



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**EXCLUSIÓN COLONIALISTA: ANÁLISIS DE LA
REPRESENTACIÓN Y DOMINACIÓN SIONISTA SOBRE EL
“OTRO” PALESTINO**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

SOCIÓLOGA

P R E S E N T A:

MARÍA PATRICIA RÍOS ROMO DE VIVAR

**DIRECTOR DE TESIS:
MOISÉS GARDUÑO GARCÍA**

Ciudad Universitaria, cd. Mx., 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

A mamá y papá, porque me educaron para creer en el poder del corazón y la inteligencia. A Geo, porque, aun sin quererlo, me enseña lo que significa ser una guerrera; a Jorge, por emocionarme con su creatividad apasionada, siempre en movimiento. A abuelito, por sus historias llenas de sabiduría, humor y amor, que me enseñan a vivir; a tío, porque hasta en su silencio reluce su nobleza cristalina.

A esas personas hermosas que por azar he encontrado, y han perdurado en mi vida por sus muy particulares formas de sentir, pensar y querer: a Toño, Andi, Karen, Bernardo y Fer, mis almas gemelas, por todas y cada una de las veces que han estado ahí para escucharme, abrazarme, ir al cine y compartir poesía. A Humberto, por nuestro cariño y confianzas entre bailes y sonrisas.

A todo lo que conocí en la UNAM. A los profesores que me incentivaron a leer, discutir y trastocar mi realidad. A sus bibliotecas, conferencias, intercambios y proyecciones de películas. A las personas con quienes compartí salones de clase, viajes y cafés: a Gaby, Diego y Tanya. A Rafa, porque sin su apoyo y sentido de justicia, este trabajo no sería lo que es. A Moisés, por ser paciente y dedicado guía.

*Amable y silencioso ve por la vida, hijo.
Escucha cuanto quieran decirte, y tu sonrisa
sea elogio, respuesta, objeción, comentario,
advertencia y misterio.*

Amado Nervo

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I	
LAS RELACIONES SOCIALES CON EL “OTRO”	8
1.1 Realidad, mundos e imaginarios.....	10
1.2 Formas de exclusión social: Obstáculos para el reconocimiento del Otro.....	20
a) Monólogo.....	21
b) Esbozo histórico: Disciplina, Control y necropolítica.....	26
c) Estigma.....	35
d) Muro.....	43
CAPÍTULO II	
“ELLOS” EN EL COLONIALISMO: EL ALEJAMIENTO DEL OTRO POR LA EUROPA OCCIDENTAL MODERNA.....	49
2.1 Cuna mental: El paradigma colonialista europeo occidental moderno.....	50
2.2 Espejos.....	57
a) Dicotomía: Civilizado / salvaje o bárbaro.....	61
b) Dicotomía: Blanco / no blanco.....	62
2.3 Estados y naciones: Identidad y territorio en la Modernidad.....	64
2.4 La crisis europea y sus consecuencias sobre le identidad.....	73
CAPÍTULO III	
EL “OTRO” PALESTINO.....	79

3.1 Espejos: Oriente y Occidente.....	80
3.2 Sionismo y crisis europea.....	83
3.3 Territorio palestino e identidades.....	91
3.4 Obstáculos para el reconocimiento del “Otro” palestino.....	101
a) Monólogo: El recuerdo de unos y el olvido de otros.....	102
b) Vigilancia, Control y necropolítica: Campo de acción en la guerra.....	108
c) Estigma: El Otro palestino como “terrorista”	115
d) Muro: La materialización del colonialismo.....	121
CONCLUSIONES.....	129
BIBLIOGRAFÍA.....	142
BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA.....	144

INTRODUCCIÓN

Este trabajo pretende, como objetivo general, analizar la “Otridad” desde diferentes tesis respecto a la exclusión colonialista ejemplificándola con el conflicto palestino-israelí como caso histórico específico. Para tal objetivo mi metodología se basará en dos aspectos fundamentales: la interdisciplinariedad y la investigación bibliográfica. Por parte de la primera he escogido a autores de diferentes etapas históricas, coordenadas geográficas y disciplinas, pero con un tema en común: el Otro. Con ello busco trazar una trayectoria de la literatura de dominación y representación presentes en los problemas coloniales para dejar ver patrones en la relación entre nativo y colonizador con fin de explicar la situación particular que se vive actualmente en la tierra palestina, tomando como núcleo la exclusión social desde diferentes dimensiones (el palestino como sujeto de conocimiento, cultural, político, entre otros).

El primer fundamento metodológico, la intersdisciplinariedad, se justifica en cuanto la Sociología se apoya en diferentes perspectivas, escuelas de conocimiento y enfoques para desentrañar una sociedad. La sensibilidad del poeta, la reflexión del filósofo, la practicidad del politólogo, el panorama del historiador, son herramientas y elementos de los cuales el sociólogo se puede servir para un análisis integral de su objeto de estudio. Es así que en este trabajo el papel de la Sociología es articular, vincular, criticar y entretrejer las diversas interpretaciones sobre la cuestión de la Otridad en el colonialismo del Estado de Israel. Los sociólogos que he escogido estudiar (Durkheim, Schütz, Goffman, Bourdieu) brindan un antecedente teórico sobre el cual descansan conceptos clave para mi investigación, tales como *hogar*, *Otro*, *Estigma*, *tipicidad*, *normalidad*, entre otros. La razón por la cual son ellos los autores y conceptos en particular los que utilizo para mi marco teórico sociológico es porque el objetivo personal implícito en las próximas páginas es iluminar con las teorías y temas sociológicos que más me atrajeron en mi formación universitaria, es así que he articulado problemáticas de modernidad y colonialismo con la Sociología interpretativa, análisis de discurso, la cuestión del extranjero, exclusión social,

etc., para poder dar profundidad al tema central de mis investigaciones: el “Otro palestino”.

El segundo fundamento metodológico, la investigación bibliográfica, parte de la importancia de los libros y otros legados escritos para estudiar otras zonas geográficas. Gracias a estos testimonios se me ha hecho accesible el conocimiento de otros modos de vida en otro continente y a través de su propia narrativa. Acudir a ellos es acudir a su gente y aliviar esa lejanía física y temporal que me impide hacer entrevistas o grabar videos. Mediante la expresión escrita que gravita alrededor del conflicto es posible analizar la experiencia de las múltiples voces involucradas (intelectuales palestinos, los exiliados, los sionistas), o, en un sentido más amplio, se puede dar a conocer la interpretación y vivencia del colonialismo según un analista religioso Sioux¹ durante la década de los 1960's, o las de un poeta martinico nacido a principios del siglo XX. Al plasmar sus ideas mediante este medio el ser humano logra trascender su propia muerte y fronteras para continuar explicando la tradición colonialista que continúa muy viva, entonces las críticas, relatos y discusiones del pasado pueden explicar el presente. Recuperar la memoria, acudir a ella, reivindicarla y darle una voz que resuene en los problemas actuales no sólo ayuda a entablar un diálogo entre opiniones diversas para lograr construir una teoría sobre una realidad coherente que explique los fenómenos del presente desde diferentes ángulos, sino que también consigue mantener viva la historia, ya en nuestras manos.

Es así que cada uno de los tres capítulos de este trabajo tiene un objetivo concreto, los cuales van progresivamente del tema más abstracto al más específico, para ello utilizaré conceptos que ayuden a comprender la conformación de grupos socio-culturales (tales como *objetividad, subjetividad, Nosotros, Ellos y Otro*), tratando temas que unan la identidad al territorio (tales como hogar y nacionalismo), el colonialismo mediante su relación con el Otro en contextos de exclusión (tales como dicotomías, racismo y discriminación) así como su construcción paradigmática (que se centrará en la

¹ Tribu nativo-americana de la cual proviene uno de los autores usados para este proyecto, Vine Deloria Jr.

modernidad y los conceptos que conlleva: cientificismo, leyes, Estados, naciones) y la exclusión del Otro mediante una tipología de elaboración propia que servirá de esquema para analizar el caso práctico que interesa a este trabajo. Esta tipología fue construida con conceptos que categorizo como “obstáculos”, los cuales sirven como herramientas para el estudio del desconocimiento del Otro para su dominación.

El primer capítulo busca estudiar la configuración de los grupos socio-culturales según su identidad: tradiciones, territorio, relaciones sociales, determinación de un Nosotros, etc. Con ello pretendo ubicar la importancia de la diferenciación en este proceso, es decir, por qué delimitar un “Nosotros” y construir un “Otro”. Entonces interesa el análisis de la relación de lo perteneciente y lo extraño; lo conocido y lo desconocido; lo lejano y lo cercano, así como su relevancia en la construcción de un hogar, modos de vida, conocimiento, historia y otras construcciones sociales que buscan dar un orden a la vida mediante el establecimiento de una objetividad. Para este propósito se estudiará la triada sociológica objetividad-subjetividad-intersubjetividad con mira en aplicarla a casos de relaciones multiculturales. Por último, una vez establecido lo anterior, se presentarán los vicios de estas relaciones, nacientes de un ambiente de dominación excluyente; éste es un preámbulo para el estudio del colonialismo europeo occidental moderno y su posterior aplicación al caso específico del conflicto palestino-israelí. El establecimiento de estos vicios se basa en el entorpecimiento del conocimiento del Otro, es decir, cómo se construye al Otro como un extraño, un anormal, un peligro, y cuáles son sus consecuencias. La delimitación de dichos vicios se basa en elementos que provocan la exclusión del Otro, su visibilización tanto mental como material, tipificados en cuatro conceptos a los que llamaré “obstáculos”: Monólogo; Vigilancia, Control y necropolítica; Estigma; y Muro. Éstos representan a su manera el alejamiento del Otro con fines colonialistas, y fueron seleccionados según la dimensión social que afectan: epistémica, ejercicio de poder de dominación, representativa/simbólica y de visibilidad o contacto, respectivamente.

El segundo capítulo recortará la abstracción del primero para que la atención se concentre en encontrar patrones de pensamiento y acción en el colonialismo europeo

occidental moderno, es decir que se pintará el contexto en el cual se ubicarán los cuatro obstáculos anteriores, sirviendo como antecedente directo para el estudio de la potencia colonialista que interesa. Entonces se pretende determinar la crisis y transformación que ha sufrido dicho colonialismo durante los últimos años (particularmente desde el siglo XX) con fin de caracterizar el nuevo paradigma del colonialismo que se vive actualmente a través de sus herramientas y métodos de dominación. Para ello se hará un breve recorrido histórico a partir de diferentes experiencias e interpretaciones de lo colonial en algunas partes del mundo, sus contextos históricos y corrientes de conocimiento, desde Argelia hasta Portugal, desde la Sociología hasta la Filosofía. Procurando sentar las relaciones entre colonialismo, Europa Occidental y modernidad para describir la especificidad de estos conceptos (colonialismo, Europa, Occidente y modernidad) sobre otras formas concretas en las que se pueden presentar y, después, explicar cómo las nuevas potencias colonialistas continúan o transforman dicha tradición exportada a otros lugares y aplicadas según sus particularidades históricas (este es el caso especial de Estados Unidos de América y, por supuesto, el Estado de Israel; en este último se concentrará este trabajo, recurriendo ocasionalmente, por ende, al primero).

Finalmente, el tercer capítulo analizará con el marco teórico previamente presentado, el caso particular del conflicto palestino-israelí debido a que considero que es un caso donde se refleja claramente el colonialismo actual. En este conflicto los vicios de la relación con el Otro no sólo demuestran su fuerte naturaleza colonial, sino que presentan un buen ejemplo para analizar el por qué de la exclusión, enemistad y estigmatización del nativo por parte del colonizador. Se pretende, pues, reflexionar sobre la relación entre sionismo, colonialismo, modernidad y Occidente para explicar la nueva tradición colonialista a partir de los elementos clave para la construcción identitaria de un grupo socio-cultural (tales como territorio, hogar, verdad, etc.), esto con fin de comprobar o desmentir el rumbo inicial del proyecto. Como ya se ha dicho, el propósito es comprender el “nuevo colonialismo” o el “colonialismo contemporáneo” (el colonialismo tras una reestructuración global, con nuevas herramientas tales como los medios masivos de comunicación, el internet, entre muchos otros), por lo tanto los actores que se

tomarán en cuenta son muy específicos. Si bien en tierra palestina viven cristianos, beduinos, judíos anti-sionistas, palestinos pro-sionistas, europeos, africanos, asiáticos, etc., los cuales tienen injerencia relativa en el conflicto, para los propósitos de este trabajo sólo serán tomados como objeto de estudio dos sujetos: el sionismo concretado en el Estado de Israel enunciante y colonizador, y la representación y dominación del “palestino” en función de la enunciación y colonización del primero.

Es así que mi hipótesis central es la siguiente: el permanente estado de guerra en tierra palestina obedece a conflictos de intereses políticos, geopolíticos y económicos, no religiosos, culturales o sociales, estos últimos, sin embargo, son explotados como excusas debido a que movilizan emociones y reiteran identidades, creando así una personificación del “enemigo”.

Estos elementos identitarios son explotados discursivamente con fines colonialistas, es decir, de dominación del territorio, recursos, modos de pensamiento y cotidianeidad; se instrumentalizan las diferencias, convirtiéndolas en elementos discursivos y discriminatorios que alientan al distanciamiento, incompreensión, apatía y un constante sentimiento de peligro. Esta demonización del Otro facilita medidas extremas de colonialismo, tales como el genocidio o la militarización, no obstante se justifican a sí mismas mediante el poder del “Nosotros”.

Para demostrar esta premisa central existen otras hipótesis secundarias. Primera, este alejamiento del Otro ha sido utilizado por el colonialismo europeo occidental moderno desde su intervención en tierras americanas en el Siglo XVI hasta en tierras africanas todavía hasta la última mitad del Siglo XX. Este *modus operandi* forma parte de los cimientos colonialistas del Estado de Israel porque es precisamente la Europa Occidental moderna la que da luz a este Estado específico, aunque existan otros Estados formados por dicha crisis, lo cual implica que sea hija de las llamadas Guerras Mundiales, basada en el genocidio y discriminación de su población judía. Asimismo el “Nosotros” que llevó a cabo el exterminio, como grupo socio-cultural, así como el “Nosotros” que fue exterminado, son agrupaciones que nacen de un movimiento natural de identificación

socio-cultural, sin embargo fue el ambiente de discriminación, dominación y exclusión lo que marcó la relación entre ambos en un contexto de exterminio. Este ambiente se reproduce en muchas experiencias colonialistas, incluyendo, según mi hipótesis, el Estado de Israel.

Segunda, dicho ambiente de discriminación y dominación, así como la instrumentalización colonialista de las diferencias y el miedo a ellas, se facilitan, justifican e interiorizan si las condiciones de las relaciones con el Otro son de lejanía, debido a que ella impide que se conozca a quienes son denominados como “enemigos”, o que ellos se defiendan frente a esta clasificación. La lejanía implica tanto desconocimiento como mitificación, provocando un ambiente llano para la instauración de estereotipos, temores y menos iniciativas para el contacto con ellos.

La importancia de este tipo de investigaciones en el terreno sociológico es que colonialismo es un fenómeno que trastoca nuestras vidas desde el pasado, en nuestro presente y posibilidades futuras. Somos descendientes del colonialismo, la modernidad y sus crisis. Analizarlo es analizarnos a nosotros mismos. Gracias a esta realidad colonial se perpetúan relaciones de asimetría, dependencia e injusticia en varias dimensiones sociales: educación, trabajo, economía, salud, calidad de vida, etc. En un mundo cada vez más en contacto, las vivencias de diversos grupos socio-culturales se entrelazan con otras, incluso viven como vecinos en la misma calle. Las cuestiones sobre hegemonía, relaciones nativo-colonizador, multi e interculturalidad, diálogo y contacto, por mencionar sólo algunas, son fundamentales para la armonía entre grupos diferentes.

Nos encontramos ante la posibilidad de que el Otro sea un amigo a partir del intercambio justo y pacífico, a través de las artes, la educación y la empatía, para ello, sin embargo, se deben derrumbar los muros materiales, psicológicos, sociales y emocionales. En muchos de los actuales discursos políticos, desde Estados Unidos hasta el Estado de Israel, el Otro es extraño más que prójimo, peligro más que enigma y enemigo más que hermano. Se debe rastrear la génesis de esta lejanía, exclusión y discriminación para contrarrestar estas ideas que apelan a enojos, paranoias y estereotipos con el

desmantelamiento del colonialismo que se cree ya muerto, pero que sólo ha cambiado de forma. En la actualidad, en los tiempos de la industrialización de las armas, la virtualización del espionaje, la mediatización de los conflictos bélicos, la creciente militarización de la vida cotidiana alrededor del mundo, los peligros nucleares, etc., la guerra es un tema que debe ser recurrente en nuestras discusiones sociológicas. La muerte, el dolor, las enfermedades, encuentran su eco en muchos casos de intervencionismos, ocupaciones y conquistas del siglo pasado y los pocos años del presente.

CAPÍTULO I

LAS RELACIONES SOCIALES CON EL “OTRO”

*Sólo lo humano sabe ser verdaderamente ajeno.
El resto son bosques mixtos, trabajo de zapa y viento.*

Wisława Szymborska

La constelación de grupos socio-culturales en el mundo da a entender varios procesos a través de los cuales la humanidad se ha entendido en relación a sí misma, a sus medios naturales, a su universo y a su prójimo. Cada uno de estos procesos ha llevado a construcciones históricas de modelos interpretativos que ayudan a entender la realidad y a reaccionar en ella. Estos modelos constituyen lo más esencial del ser humano en su dimensión social, esencia que cambia según las vivencias que contiene. Es por ello que estudiar la configuración de estos grupos es tratar tanto el tema de la construcción de estructuras identitarias como de las reacciones que tiene cada grupo al encontrarse con un “extraño”. Con tal propósito este capítulo analizará el contacto entre grupos diferentes, desde un punto de vista principalmente sociológico, aunque inspirado por personas provenientes de diferentes bagajes académicos como la filosofía, la literatura, la psicología, etc.

La humanidad ha vivido múltiples facetas de los encuentros entre diferentes grupos socio-culturales. Durante el intercambio de tradiciones las experiencias se entretajan para crear una cultura nueva, como por ejemplo las que surgen alrededor de las fronteras, y sus expresiones se encuentran en muchos aspectos de la cotidianeidad como en el lenguaje, la cocina o la vestimenta. En el terreno político hay experiencias de hermandad entre diferentes culturas, desde acuerdos de intercambio internacionales hasta ayuda humanitaria de un grupo a otro. En las artes se expone una gran sensibilidad respecto al mestizaje: historias sobre viajes, personas y lugares extranjeros, sobre el

contacto con el Otro, la experiencia empírica de otro modo de vida, la representación del Otro, la mezcla cultural, racial, religiosa a partir de las emociones. En este trabajo, sin embargo, las relaciones con el “Otro” serán analizadas en un contexto diferente, caracterizado por la dominación violenta de un grupo sobre otro. En estos casos se ve que la interacción con el Otro se ha obstaculizado, dañado o imposibilitado gracias a estrategias de poder político, económico, territorial, etc. En este contexto se construye al Otro como aquella entidad desconocida, temida, que tiende a ser excluida. Las relaciones que se dan en estas experiencias van desde el ideal de contacto directo ayudado por el intercambio justo de argumentos, hasta el impedimento de dicho contacto, de la libre autodeterminación y el agravamiento del sentimiento de lejanía creado a partir de relaciones asimétricas de poder y dependencia social.

En esta dirección he encontrado en la literatura estudiada para este proyecto, cuatro obstáculos para el entendimiento, coexistencia o hermandad entre culturas diferentes: el Monólogo, el paradigma de Vigilancia y Control necropolítico, el Estigma y el Muro. Cada uno responde a su propia dimensión de la sociedad y conlleva consecuencias diferentes, las cuales serán expuestas en los apartados correspondientes. Éstos son elementos que llegan a yuxtaponerse en una amplia gama de experiencias de este tipo de relaciones sociales, por lo que pretendo ubicar los elementos en los que coinciden y entretejer con ellos un panorama ante el cual se puedan entender las relaciones con el Otro afectadas por el paradigma de dominación social actual que en esencia pesa sobre los cinco continentes, lo cual expongo como una deformación histórica del colonialismo europeo moderno.

Es por ello que en este capítulo se pretende analizar la forma en la que se configuran los grupos socio-culturales a partir de la definición de su propia identidad, la cual no depende sólo de ellos mismos sino de los referentes a su alrededor, particularmente otros grupos ya que la construcción identitaria no es únicamente hacia dentro, sino una reacción a lo que se percibe. Ya habiendo determinado lo anterior se proseguirá con el análisis del impedimento al contacto con el Otro ya que para el objetivo general del proyecto conviene analizar estas relaciones bajo un contexto de dominación

excluyente. Para esto, como ya fue mencionado, he identificado cuatro elementos de lejanía mediante los cuales el Otro es excluido y desconocido. La razón por la cual escogí estos elementos es porque creo que cubren tanto la dimensión material (barreras, espacios exclusivos, estructuras de vigilancia, etc.) como la ideal (epistémica, de obediencia, visual, etc.) que caracterizan la exclusión del Otro. Cada uno de estos elementos será estudiado con énfasis en lo que implica para las relaciones entre grupos, particularmente la manera en la que daña la cercanía, el conocimiento y comprensión de la vida de aquel prójimo diferente.

1.1 Realidad, mundos e imaginarios

Los grupos socio-culturales se mantienen unidos “magnéticamente”. Cuando se piensa en el Otro (aquella entidad con quien coexistimos en tiempo o espacio) es natural crear juicios a través del acervo de conocimiento propio, es decir, desde aquel bagaje histórico que ha impregnado la cultura. Todo ser humano contiene conocimiento que lo hace identificar a sus semejantes y diferentes, en este sentido no existe un ser humano ideal, pleno, “prototípico”², puesto que todo conocimiento es dependiente de las condiciones sociales

² Para explicar a qué me refiero por “prototípico” me gustaría recuperar dos narrativas que provienen de diferente condición histórica y sin embargo tocan la misma preocupación filosófica. Dentro de la tradición Sufi existe una doctrina que cree en la existencia de un Hombre Universal, un ser en el cual se concentran todas las posibilidades y dimensiones del universo en su totalidad. Este ser es el ideal del ser humano puesto que una de las principales premisas generales del Sufismo es la aniquilación del individuo con el objetivo de entrar en comunión con lo divino; frente a la división entre el hombre y Dios se propone la integración a través del amor. El Hombre Universal, aunque es esencialmente utópico en el sentido que representa nuestra naturaleza más pura, es una meta accesible, por ejemplo, tal deseado grado de conciencia y unicidad ha sido alcanzado por santos y, por supuesto, el Profeta Mahoma. La lógica fundamental de esta creencia es que dentro de cada uno de los seres humanos está la oportunidad de ser uno con el universo, el Hombre Universal es, pues, nuestro prototipo. Milán Kundera brinda una nueva perspectiva respecto al prototipo del ser humano. En su libro *La Inmortalidad*, un personaje llamado Agnes le pregunta a su padre si cree en Dios, si le reza. Su padre, partiendo de su visión como ingeniero, le explica que el Creador creó un prototipo en una computadora, del cual, al azar, derivamos todos los seres humanos. Agnes por su parte, desde su visión infantil representa este pensamiento como una fábrica de coches: existe un prototipo y cada una de sus variantes tiene un número de serie, concluye, entonces, que los rostros de la gente son sólo características tomadas de un ser humano inicial, características que no tienen sentido en sí pero nos brindan especificidad. Todo lo que pensamos que nos da identidad son elementos que nosotros nos creamos para definirnos como individuos, expresarnos, manifestarnos. Ambas narrativas presentan su

donde se construye. El contacto con el Otro es una relación recíproca en la que no existen seres puros, sino historias particulares que se interpretan entre sí y a sí mismas.

No es posible encontrar una génesis evolutiva para la formación de las sociedades ya que es más bien una dialéctica entre diferentes estadios de un proceso complejo: la determinación de una identidad particular a través de la cual se da el reconocimiento, desconocimiento, aceptación o negación del prójimo, relación por la que se constituyen diferentes grupos entre semejantes que reproducen una objetividad la cual, a su vez, crea parámetros de comportamiento y pensamiento que van a determinar la identidad de los miembros que nacen en el colectivo. Respecto al tema el sociólogo estadounidense George H. Mead plantea la absorción de una identidad colectiva que se vive de manera individual: *El "I" reacciona al Sí Mismo ("Self") que surge mediante la adopción de las actitudes de los otros. Mediante la adopción de esas actitudes, hemos introducido el "Me" y reaccionamos a él como el "I"*³. Sin embargo, con fines explicativos se puede comenzar con el análisis de la estructura.

Nuestras acciones y pensamientos no son del todo autónomos, ni del todo *nuestr*os. Éstos se determinan por la educación que se ha recibido, es decir, por lo que las diversas autoridades a lo largo de nuestra vida nos enseñan como "normal", hasta que ya nos apropiamos de un sentido común (socialmente construido y naturalizado) que nos dice lo que se debe o no hacer según cada circunstancia social, y en función del rol que se desarrolla en ella. En toda acción, pues, hay una relación dialéctica entre individuo y estructura, entre subjetividad y objetividad. Sin embargo, las estructuras que se consideran objetivas, o verdaderas, no son más que la reproducción colectiva de cierta comprensión de la realidad, la cual se da dependiendo de los retos, problemas y contexto de nuestro tiempo-espacio.

Existe una dualidad, también dialéctica, en la importancia social de la estructura: el

propia cosmogonía para resolver los problemas que les preocupan, los Sufi el escape de las limitaciones del humano para ser uno con el universo, Kundera la soledad que deambula entre lo eterno y lo fútil.

³ Mead en Habermas, J. (1990). *Teoría de la acción comunicativa: Crítica de la razón funcionalista*, Argentina: Taurus, p. 63

imperativo y la coacción⁴. La primera se explica porque las estructuras son externas, previas al individuo, y por lo tanto se viven como normas, patrones tradicionales de comportamiento que delimitan las funciones, responsabilidades, expectativas de socialización, etc., con fin de mantener cierta armonía en las relaciones sociales. Es la que ayuda a los miembros de un grupo socio-cultural a interpretar y prevenir las acciones de los otros miembros, porque dota a cada uno un marco típico de funciones sociales (rol social) que los demás pueden comprender y dar por sentado debido a que el *comportamiento debe estar orientado por las reglas del juego*⁵. La segunda función la comprendemos en cuanto que al crear parámetros sociales creamos también códigos de convivencia tales como el lenguaje, o abstracciones como las tipicidades, elementos que no sólo sirven para la comprensión del prójimo sino también como punto de referencia de lo que se es como individuo, como parte de una comunidad y como un grupo social único.

Estos elementos también se traducen en dos categorías temporales que cohesionan a los grupos socio-culturales según sus motivos: los motivos “porque” que son una mirada al pasado, sobre los cuales cae el peso de las estructuras preexistentes a nuestro nacimiento; en el “porque” se explican las pautas de acción, el acervo de conocimiento, etc., es el mundo que los antepasados han heredado para que su pueblo vivo se pueda desenvolver en la realidad, o como diría el sociólogo austríaco Alfred Schütz: *La pauta cultural mediante sus recetas, brinda a actores típicos soluciones típicas para problemas típicos*⁶; los motivos “para”, por su parte, son los sueños, las utopías, los planes y expectativas que preparamos para el futuro de nuestra sociedad.

La definición de los grupos socio-culturales se basa en reconocer las similitudes y diferencias entre los miembros. Claro que al ser comparados dos grupos se pueden encontrar tanto elementos que los unan como que los fragmenten, todo depende del criterio desde el cual se analice, pero internamente las identidades son construidas a partir de características típicas, que encontramos recurrentemente en la vida diaria, y gracias a que representan lo que se es según “nosotros mismos” (pero también frente a los demás),

⁴ Durkheim, É. (1986), p. 39

⁵ Schütz, A. (2003). *Estudios sobre teoría social*, Argentina: Amorrortu Editores., p. 55

⁶ Schütz, A. en Simmel G. (2012). *El forastero. Ensayo de psicología social*, España: Sequitur,

deben ser consideradas como ciertas, y de dicha manera serán defendidas.

Vine Deloria, Jr. se refiere a la cultura desde sus experiencias como nativo americano durante el siglo XX en territorios ahora dominados por quien él denomina el “hombre blanco” (la personificación típica tanto del colonialista occidental, como del paradigma mental que sigue), al respecto menciona:

“La cultura, como el pueblo nativo americano lo entendió, era básicamente un modo de vida conforme el cual la gente actuaba. Era la expresión de uno mismo, pero no una expresión consciente. Más bien, era la expresión de la esencia de un pueblo”⁷.

Para Vine Deloria Jr. la identidad colectiva no depende de racionalizar o aseverar pasionalmente que ciertas características nos definen, para él es mucho más simple y sin embargo mucho más poderoso: nuestra identidad es nuestro núcleo, y ni siquiera se deben enumerar los porqués ni argumentarlos para saber que se forma parte de un grupo; el magnetismo identitario es algo que está dentro de cada individuo y del “Nosotros”, desde nuestros antepasados y hacia nuestros descendientes, algo que brinda no sólo parámetros de acción y pensamiento, sino un sentido de comunidad, pertenencia, memoria e historia.

Por parte de la estructura, ya no según nuestro rol social sino del orden que da sentido a nuestra vida, Manuel Castells hace hincapié en que la construcción de una identidad puede venir desde diferentes trasfondos, por lo tanto es necesario tomar en cuenta cuál es el factor que el grupo socio-cultural considera como definitivo para formar un mundo coherente, ordenado: *Por identidad, en lo referente a los actores sociales, entiendo el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido.⁸*

Entonces hasta ahora se puede afirmar que los grupos socio-culturales son la reproducción colectiva de estructuras sociales que dictan los límites del campo de acción a

⁷ Deloria, Jr, V. (1988). *Custer died for your sins*, Nueva York: University of Oklahoma Press, p. 185

⁸ Castells, A., (2003). *El poder de la identidad*. España: Alianza editorial, p. 34

través de normas (imperativo) y de pensamiento a través de la identidad cultural (coercitivo). Es una reproducción en dialéctica con el individuo que se organiza con sus semejantes creando modos de vida de particularidad histórica, la cual determina la comprensión de su tiempo-espacio. Dentro de estos grupos, por lo tanto, se incluyen tradiciones como: creencias, lenguaje, aprendizaje, rituales, educación, gastronomía, vestimenta, roles sociales, organización política, etc.

No existen dos seres iguales, así como no existen seres desconectados. Sin embargo, la línea entre cercanía y anonimidad comienza en un blanco y termina en un negro, extremos separados por una amplia gama de experiencias históricas que pintan matices de gris. Esta escisión dibuja en respectivos polos el ideal del miembro utópico y el distópico según las tradiciones sobre las que se edificaron, personajes inalcanzables en su totalidad, pero creados para definir las acciones sociales en dicha línea.

Es de tal modo que la identidad se construye de manera positiva como negativa (no como conceptos morales o valorativos, sino de pertenencia): el reconocimiento positivo es determinado por la reafirmación del Sí Mismo a través su confabulación con individuos que forman parte del Nosotros, es decir, con base en experiencias comunes; en cambio el reconocimiento negativo se lleva a cabo al notar las diferencias del Otro lejano, y a través de reconocer lo que no se es a partir de ese "Ellos", determinar lo que sí se es en el Nosotros. Si el Otro se caracteriza como un ente hipotético, con quien no se da el contacto directo y por lo tanto se presenta como anónimo, entonces el Tú se reconoce como un ser concreto puesto que se vive cara a cara, relación a partir de la cual se pueden crear relaciones recíprocas establecidas por semejanzas, constituyendo así un grupo.

Para unir a un grupo socio-cultural, o para comprender a un grupo diferente, se requiere primero reconocer el núcleo cultural, la estructura, el pasado y el futuro que definen al grupo perteneciente, sin embargo ningún contacto con el Otro se consume hasta compartir un mismo espacio, fenómeno que Schütz categoriza como "relación cara a cara", la cual es fundamental para que el Otro se convierta en Tú, es decir, que trascienda de ser un ente desconocido del cual presuponemos existencia, al ser que vivimos

directamente en el cual aceptamos características históricas, de cognición y conciencia⁹. El reconocimiento de la persona con quien se coexiste en tiempo-espacio es el primer paso para múltiples relaciones sociales como el diálogo, la creación de una cultura según la misma realidad, la creación continua del Nosotros, etc.

El contrario de esta relación se basa en el desconocimiento del prójimo a partir de su invisibilización, es decir, prohibir el contacto directo de tal manera que, al no compartir realidad objetiva ni diálogo, el concepto que se tiene del Otro en vez de ayudarse de acercamiento cara a cara y una posterior reflexión, se forma a través de patrones superficiales que den sentido a la realidad, desatendiendo la racionalidad que siguen dichos mundos y las particularidades culturales específicas que lo conforman. Esto peligra en convertir al diferente en un Otro ajeno, un Otro que no tiene cara, con quien no se convive, al cual no se experimenta por su particularidad humana, sino por una categoría del pensamiento que no se puede ni afirmar ni negar puesto que no existe comprobación empírica. En este caso conviene ampliar los medios a través de los cuales se conoce al Otro, se puede dar gracias a la impresión visual y a la reflexión (ambas pertenecientes a la relación cara a cara), pero también gracias a la idea que se ha formado de su colectividad (perteneciente a una relación virtual, mental, hipotética, estereotipada, es decir, no vivida en carne y hueso).

El significado de una cosa (de un Otro, de una situación) varía dependiendo de quién lo pronuncia. La intersubjetividad al ser la conexión multidimensional de motivos resultante de las acciones orientadas al Otro y viceversa, requiere un campo común de comprensión. Durkheim al plantear sus reglas metodológicas para el estudio de la Sociología comienza afirmando que los conceptos no agotan la realidad, sin embargo, ellos se nos presentan más cercanos que la realidad misma¹⁰. Para comprender la realidad necesitamos ideas previas que nos sirvan como márgenes, de tal forma que al mismo tiempo que el ser social construye su estructura, ésta antecede al ser. Max Weber, con fin de explicar la manera en la que la Sociología debe funcionar conceptual y metodológicamente nos explica los “tipos ideales” como construcciones nacientes de la

⁹ Schütz, A. (2003), p. 35

¹⁰ Durkheim, É. (1986), p. 54

búsqueda de reglas y leyes: *Para dar significado preciso a estos términos es necesario para el sociólogo formular tipos ideales puros de las formas de acción correspondientes que en cada caso envuelven el grado más alto posible de integración lógica por virtud de su completa adecuación en el nivel de significado*¹¹. Es decir, el sociólogo en su papel de científico social determina conceptos que integran lo más típico de lo que pretende estudiar, no pretendiendo agotar la realidad en una palabra, sino encontrar un punto de consenso en el que la comunidad sociológica pueda concordar en significado. Existe otra dimensión para la tipicidad, menos científica y metodológica, la cual Shütz expresa muy bien.

La *tipicidad* según este último autor, existe porque vivimos en una intersubjetividad, para la cual se requiere cierta tipificación de significados con fin de poder prever la conducta del prójimo y actuar conforme a ella¹². Son estos significados, estos consensos sociales de la vida cotidiana, los que da a entender la noción de comunidad que forma el “Nosotros”. De esta manera la tipicidad es una parte fundamental de los motivos “porque” de un grupo socio-cultural: *La mayor parte de conocimiento [del individuo] le ha sido transmitido por sus padres y maestros como su herencia social. Consiste en un conjunto de sistemas de tipificaciones significativas, de soluciones típicas para conductas típicas, incluyendo el sistema correspondiente de referencias atemporales. Todo este conocimiento es presupuesto sin discusión por el respectivo grupo social y es, por ende, un “conocimiento socialmente aprobado”*¹³.

Entonces, las tipificaciones contienen el sentido, los motivos, la abstracción de un grupo socio-cultural, sirven como marcos de referencia fundamental, pero esto no significa que la realidad se lleve a cabo en la manera que ellos dictan o que sean conceptos completamente equiparables a la realidad cambiante y específica, sino que originan un parámetro para interpretar y organizar la realidad, entonces cuando hablamos sobre “ideales” o “pureza” en este contexto, hablamos de categorías utópicas para el

¹¹ Weber, M. (1978). *Economy and Sociology: an outline of interpretative Sociology*, Estados Unidos de América: University of California Press, p. 30

¹² Shütz, A. (1995), *El problema de la realidad social*, Argentina: Amorrortu Editores, p. 41-48.

¹³ *Ibíd.*, p. 309

conocimiento y la inteligibilidad. Estas abstracciones sirven como atajos mentales que se usan para adaptarse más fácilmente al entorno, entonces si bien han sido basadas en la realidad material para constituir *nuestro* mundo, no son el mundo *en sí*. Es por esto que la realidad que se ha construido como verdadera no es la verdad objetiva, sino lo que el filósofo y sociólogo alemán Jürgen Habermas llama “verdad práctica”, ese modelo racional, incondicional, cierto, que le ayuda a la “mente falible” a comprender, expresar y dominar su mundo.¹⁴

El significado es de donde pertenece, de esta manera lo “subjetivo” apela a la acción que el Yo realiza siguiendo cierto significado que existe sólo en él; se vuelve objetivo cuando se presenta en la realidad material para que los demás puedan interpretarlo según lo que se deja ver y lo que el Otro percibe tomando en cuenta que él jamás podrá saber en su totalidad las intenciones de su prójimo, su biografía, etc.; dicho significado vuelve a ser subjetivo cuando el Otro reflexiona y planea su actuar en referencia al Yo enunciante; será objetivo cuando el Otro manifieste su acción siguiente, y de esta manera al infinito.

El ser humano ordena su mundo en este vaivén entre la dimensión material y la ideal, el escenario y la interpretación, con fin de concordar en un terreno de comprensión. Si creamos una metáfora con una obra de teatro vemos a la pantomima como el escenario

¹⁴ Sobre la abstracción del mundo, Jorge Luis Borges escribió un cuento sobre un hombre llamado Ireneo Funes, quien sufría la desdicha de no olvidar, de tal manera que percibía la realidad como una masa siempre única, siempre homogénea y nítida: “*Éste, no lo olvidemos, era casi incapaz de ideas generales, platónicas. No sólo le costaba comprender que el símbolo genérico perro abarcara tantos individuos dispares de diversos tamaños y diversa forma; le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente)*” (Borges: 134). Funes no necesitaba conceptos ni símbolos puesto que cada segundo, cada cielo, cada hoja de cada árbol era parte de una realidad indivisible; la conceptualización era una tarea tanto infinita como inútil. Él entendía el significado único, esencial de esta realidad porque su memoria la podía abarcar plenamente. Ahora, un ser humano socialmente determinado que olvida, que es sólo capaz de percibir cierta porción de la realidad, necesita encontrar patrones y categorías para los propósitos ya expuestos de su mundo particular. Las abstracciones, pues, también son víctimas de la especificidad histórica del ser humano, de su número de serie y rostro. Tomando este ejemplo como parámetro vemos una similitud en el pensamiento de Schütz, pero de modo inverso, es decir, del hombre que *necesita* abstraer para formar una intersubjetividad: *Por ejemplo, el mundo exterior no es experimentado como un ordenamiento de objetos individuales únicos, dispuestos en el espacio y en el tiempo, sino como “montañas”, “árboles”, “animales”, “hombres”, etc. Aunque nunca haya visto un perdiguero irlandés, cuando ve uno sabré que es un animal y, en particular, un perro, que manifiesta todas las características habituales y la conducta típica de un perro, y no de un gato, por ejemplo.* Schütz (1975), p. 39

de la objetividad, los actores como los intérpretes, y sus vestuarios, maquillajes, lingüísticas o lenguajes corporales como pistas a través de las cuales se puede imaginar, suponer, sus diferentes subjetividades y, por lo tanto, el motor de sus acciones individuales, las cuales viven entrelazadas en una misma historia que cambia conforme las decisiones, heridas, romances y pensamientos de cada uno de los personajes. Este es el ritmo de la intersubjetividad.

Sobre el Nosotros pesa una estructura de significado, la cual es uno de nuestros primeros acercamientos a la realidad; elementos como el contenido de los conceptos, la morfología del lenguaje o las expresiones primordiales, dependen de la particularidad histórica de cada sociedad, por lo tanto, cada grupo socio-cultural tiene una verdad propia, es decir, un modelo que da sentido a la realidad. La conversación, el habla y la discusión se dan a partir del modelo que sigue cada subjetividad y la influencia, la conexión de una subjetividad con otra, sin embargo, todas estas expresiones recaen en la realidad objetiva, es decir que el lenguaje, herramienta de expresión de nuestras reflexiones, permiten constituir las realidades objetivas. Si cada grupo socio-cultural es limitado entonces no existe un argumento único, definitivo o absolutamente verdadero en sí mismo, sino diferentes interpretaciones de diferentes porciones de la realidad, las cuales deben de convivir mediante la comunicación.

Cada grupo socio-cultural se piensa a sí mismo como eje, del mismo modo cada marco interpretativo y representativo. La veracidad de cada marco dependerá, pues, de si es obsoleta o no para comprender, explicar y vivir su mundo de manera coherente.

Habermas describe el segundo y tercer proceso del conocimiento como: *la justificación de las pretensiones de validez frente a argumentos opuestos y un aprendizaje acumulativo que depende de la revisión de los propios errores*¹⁵. Ya que se construye el mundo propio, ya que se confía y vive en él, para el encuentro con el Otro debemos abstraer (conocer, interpretar, tipificar) otras verdades racionales. El filósofo alemán nos recomienda llevar a cabo este proceso a partir del diálogo, la discusión, el discurso, es decir, la expresión mutua de subjetividades y el descubrimiento de un terreno común

¹⁵ Habermas, J. (2003), p. 76

donde se encuentren los intereses de los participantes¹⁶. El objetivo del diálogo no es imponer una decisión que para unos es la más veraz, sino encontrar un acuerdo que beneficie a la colectividad mediante el intercambio de argumentos; es, pues, hacer inteligible un mundo distinto, y a través de esa empatía crear un consenso, como se haría entre semejantes naturales. Habermas menciona que para esto se necesitan dos puntos: primero, la participación inclusiva, es decir que cada grupo sea libre de expresarse honestamente con la garantía de que su opinión será recibida como las demás, para que todos puedan cooperar; segundo, que todos los participantes acuerden tanto en normas como en conclusiones¹⁷. Gracias a la expresión de argumentos los diferentes grupos socio-culturales pueden construir una realidad objetiva compartida.

Cuando dos lógicas entran en conflicto es porque la comprensión mutua es escasa, más no porque una elimine a la otra, es decir que una sea verdadera y otra falsa, una sabia y otra insensata. A veces no hay analogías en una cultura que expliquen una tradición ajena, ante esto sólo queda recurrir a las explicaciones, al diálogo y a la empatía. Para comprender a otra cultura debemos reflexionar sobre el modo en el que abstraigo su realidad (así podemos dar cuenta de su sociedad histórica, sus estructuras, tradiciones, preocupaciones, necesidades, etc.), para dar paso a explicar la conexión entre su realidad e interpretación, acción y pensamiento, mundo y cosmogonía; en otras palabras, como ya se ha expuesto, tras la primera reacción intuitiva al entrar en contacto con un Otro, sigue el proceso reflexivo.

Entonces si se busca comprender otra cultura debemos contextualizar primero la visión de su mundo, es decir, los motivos “porque” y “para” del grupo. En la vida de un grupo socio-cultural existen momentos anómalos, detonadores imprevistos, situaciones extraordinarias, por lo que si se quiere hacer inteligible lo desconocido, se debe atender al movimiento típico de su mundo, prestar atención a los patrones y encontrar en ellos cierta esencia, encontrar relación entre motivos y acción. Si bien hay sociólogos que usan la palabra *grund* para determinar los “motivos”, los “fundamentos”, se puede acudir al escritor checo Milan Kundera para desmenuzar dicha palabra en relación al Otro:

¹⁶ Habermas, J. (2003), p. 30

¹⁷ *Íbid.*, p. 42

“En todos los idiomas que tienen su origen en el latín, la palabra razón (ratio, raison, reason) significa en primer lugar la capacidad de razonar. De modo que la razón se entiende siempre como algo racional. Una razón cuya racionalidad no sea evidente parece incapaz de causar un efecto. Pero en alemán razón se dice Grund, que es una palabra que nada tiene en común con el latín ratio y significa originalmente terreno y luego base. Desde el punto de vista del latín ratio el comportamiento de la chica sentada en la carretera aparece como absurdo, desproporcionado, sin razón, y sin embargo tiene su razón, es decir su base, su Grund. En lo más profundo de cada uno de nosotros está inscrita una razón semejante, un Grund, que es la causa permanente de nuestros actos, que es el terreno sobre el que se levanta nuestro destino”¹⁸.

Expuesto poéticamente Kundera llega a la raíz del problema sociológico en el contacto con el Otro. Todas las racionalidades son diferentes, todas las verdades son racionales, todos tenemos un “porque” y un “para”. Si se quiere comprender a otra cultura racionalmente nos encontraremos con obstáculos de interpretación, traducción, empatía. Más complejo aún, esa cosmovisión que parece ser irreconciliable a la mía, no es inferior, primitiva o atrasada, simplemente diferente puesto que ambas siguieron un proceso propio de razonamiento, de abstracción, de connotación, ambas contienen sus propios retos y entornos naturales y sociales. Entonces se puede considerar la propuesta del artista: entender esa cultura por lo que significa para ella misma, en su historia y porvenir. En estos puntos es donde se debe centrar la reflexión del Otro para que el diálogo sea exitoso.

1.2 Formas de exclusión social: Obstáculos para el reconocimiento del Otro

El reconocimiento del Otro implica tanto la afirmación de la propia identidad como el reconocimiento de las capacidades y libertades del Otro a formar su propia cosmogonía. A través del intercambio de argumentos, mercancías, aprendizajes, alimentos o cualquier otra cosa significativa para un grupo socio-cultural, el entendimiento, e incluso la influencia, son posibles debido a que existe una apertura que permite al Otro entrar a una vida que no es la suya y viceversa. Por otro lado, la negación de estas facultades causa lo

¹⁸ Kundera, M. (2009). *La inmortalidad*. México: Tusquets., pág. 284

contrario: distanciamiento, ininteligibilidad, extrañeza, y en casos mal mediados se deriva en rencor, odio, tristeza, paranoia, miedo, etc. La lejanía en un contexto de dominación se debe entender desde algunos puntos de vista. Primero que muchas veces éste ayuda a los planes de dominación debido a que si el Otro es incomprensible, si no tiene cara ni sentido, resulta más fácil justificar su dominación (esto será profundizado a lo largo del proyecto). Segundo, que quien enuncia esta lejanía es en primera instancia el dominador. Tercero, que ninguno de los elementos que será expuesto es fortuito o neutral, sino que está densamente cargado de intereses. Para formular las formas de exclusión social me dirigiré a cuatro elementos que se usan como instrumentos de dominación a través de los cuales se pueda mantener el control de la dominación a diferentes niveles, sin embargo todos ellos contienen como eje la negación del Otro, es decir, son obstáculos para su reconocimiento, al fomentar el desdén, imposibilitar el diálogo o la mera validez de otra cosmogonía, al controlar la libertad de autodeterminación, al evitar incluso el contacto físico, el contacto visual, etc.

a) Monólogo

Para Platón y sus contemporáneos era natural pensar que existían dos dimensiones que se correspondían: por un lado, la Verdad y por otro la interpretación; la profecía y el testimonio; el mundo y la representación; la realidad y la memoria. Milenios después, en los comienzos de las sociedades industriales, racionales, devastadas por guerras y reformas religiosas, marcadas por el nacimiento del capitalismo y la crisis del colonialismo europeo, la filosofía de la Verdad se desgastaba hasta hacer parecer que no había nada natural, inmóvil o intrínseco en la realidad: el conocimiento no es nuestra atención a la voz de los dioses, sino invención humana. El filósofo francés, Michel Foucault le atribuye esta ruptura filosófica a Nietzsche, quien rebelándose al romanticismo del ser humano racional del kantianismo propone que el conocimiento no es natural o instintivo al ser humano, sino una reacción al juego de dominación sobre su entorno¹⁹. Al no ser armonía

¹⁹ Es aquí cuando cabe explicitar la diferencia que encuentro entre dominio y dominación. Ya he mencionado que una de las propiedades humanas que sigue nuestra cognición es la manipulación de la

sino lucha, los símbolos, el significado, el discurso, y demás elementos que orbitan alrededor de las verdades no son más que armas de batalla.

La Verdad contiene un alto estatus en las relaciones de poder porque distingue lo bueno y lo malo, lo normal y lo anormal, lo permisivo y lo punible, lo verdadero y lo falso, y por lo tanto las acciones y pensamientos sociales; como todo marco interpretativo es orden, significado y narrativa. No sólo cada cultura es un universo sino que cada una de ellas ejerce su poder de forma diferente respecto a otras debido a que la relación entre culturas presupone una relación entre conocimientos diferentes, Foucault lo plantea del siguiente modo: *El carácter perspectivo del conocimiento no deriva de la naturaleza humana, sino siempre del carácter polémico y estratégico del conocimiento. Se puede hablar del carácter perspectivo del conocimiento porque hay batalla y el conocimiento es efecto de esa batalla*²⁰.

Es así que se ven ejemplos diversos de culturas definidas a partir de un Otro, y consideradas por ellas mismas como el eje de su propio mundo. Se puede pensar en los griegos antiguos que definían una dualidad entre ellos y los bárbaros (los no griegos, particularmente los persas) y de este modo vemos culturas en múltiples rincones geográficos y momentos históricos que se califican como “el ombligo del mundo” (desde Cusco hasta Tenochtitlán), que denominan a los Otros como monstruos, peligros o salvajes (desde la China amurallada hasta la Tierra Santa durante las Cruzadas) o incluso que se piensan como la única tribu sobreviviente a los cambios catastróficos de mundos (como los Hopi de Arizona). Cuando se narra, pues, siempre se parte del Yo, del aquí y del ahora, y en este sentido todos los grupos socio-culturales son excluyentes, ya que reconocen que no son idénticos a otros ya sea por elementos morales, tradicionales,

realidad a través del saber. Nuestra capacidad de memoria, conciencia, aprendizaje y técnica nos brinda una ventaja respecto al modo en el que actuamos, no obstante estas características se dejan ver desde dos luces: la primera tiene que ver con una tarea que podríamos llamar orgánica, es decir, de supervivencia; la segunda responde a un llamado de poder. Es entonces que el sentido (propósito, intención) de nuestro saber juega un papel fundamental en el modo en que incidimos en la realidad material. La primera cara de la cognición como herramienta para la manipulación de la realidad, atiende a la función que cumplen los elementos a nuestro alrededor para hacer de ellos una posesión a través de la cual cumplir un objetivo; la segunda, por su parte, busca ejercer sobre dichos elementos una especie de autoridad, convirtiendo la posesión de la primera en propiedad, y la destreza en control, es, se podría afirmar, su versión política.

²⁰ Foucault, M. (1978). *La verdad y las formas jurídicas*. España: Gedisa Editorial

cosmogónicos, etc. Sin embargo, este pensamiento corre el riesgo de convertirse en una estrategia más de poder: el control del conocimiento para la hegemonía de una Verdad, en otras palabras, el Monólogo.

En la narrativa de un grupo socio-cultural deslumbran muchos de sus elementos fundamentales de conformación del Nosotros: historias, leyendas, valores, héroes, principios y fines, etc. Estas muestras de conocimiento resultan la espina medular de los significados y creencias de un grupo socio-cultural ya que ordenan y reproducen el modo en el que el Nosotros ha experimentado su vida colectiva, cómo ha resuelto los problemas a los que se han enfrentado, cuáles han sido sus parámetros de acción y pensamiento, entre muchas otras funciones.

En contextos de violencia, sin embargo, la narrativa representa un elemento más a dominar. Mientras que un grupo socio-cultural determina lo que perdura y lo que desecha dentro de su Verdad, porque, en palabras de Schütz: (...) *La determinación de lo que es digno de ser comunicado y lo que es necesario comunicar depende de los problemas típicos, prácticos y teóricos por resolver*²¹, este proceso de selección o jerarquización de conocimiento, trasladado a casos donde dos grupos actúan de manera antagónica, se proclama dentro de una lucha por la victoria narrativa.

En este contexto entramos a la cuestión de quién es el enunciante que posee el poder de denotar, es decir, cuál de las verdades en “batalla” será la dominante. Detrás de la instrumentalización de la verdad está quien el psicoanalista esloveno Slavoj Žižek, retomando a Lacan, llama “Master Signifier”, Maestro Significante²². En primera instancia el significante es aquel que representa para y a los demás. La relación entre significantes, como cualquier intersubjetividad, va de un cuerpo a otro, nutriendo o destruyendo cada idea, y de esta manera encontramos un infinito hacia el pasado y el futuro, de tal manera que es imposible determinar quién fue el primer significante o la primera representación. Llegar a ser ese Maestro no depende del inicio “objetivo”, sino definirlo. La historia, pues,

²¹ Schütz, A. (1995), p. 311.

²² Žižek, S. (2008). *The sublime object of Ideology*. Nueva York: Verso, p. 103

comienza en diferentes tiempos dependiendo de quién la narra, esto es parte del común pensamiento de las sociedades sobre tomarse a sí mismas como eje.

Entonces el Maestro Significante es aquel que contiene el poder de representar, en otras palabras, aquel que produce (mediante significar) y reproduce (mediante enunciar) una verdad. De tal modo que, en su narrativa queda determinado lo “normal”, “bueno”, etc., por un lado, y lo “anormal” y “malo” por el otro según su estructura interpretativa y valorativa, es decir, según los elementos prioritarios de su cultura y los intereses según su “porque” y “para”. La lucha por ser el Maestro Significante es entonces una lucha por producir y reproducir conocimiento.

Este tipo de violencia sobre la Verdad (su narrativa, significación, poder de ser contada) se caracteriza principalmente por la falta de validación de la historia, memoria o cosmogonía del Otro. Mientras que en el diálogo existen diferentes voces que expresan sus ideas, en el Monólogo se ve el predominio de sólo un personaje, quien se expresa a (y de) sus oyentes sin requerir respuesta. Cuando un grupo socio-cultural representa, significa y narra desde su propia cosmogonía negándose a reconocer otros saberes o interpretaciones de quienes son afectados por su discurso, no sólo existe preponderancia de un discurso cultural sobre los demás, sino de un sujeto de conocimiento. De tal manera, en un contexto de dominación esta cultura “monocromática” niega, pasiva o activamente al Otro como fuente de conocimiento históricamente específico y válido.

El Monólogo actúa negando, así como asimilando, es decir, transformando las culturas dominadas a la dominante. Limar las diferencias socio-históricas para que resulte una cultura monolítica y universalizada es una de las principales herramientas de dominación puesto que determina una verdad como certera, general, omnipresente e imponente, de modo que pareciera que las demás están equivocadas o son insuficientes, o que su sistema de valores es inferior o atrasado, de tal manera se piensa que la voz y el conocimiento del Otro no se pueden determinar por ellos mismos e incluso, por añadidura, que deben dejarse guiar por la verdad hegemónica.

Si se retorna a la representación del mundo social como una obra de teatro, pero ahora tomando como margen la dominación, entonces se puede recordar la teoría del sociólogo estadounidense Erving Goffman, quien aplica las teorías de roles sociales, de imaginarios y estructuras a una realidad de marginalización, jerarquías y estatus sociales. Para el autor canadiense el ser humano da a entender a sus prójimos cierta impresión para que a partir de ella se pueda crear una idea de sus motivos así como una respuesta a su acción; esta impresión crea “máscaras”, es decir, un elemento expresivo visual que caracteriza el Sí Mismo; a partir de esa identidad ideal, con fin de expresarse en la realidad material, el individuo arregla los elementos alrededor tales como medios (por ejemplo, la decoración del hogar), una apariencia continua y actitudes; estas llamadas “fachadas”, al ser reproducidas por los individuos, pueden llegar a institucionalizarse y formar una nueva Verdad²³.

Las relaciones sociales interactuando a partir de esta dramatización conviven como ideas que se reproducen materialmente, es decir que a partir de caracteres mentales (como rol social, símbolos, significado, etc.) determinamos lo que expresamos en el mundo objetivo. El autor nos brinda un ejemplo interesante:

“En forma similar, habitantes de la isla de Shetland me han dicho que sus abuelos solían abstenerse de mejorar el aspecto de sus chozas por temor a que el hacendado interpretara dichas mejoras como signos de que les podía sacar mayores rentas”²⁴.

En esta experiencia se puede apreciar cómo, a partir de motivos influidos por condicionantes de poder (el estatus del hacendado, quien posee el poder de determinar el precio de las viviendas), la realidad material se acomoda para crear cierta impresión visual.

²³ Goffman, E. (1956). *The presentation of Self in everyday life*. University of Edinburgh, Social Science Research Center., p. 13-19. tras la nueva

²⁴ *Ibid.*, p. 25

La historia contiene otra moraleja: la reproducción de dicha impresión terminó por convertirla en realidad objetiva, ya que los habitantes de la isla de Shetland después de generaciones mantuvieron la fachada de pobreza, reafirmando esta condición: (...) *se debe notar que la fachada social dada tiende a ser institucionalizada en términos de las expectativas estereotipadas abstractas a las cuales da vida, y tiende a tomar un significado y estabilidad aparte de las tareas específicas que ocurren en el tiempo en el que son actuadas en su nombre. La fachada se convierte en una “representación colectiva” y en una realidad empírica por derecho propio*²⁵. Es decir que la representación del Otro por el dominador influye incluso en la manera en la que el Otro se ve y se construye a sí mismo.

Entonces, si bien el conocimiento depende del enunciante y de su contexto histórico, no se mueve únicamente dentro de su mente, sino que fluctúa a través de su cuerpo y expresiones materiales, como bien explica Zizek, en defensa de Simone de Beauvoir respecto a la relación asimétrica de poder entre negros y blancos en Estados Unidos: *Cuando [los negros] son tratados por los blancos como inferiores, esto efectivamente los convierte en inferiores en el nivel de su identidad socio-simbólica, en otras palabras, la ideología del racista blanco ejerce una eficiencia representativa.*²⁶

El control de la Verdad y la instrumentalización del conocimiento se desarrollan en una vida social que se desenvuelve dentro de una estructura de autoridades que siguen motivos cargados de historia. Si no existe el conocimiento neutral, tampoco autoridades neutrales. A esta clase de violencia con propósitos de dominación colonial, la llamaré “epistémica”, ya que acapara el poder de contar y crear la Historia, y junto con ella la narración, la significación, el conocimiento y la información a partir de representaciones falsas, olvido, exclusión, aniquilación, manipulación o represión de otros saberes.

b) Esbozo histórico: Disciplina, Control y necropolítica

²⁵ Goffman, E. (1956), p.17

²⁶ Zizek, S. (2008). *Violence*. Estados Unidos: Picador.p. 72

No es posible hablar del control de la vida y la muerte que se presencia actualmente sin hablar primero de una transición histórica del paradigma del poder. Foucault explica que tras el colapso de la nueva noción de la sociedad de la tardía modernidad europea occidental colapsa con el sistema penal, resulta una concepción diferente del crimen y del criminal: mientras que antes los atentados eran contra la moral o contra dios, ahora lo son contra la cohesión social²⁷. Esto habla de una reestructuración de la sociedad en la que la nación es primordial como elemento común de sus miembros, de una sociedad que se rige por los lineamientos del “ciudadano”, es decir, de lo que es útil o dañino según las leyes civiles, no obstante mientras antes la lógica penal era imponer un castigo a un crimen cometido, en las “Sociedades Disciplinarias” ésta será dirigida a la constante vigilancia de la conducta de sus miembros para evitar, a priori, que se cometan atentados contra dicha cohesión, entonces, el castigo se vuelve preventivo y los crímenes, virtuales, como menciona Foucault: *Toda penalidad del siglo XIX pasa a ser un control, no tanto si lo que hacen los individuos está de acuerdo o no con la ley, sino más bien sobre lo que pueden hacer, son capaces de hacer, están dispuestos a hacer o están a punto de hacer*²⁸.

En estas sociedades existe un sentimiento latente, pero implícito, tanto de amenaza como de observación, ya que cada ser se vuelve paralelamente un peligro y una víctima potenciales. En este contexto histórico el ejercicio de poder se propone ser discreto, de alto alcance y en pos de la productividad y la utilidad de los individuos. Foucault se basa en el modelo y funcionamiento de las instituciones para explicar este fenómeno, instituciones que llama de “secuestro” debido a su característica de inclusión bajo amenaza o castigo. Estas instituciones son el modo en el que las sociedades modernas (del siglo XVII) se organizan y concentran, dejando atrás formalmente las fortalezas feudales y dando paso a pequeños círculos de interacción social.

La mirada de las Sociedades Disciplinarias es incesante, minuciosa, silenciosa, atenta y tiene como objetivo la Vigilancia disciplinaria. El ojo vigilante que acapara todas las miradas de los súbditos, y sin embargo nadie ve, es un balance entre la observación

²⁷ Foucault, M. (1978), p. 97

²⁸ *Ibid.*, p. 101

inverificable y la obediencia ciega. La mirada pretende enfocar las desviaciones de conducta, todo aquello que no se apega a la Norma, a lo normal.

Este tipo de poder necesita un espacio homogéneo para funcionar, de límites específicos, de tareas repartidas ya organizadas en un itinerario, definidas según las capacidades de cada individuo, debido a que es más sencillo observar y notar desviaciones cuando la acción y conductas son controladas y los grupos o sectores, así como la comunicación e interacción entre ellos, son homogeneizados por un patrón denominador (llámese nación, Estado, fábrica, escuela, etc.).

Las instituciones de encierro saben que no pueden funcionar eliminando las diferencias entre individuos, saben, también, que ellas deben ser reguladas para que no sean peligrosas, entonces crean un sistema en el cual las particularidades sean beneficiosas para quienes imponen las normas, la obediencia, la vigilancia y el castigo. Se lleva a cabo una división y jerarquización de rango, que se pone en pos de la unidad. Los sectores se clasifican en función de diferentes elementos: edad, género, habilidades, valores, méritos, clase socio-económica, etc., pero se les impone un orden en sus relaciones cuerpo-mente, sociales, raciales, culturales, productivas, afectando del mismo modo tanto la estructura (homogeneidad) como la subjetividad e intersubjetividad (división del trabajo). En términos de Foucault, las diferencias son convertidas en engranajes²⁹. Es por esto que la asimilación no es meramente allanar o convertir a la sociedad en una masa homogénea, indiferenciada, sino reducir a sus individuos a los elementos comunes, mínimos, que plantea su organización social y crear a partir de ellos un sentimiento de identidad. Sin embargo, dentro de las diferencias también hay un rango jerárquico que marca los límites entre las diferencias permitidas, lo “normal” (aquellas que ayudan a clasificar, que pueden ser útiles) y las prohibidas, lo “anormal” (aquellas que ponen en peligro el orden, la seguridad, la cohesión). Son éstas últimas las que deben ser modificadas, o como diría Foucault, encauzadas.

²⁹ Foucault, M. (2014), p. 164-173; 189-197.

En otras palabras, la disciplina es dominación. Con el ordenamiento y la estandarización se pretende controlar y anticipar, prevenir, las acciones y pensamientos de los individuos. La disciplina direcciona la energía del cuerpo y la mente hacia los objetivos de quien la impone, es decir el poder hegemónico; cuerpo porque es la distribución del individuo en el espacio; mente porque es la administración de sus actividades, pero también porque el control implica la programación de lo que el individuo siente, percibe y piensa. La disciplina, se puede decir, es una prescripción. Pero no basta con que esta prescripción exista, incluso en conjunto con los mecanismos de la Vigilancia disciplinaria, se necesita que el individuo interiorice estos preceptos de manera que de las órdenes resulten reacciones rápidas y correctas, poco a poco convertidas en sentido común. La efectividad de la Vigilancia como método para inducir presión, paranoia, miedo y otras emociones recae en ese objetivo: *Inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder*³⁰, nos explica el filósofo francés respecto a las prisiones panópticas³¹. La disciplina se debe reproducir desde los individuos mismos, en su cotidianeidad, en su modo de ser, *no por encima sino en el tejido mismo de la multiplicidad*³².

La disciplina, como elemento de dominación, es violenta, aunque sus acciones sean pasivas o secretas. La intervención de quien impone el orden se puede analizar en etapas: primero la mirada que proporciona localización y registro; luego, la reglamentación y articulación de los individuos en una estructura intersubjetiva según los resultados de la primera; por último, el examen. El examen tiene una función dual, por una parte, inspeccionar, por otra sancionar o recompensar según sus acciones, medir-correr, calificar-normalizar; a partir de ésta acapara el derecho de enunciar, de obtener y

³⁰ Foucault, M. (2014). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI. p. 233

³¹ Foucault explica el “panóptico” de Bentham de la siguiente manera: *En la periferia, una construcción en forma de anillo; en el centro, una torre con anchas ventanas que se abren en la cara del interior del anillo. La construcción periférica está dividida en celdas, cada una de las cuales atraviesa todo el ancho de la construcción. Tiene dos ventanas, una hacia el interior, correspondiente a las ventanas de la torre, y otra hacia el exterior, que permite que la luz atraviese la celda de lado a lado. Basta entonces situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda a un loco, un enfermo, un condenado, un obrero o un escolar (...) Es visto pero él no ve; objeto de una información, jamás sujeto en una comunicación.* Foucault, M (2014), p. 232

³² *Ibíd.*, p. 253

constituir el saber, de declarar lo que es normal y anormal, de imponer un orden estructural, etc., y castigar a los individuos que no se encaucen. Por lo tanto, no es únicamente un acto de corrección de pensamiento (de cosmogonía, de significado) sino de dirección de poder. Aunque el individuo sea dócil, sigue conteniendo y emanando poder, un poder capaz de producir conocimiento, acción y verdad. En otras palabras, el examen es un juicio de valores en una escala entre el bien y el mal, no como elementos éticos, metafísicos o religiosos, sino políticos, sociales, económicos. Entonces lo que brinda identidad durante esta experiencia histórica no es la tradición ancestral sino el apego a la Norma, la posición en la estratificación socio-económica, la aprobación del examen y la obediencia, que constituyen una nueva cultura: la cultura del Control, entendiéndose un control del cuerpo, del tiempo, de la mente y del poder de los individuos.

Esta sociedad vive su apogeo a principios del siglo XX, sin embargo, los cambios sociales que ocurren en Occidente alcanzan dramáticamente este paradigma. Tras la Primera y Segunda Guerras “Mundiales” desarrolladas en Europa y sus prójimos, la producción, las instituciones, el individuo y el poder deben modificarse. De esta reestructuración nace lo que el filósofo francés, Gilles Deleuze llama “Sociedades de Control”. El Control es, igual que la Disciplina, un elemento frecuente en la historia social, pero en este contexto debe ser entendido como una deformación, una variación, del poder disciplinario y la Vigilancia del siglo XIX, por lo que debe entenderse por varias diferencias fundamentales.

Las Sociedades de Control se caracterizarán por un frenesí de la globalización, de manera que en vez de funcionar a partir de instituciones de encierro, sobre un lugar fijo, se moverá por un mundo “desterritorializado”, abierto, fluctuante; la superproducción de esta época hace que la figura de fábrica sobre la cual Foucault desarrolla su teoría sobre los modos de las instituciones cambie por la empresa, aquella figura productiva que trabaja con bancos, mercados y una moneda internacionalizada e inestable; por lo tanto, el trabajo se basa en un método mérito-salario, lo cual impregna a la nueva cultura del Control con tintes tanto de competencia como de codificación, es decir que la unión

interna se controla a través de su fragmentación y el poder de acción humana a través de números, cifras, datos; es la era de la información, de la tecnología, por lo que la importancia del individuo ya no es su posición en el cuerpo social homogéneo, sino su cifra (el *mot de passe* de una computadora que determina la prohibición o acceso a la información); como diría Deleuze, es un individuo *ondulatorio, que permanece en órbita, suspendido en una onda continua*³³, que vive en un tiempo voraz, instantáneo.

Esta transición, nos propone Deleuze, puede ser representada a través de diferentes dimensiones de la realidad. Considero interesante exponer dos, con intenciones de pintar el panorama sociológico. Primero, a través del dinero, para el cual Deleuze encuentra una muy buena analogía: *El viejo topo monetario es el animal de los centros de encierro, mientras que la serpiente monetaria lo es de las sociedades de control*³⁴. El topo, acostumbrado a la oscuridad y resguardo subterráneos, de repente se asoma a tomar la luz del sol, pero ésta le molesta los ojos, por lo que se esconde nuevamente. Una sociedad topo es fácil de predecir y regular porque ante todo buscará regresar a su guarida. La serpiente, no obstante, es un animal multifacético que circula sobre y dentro de la tierra, en superficies diversas, de manera ágil y rápida, ondulatoria y balanceante, por lo que es difícil de predecir. Una sociedad serpiente no se puede asir, es cambiante y líquida. Mientras que el tipo de cambio en las sociedades topo es estático, en tiempo y en espacio, en las sociedades serpiente, va de un país a otro, crece y decrece en cuestión de segundos. Esta analogía también se puede aplicar a movimientos migratorios, sociales, de resistencia, etc., es por ello que las sociedades tras los cambios del siglo XX requieren un método constante de Control que, en lugar de dedicarse a la tarea exhaustiva de perseguir, prevenir y castigar cada crimen potencial o real de una sociedad inasible, mantenga el orden mediante el control del núcleo del ser humano: su personalidad, su organización colectiva, su modo de vida, su manera de pensar.

La segunda dimensión que me gustaría mencionar es la máquina. Según Deleuze hay tres tipos de máquinas en la modernidad, correspondientes a sus diferentes etapas

³³ Deleuze, G. (1990). *Post-Scriptum*. Francia: L'autre Journal No. 1. Recursos digitales.

³⁴ *Ibid.*

sociales: la primera pertenece a un grupo post-medieval, recientemente moderno, el cual incluye técnicas milenarias; la segunda corresponde a las sociedades topo, es decir, las nuevas sociedades industriales, tales como el barco de vapor; la tercera, durante la era de la crisis de las sociedades disciplinarias, implica máquinas de más complejidad, a las cuales afecta la revolución tecnológica, como por ejemplo las computadoras³⁵. Sin duda la virtualidad, la rapidez y la superproducción son características de nuestros tiempos, y esto causa un impacto determinante en cómo se vive el Control. En un contexto abstracto de dominación vemos la importancia de las máquinas en cuanto a que los sistemas de Vigilancia y Control cuentan con armas cada vez más sofisticadas, que observan más.

Deleuze traslada la atención de las Sociedades Disciplinarias de Foucault a las Sociedades de Control; a ello se debe añadir otra actualización con fin de comprender cómo funciona la vigilancia y el castigo actualmente: La necropolítica de Achille Mbembe. Mientras que Foucault habla sobre la obediencia, la docilidad, el encerramiento y otros métodos de control sobre la vida, característicos de la modernidad a partir del siglo XIX; Deleuze sobre un mundo “desterritorializado”, virtual y fluctuante; Achille Mbembe, filósofo camerunés, habla sobre el ejercicio de poder mediante el control de la muerte. Mientras que Foucault plantea el ejercicio del poder a través del control de la vida: el control del tiempo, del cuerpo, de su acción y pensamiento, de su trabajo, de su capacidad creativa, de su autonomía, etc. Mbembe, por su parte, en la “necropolítica” reconoce el control sobre la muerte, coincidiendo más con el escenario planteado por Deleuze: un mundo frenético donde el Estado ya no tiene el monopolio de la fuerza; donde la virtualidad va sustituyendo cada vez la realidad material; donde la globalización ha afectado la economía, los intervencionismos y alianzas, las resistencias, etc.

La diferencia entre la guerra y la paz es la violencia, menciona el filósofo francés Henri Lefebvre, y en tiempos recientes, especialmente en el contexto de la era nuclear, las distinciones entre ambas recuerdan al dilema de Hamlet bajo un sentimiento de amenaza: “el ser y el no ser”³⁶. Los momentos de paz se caracterizan por un estado de libertad e

³⁵ Deleuze, G. (1990).

³⁶ Lefebvre, H., p. 216-217

igualdad en los que un grupo socio-cultural tenga en sus manos la capacidad de formar su identidad y reproducir su vida a partir de autonomía de representación, inteligibilidad, satisfacción de necesidades, soberanía, etc., lo cual sólo se puede lograr en un ambiente de diálogo y reconocimiento con los demás grupos con los que pudiera tener contacto. Por su parte la guerra crea un ambiente de desigualdad, desconocimiento, paranoia, escasez y, más que nada, de muerte. El colonialismo europeo occidental moderno ha expresado bien dicho ambiente. Crea dependencia económica, política, social y epistémica; agudiza la militarización; interioriza, tanto en el colonizado como en el colonizador, la violencia en la que se fundamenta la guerra; actúa bajo la suspensión de leyes debido a que el salvaje no cuenta con una estructura moderna³⁷. Es, en última instancia, la vinculación de los cuatro obstáculos ya mencionados. La guerra es la máxima expresión del desconocimiento del Otro según la violencia que impone y sobre la cual descansa, y siendo así se debe incluir al colonialismo europeo occidental moderno como una de las formas más representativas de guerra de los últimos siglos debido a que no ha existido colonialismo sin guerra ni violencia (concordando con Césaire, Fanon, Deloria Jr., y muchos otros autores que se analizarán para este trabajo).

Este ejercicio de poder actúa de forma diferente: a través de masacres, destrucción, miedo y locura, los cuales afectan tanto el funcionamiento psicológico-emocional de las personas a quienes afecta como a la infraestructura sobre la cual se edifica la vida (hospitales, escuelas, puntos de reunión tanto privados como públicos, hogares, entre otros). Se fundamenta, se podría decir, en la amenaza, el chantaje y el castigo con base en la privación de vida, por lo tanto sus expresiones varían, van desde matar a infantes con fin de arruinar un futuro hasta quitar las ganas de vida a partir de destrucción de espacios públicos, constante humillación, la prevalencia de enfermedades, el ejercicio de la tortura, restarle importancia a la vida de cierto grupo, como bien lo

³⁷

Mbembe, A. (2003). *Necropolitics*. Estados Unidos: Duke University Press, p. 24.

mencionó el camerunés: *los cuerpos sin vida son rápidamente reducidos al estatus de simples esqueletos*³⁸.

Asimismo, la muerte no se concentra únicamente en quitar la vida de los seres humanos, sino también de sus fuentes naturales de vida las cuales también fungen como símbolos identitarios, tales como la contaminación de tierras, la destrucción de cultivos o, en el caso particular del conflicto colonial palestino-israelí, la destrucción de olivos. En otras palabras, la muerte como instrumento de dominación colonial no es únicamente la privación de vida, sino la implementación del dolor como base de la cotidianeidad de un grupo socio-cultural. Debido a su naturaleza, la necropolítica se ayuda de ciertas emociones y acciones para poder funcionar, como por ejemplo la enemistad, amenaza, peligro, terror, destrucción, tortura, entre otros. Por esto es tan característica de los estados de excepción, encerramiento o emergencia, según Mbembe³⁹. La base de estos estados es el “derecho a matar”, incluso se podría extender al “derecho legítimo a matar”. Esta base es una de las premisas más importantes en un conflicto colonial ya que presenta una clara escisión del Ellos y el Nosotros según las emociones mencionadas. Al respecto existen dos puntos importantes que se pueden mencionar. Primero, la justificación para matar a “unos” es que a partir de esta acción se garantiza la vida de “otros”. Segundo, se decide quién puede morir y quién vivir, quién se puede defender y quién no, quién mata y quién muere, esto basado en criterios arbitrarios que recuerdan tanto a la teoría sobre normales y anormales de Goffman⁴⁰ como a la dependencia epistémica del Monólogo ya que se necesita un Maestro Significante para sentar esto.

La necropolítica es un fenómeno característico del colonialismo que se vive en la experiencia que interesa a este trabajo: el conflicto palestino-israelí. Gracias a la teoría desarrollada por Mbembe se puede entender este caso histórico con la gravedad y dimensión que merece debido a que representa un caso de explícita y cruda dominación colonial contemporánea, es por ello que, en el siguiente capítulo, al desarrollarse los

³⁸ *Ibid.*, p. 35

³⁹ Mbembe, A. (2003), p. 16

⁴⁰ Goffman, E. (1963), p. 14

obstáculos para el reconocimiento del Otro presentados en el presente, se aludirá a la violencia colonial con la muerte como escenario.

El fenómeno de control, a través de la vida o la muerte, se puede analizar desde las formas productivas, la esencia del sujeto de conocimiento, la medición o concepción del tiempo, el acceso a servicios y bienes básicos, el sentimiento de seguridad, etc., lo que es importante, sin embargo, es comprender las nuevas formas de poder, llamémosle “controlador necropolítico”, de dominación, de colonialismo a partir de mediados del siglo XX como una mutación del poder disciplinario que deja los rezagos de vigilancia incesante, de la “formación permanente” de la conducta, el ser y la personalidad, de las relaciones con las diferencias, asimilaciones o contactos culturales en mundo globalizado (para bien y para mal), de castigo preventivo, la dualidad normal-anormal, de “peligro potencial”, de castigo colectivo, de manipulación mediante miedo, presión, paranoia, etc. Del modelo disciplinario el Control necropolítico ha aprendido a vigilar, encerrar, observar, castigar, encausar, articular, corregir y clasificar las diferencias, el comportamiento constante de tal manera que entramos a una era social donde se examina, corrige, moldea y destruye el modo de vida, y a cada momento se juzga si el camino que se sigue es correcto o normal, lo cual llega a afectar el ser de las personas, su subjetividad y autonomía a costa de sus vidas.

c) Estigma

Mucho se ha hablado ya sobre la Norma y lo normal para diferenciar a los incluidos de los excluidos en el contexto general de la verdad, la Vigilancia, el Control y la necropolítica, sin embargo, mientras se avanza en el proyecto se hace más necesario profundizar teóricamente en este tema. Este apartado en particular es especialmente importante debido a que los autores que sustentarán este apartado parten de ideas de Goffman, quien acertadamente determina una dualidad ideal entre las personas estigmatizadas y las personas “normales”.

Por “normales” Goffman se refiere a las personas que cuentan con un nivel relativamente alto de adaptación al modelo hegemónico, aquellas opuestas a quienes poseen un Estigma sobresaliente, irreconciliable o descarado. Así como la vida social no se define en blanco-negro, en presencia y ausencia totales de luz, la dualidad Estigma-normalidad encontrará una confabulación de uno sobre el otro, puesto que nadie es puramente alguno de estos dos, sin embargo, regresamos a usar categorías típicas⁴ generales para explicar la realidad. Durkheim piensa sobre la misma premisa.

La Norma es un fenómeno histórico-social ya que apela a la estructura interpretativa y valorativa de un grupo socio-cultural, es decir, a lo que es considerado importante, crucial, necesario, *prioritario*, lo que constituye tanto el pasado como los proyectos y objetivos comunes, en otras palabras, la multiplicidad de conciencias, experiencias y subjetividades laten según el mismo espíritu normativo; los excluidos, los criminales, los estigmatizados son quienes no contienen, o no siguen, este espíritu. Al respecto Goffman explica: *El fracaso o éxito en mantener dicha Norma tiene un efecto directo con la integridad psicológica del individuo. Al mismo tiempo, el mero deseo de acatarse a una Norma –mera voluntad- no es suficiente, ya que en muchos casos el individuo no tiene control inmediato sobre su nivel para mantener la Norma. Es cuestión de la condición del individuo, no su voluntad, es cuestión de integridad, no obediencia*⁴¹.

Profundizando, el autor estadounidense plantea tres tipos de “desgracias”, las cuales pueden ser llamadas como tipos de campo sobre las que se da el ejercicio de autoridad: la corporal, la mental y la cultural, esta última entendiéndose por elementos raciales, nacionales o religiosos, es decir, aquellas que contaminan a la colectividad, en palabras de Goffman: *La estigmatización de quienes tienen un antecedente moral malo puede funcionar como un medio de control social formal; la estigmatización de personas de cierto grupo racial, religioso y étnico tiene una aparente funcionalidad como un medio*

⁴¹ Goffman, E. (1963). *Stigma*. Londres: Penguin, p.151

*para remover a estas minorías de varios caminos de competencia*⁴². Este trabajo se enfoca en el último tipo.

El Estigma, entonces, gira alrededor de relaciones sociales, primero porque es resultado de nuestra cultura y experiencia personal, luego porque quienes lo significan como tal (los normales) son también resultado de su propia estructura valorativa, entonces, el Estigma también gira alrededor de relaciones de poder, de esta manera se puede observar que los estigmatizados tienden a ocupar estratos bajos de la estructura social. Siguiendo la misma corriente, el Estigma es dominación porque impone una Normalidad y desacredita, discrimina y crea prejuicios sobre las diferencias.

Entonces los problemas aparentemente religiosos, étnicos o raciales son en su núcleo un proceso que se sirve de las diferencias para justificar, defender y reproducir su hegemonía. En caso de dominación excluyente, la categorización de una característica como un Estigma, proveniente de relaciones socio-históricas particulares, es el manejo de información detrás de un signo estigmatizado dependiente del Maestro Significante, sin embargo, el estigmatizado también cuenta con un papel, dependiendo si asume o no el significado que se le impone. De esto habla el sociólogo Pierre Bourdieu, quien caracteriza la “violencia simbólica” como aquella que es interiorizada tanto por el dominador como por el dominado, al respecto menciona: *Los dominados aplican a las relaciones de dominación unas categorías construidas desde el punto de vista de los dominadores, haciéndolas aparecer de ese modo como naturales (...) La violencia simbólica se constituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador (por consiguiente a la dominación cuando no dispone para imaginarla o para imaginarse a sí mismo, o mejor dicho, para imaginar la relación que tiene con él, de otro instrumento de conocimiento y que aquel que comparte con el dominador y que, al no ser más que la forma asimilada de la relación de dominación, hacen que esa relación parezca natural.*⁴³ Es decir, el Estigma según la “violencia simbólica” no sólo es producto de relaciones sociales y de una estructura valorativa y significativa, sino también de la vivencia de estructuras de

⁴² *Ibíd.*, p. 164

⁴³ Bourdieu, P. (2015). *La dominación masculina*. España: Anagrama, p. 50

poder, tanto por quien las construye como por quien las asume, y son ambos los que reproducen estas “objetividades” de manera natural.

Es pertinente ahora profundizar en el concepto de “Estigma”. Al estar inmersos en una cultura no podemos evitar que el exterior (vestimentas, costumbres, actitudes, modos de expresión, etc.) delate ciertas características que naturalmente nos diferencian de otros grupos socio-culturales. No desaparece porque antes que nada es una característica incrustada en nuestra personalidad; si alguna se llegara a definir negativamente es porque representa diferencia, una desviación de la Norma.

Entonces, existen rasgos y actitudes que se presentan como correctos, y otros como incorrectos, elementos ya grabados en la estructura normativa de significado con la cual interpretamos el día a día. Los elementos que se presentan como incorrectos son los que llamamos “Estigma”, y de esta manera Goffman define: *Los griegos, quienes aparentemente tenían como fortaleza la ayuda visual, originaron el término estigma para referirse a los signos corporales diseñados para exponer algo inusual y malo sobre el status moral del significante. Los signos eran cortados o quemados sobre el cuerpo y anunciaban que el portador era un esclavo, un criminal o un traidor –una persona defectuosa, contaminada ritualmente, a quien se debía evitar especialmente en lugares públicos,* el autor estadounidense continúa, adaptando el término a nuestros tiempos: *pero es aplicada más a la desgracia en sí misma que a la evidencia corporal*⁴⁴. Entonces el Estigma es una relación entre información y signo, y lo visual es crucial, aunque no determinante, al ser el medio por el cual la característica indeseada se hace evidente, “insolente”, es decir que el Estigma es más grave cuanto más visible es o cuanto más “anormal” es. Otra dimensión del elemento de visibilidad debe ser hilado con el apartado anterior: la Vigilancia, el Control y la necropolítica en el sentido en que ésta será la característica vigilada, perseguida o exterminada.

Dentro de los peligros que corre la identidad cultural resalta la presión del Estigma, tanto del juicio y discriminación cotidianos como el dilema entre esconder o defender la

⁴⁴ Bourdieu, P. (2015), p. 10

diferencia. Esta presión no puede ser lograda a menos que el estigmatizado se sienta frecuentemente interpretado, pero no en el sentido de hacerse inteligible ante los demás, sino como si estuviera expuesto a una especie de evaluación constante en la que se dictamina su nivel de integración a partir de una característica integral no-adaptable. Cada uno de sus pasos es analizado desde su adecuación a la Norma (es decir, que de entrada este examen supone relaciones sociales asimétricas y jerárquicas), desde su posición en una escala binaria, desde la expectativa de cambiar, adecuarse o hacerse funcional, desde un modo específico de saber que no concuerda con el suyo.

La inspección y sanción que viven día a día los grupos estigmatizados es propia del modelo que retrataba Foucault. Adicionalmente, la psicóloga social estadounidense, Jennifer Crocker y Julie A. García aciertan en la siguiente observación: *Cuando la gente vigila signos de devaluación, tiende a verlos en todas partes, porque interpretan las intenciones de su compañero de interacción como hostiles*⁴⁵. Este pensamiento recuerda a la premisa foucaultiana de la disciplina⁴⁶, sin embargo, se debe resaltar que la paranoia funciona desde ambos lados del espectro, por una parte, el estigmatizado se sumerge en el miedo de interacción e incompreensión, por otro el normal crea expectativas negativas que convierten una diferencia en un peligro, entonces la paranoia se convierte en esquizofrenia. En una sociedad donde los criminales son quienes atentan contra la cohesión social, basada en leyes civiles, y cuya persecución es previa a la acción criminal, el estigma muestra un patrón a través del cual se detectarán a los miembros indeseables, usando como eje las definiciones del buen y el mal ciudadano. La vigilancia en las Sociedades de Control concentrará su mirada en estos rasgos visibles particulares, sean o no peligrosos o verdaderos, y aunque existan rasgos curiosos, especiales, diferentes, sólo importarán aquellos que van contra el ideal de comportamiento e identidad estandarizado. Cuando el objetivo es buscar, definir o exterminar criminales a partir de un rasgo determinante, se tiende en olvidar que aquel o aquella frente al normal es también un ser humano.

⁴⁵ Crocker, J.; García, J. en: Levin; van Laar (2004), p. 295

⁴⁶ Foucault, M. (2014), p. 215-225

Así como la normalidad, el Estigma se construye con generalidades. Es un signo que se piensa a través de un estereotipo (por esto refiriéndome a un personaje hipotético que se esboza a partir de características definitorias de una colectividad y que ayuda de primera mano a interpretar o explicar los comportamientos extraños), es, por ende, una representación imaginaria basada en tipicidades que busca su comprobación en la realidad. Los Estigmas involucran un tipo de prenoción, es una idea que ayuda a anticipar modos de vida diferentes al propio, sin embargo, existe un círculo vicioso que alimenta al estigma como un prejuicio negativo: al ser anticipación que se acomoda a la experiencia, el Estigma crea expectativas que mutan como demandas, las cuales crean a su vez anticipaciones. Entonces se puede afirmar que el individuo suele ser reducido, ahogado en su Estigma. El mito que esto genera parte de la premisa que todas las acciones, pensamientos o emociones de los individuos estigmatizados nacen de su Estigma, sin embargo, lejos de esta idea, la realidad es que la gente posee vida y cultura particulares, sobre las cuales se construyen denotaciones negativas, es decir, el Estigma es construido, y también es impuesto sin el consentimiento, aceptación o permiso del Otro estigmatizado. Ante esto, es común que el estigmatizado sienta que el Estigma es el que habla por él, que no puede escapar de él, por lo tanto, tiende a explicarse, a justificarse ante los normales, convirtiendo su ese eje como un eje de reflexión y socialización. Los estigmatizados, por lo tanto, suelen anticipar el prejuicio de los normales, lo cual los sumerge aún más en su estatus de exclusión. Es por ello que para los estigmatizados es más difícil conciliar la distancia que causa la discriminación, ellos son quienes la viven en carne propia, para los Normales ésta es una realidad hipotética, potencial, imaginaria, secundaria, no vivida.⁴⁷

La no-aceptación de las diferencias, del Otro diferente, provoca una espiral de rechazo y exclusión que tienen peso importante tanto en la vida social como emocional del individuo estigmatizado, provocando en su mayoría efectos de vergüenza, odio y

⁴⁷ Levin; van Laar (2004), p. 178

humillación del Sí Mismo, es decir, del núcleo identitario⁴⁸; el Estigma se incrusta en la unión del grupo excluido, en la forma de socializar con el prójimo incluido, su autoconcepción, su lugar social, su trabajo, etc. Dichas emociones pueden hacer que el individuo “corrija”, olvide, abandone aquella característica creída como incorrecta. Bourdieu explica que tras la asimilación del poder simbólico desencadena emociones y sentimientos, desde la vergüenza o la humillación hasta el rubor: *Maneras todas ellas de someterse, aunque sea a pesar de uno mismo y como de mala gana, a la opinión dominante, y manera también de experimentar, a veces en el conflicto interior y el desacuerdo con uno mismo, la complicidad subterránea que un cuerpo que rehúye las directrices de la conciencia y de la voluntad mantiene con las censuras inherentes a las estructuras sociales.*⁴⁹

Así previenen, evitan esa unión identitaria y la sustituyen por vergüenza hacia el Sí Mismo (hacia el interior) y enojo hacia los miembros de la comunidad estigmatizada (hacia el exterior). Otra consecuencia peligrosa que atenta contra el individuo o colectividad estigmatizada pero en dirección contraria es la exaltación de la diferencia como un estandarte de sufrimiento a partir del cual se le debe pensar como una víctima a quien se le debe ayudar, por quien se debe sentir piedad, convirtiendo al Estigma en una herramienta de parálisis auto-inducida, de dependencia e insolación aún más profunda que la inicial. No obstante, en la relación estigmatizado-normal, el primero no es el único alterado, ya que el sentimiento de superioridad también causa una sensación continua de amenaza a la estabilidad, de peligro e impunidad.

Las consecuencias del Estigma son devastadoras para la construcción y desarrollo de la identidad biográfica y cultural, aun así, existen consecuencias positivas, se puede mencionar el fenómeno de unión que se da a partir del intento de marginalizar una diferencia. De la discriminación resulta una nueva solidaridad entre los estigmatizados indignados, de lo cual han nacido, por ejemplo, movimientos nacionalistas o identitarios

⁴⁸ Ver artículo *Stigma and shame: emotional responses to stereotypic actions of One's ethnic ingroup*; Schmader, T.; Huntsinger, J. En: Levin; van Laar (2004)

⁴⁹ Bourdieu (2015), p. 55.

en general, sin embargo, la contraparte de este fenómeno es que cuando el estigmatizado denuncia discriminación su Estigma crece, porque también es molesto que la resistencia sea insolente.

La obediencia, pues, se consigue de muchas maneras. La lógica detrás de esto es que la Norma hegemónica da estabilidad y sentido al mundo social. Cuando este orden y significado se encuentran amenazados existe un sentimiento de miedo, ansiedad, incomodidad de lo cual resulta una necesidad de sofocar o eliminar lo que nos pone en peligro, y cuando la Norma vence la amenaza comienza la necesidad de control, una especie de venganza, de castigo, de disciplina. Por ello es común que los estigmatizados dóciles no recurran a ayuda, aunque existen casos de excepción caracterizados por el hartazgo y la organización.

Es por esto que el significado cambia dependiendo si se vive en el grupo incluido (*ingroup*) o excluido (*outgroup*), por lo tanto, nociones sociales como “justicia”, “paz”, “integración”, etc., varían. No obstante, las nociones que deben importar en el camino al desarrollo de proyectos sociales encaminados al contacto pacífico, incluyente y de confianza, deben mantener en alto la percepción del *outgroup*. Dicho encuentro debe considerar no sólo la relación social específica del encuentro, sino la historia general de interacción entre ambos grupos, tomando en cuenta el desarrollo particular y sus relaciones políticas. Por si esto no fuera un esfuerzo enorme, la psicóloga social estadounidense, Linda R. Tropp, manifiesta que ni siquiera se puede asegurar que la igualdad de condiciones, premisa fundamental del contacto según Habermas, funcione en la interacción de estos grupos debido a que la discriminación y el prejuicio no desaparecen, el pasado no desaparece, dentro de los seres humanos late la historia, nos condiciona, y esa historia determina condiciones “subjetivas” para las relaciones sociales, relaciones asimétricas que viven en el corazón de la gente, es por esto que para el éxito de tal ejercicio se procure a la vez generar nuevos lazos socio-históricos, es decir, demostrar cómo el prejuicio de los Normales afecta directamente a la degradación de la convivencia con el Otro, así como hacer sentir al excluido en confianza de desarrollar su propio

camino⁵⁰ y a partir de esto generar nuevas metas en común que hagan disminuir la percepción de diferencia.

d) Muro

Mientras que el Monólogo es la negación del Otro mediante la apropiación del discurso, la historia y la memoria; la Vigilancia, el Control y la necropolítica mediante el encauzamiento, corrección y destrucción de la vida humana; el Estigma mediante la discriminación y denotación maligna de una diferencia; el Muro lo es en cuanto a que en primera instancia corta las relaciones cara a cara desde el aspecto visual y psicológico, evita la interacción directa, en muchos casos, la cooperación entre los grupos que han sido divididos. Sus efectos sociales suelen ser más profundos: perpetuación de la discriminación, acentuación de la dependencia, separación de familias, control del movimiento social y otros fenómenos sociales, sin embargo, en todo caso presenta una distancia que se alimenta a sí misma, al respecto escribe Goffman: *Es una noción ampliamente conocida que las restricciones sobre el contacto, el mantenimiento de la distancia social, provee una manera en la que el temor puede ser generado y sostenido en la audiencia –una manera, como ha dicho Kenneth Burke, en la cual la audiencia retiene un estado de mistificación en cuanto al actor⁵¹.*

Hablar de muros es hablar sobre un tema vasto debido a que se les puede encontrar como elemento de socialización durante diferentes momentos en la historia humana, cumpliendo diferentes funciones y dependientes de pueblos particulares. Los muros a los que este trabajo se refiere son los que nacen en la crisis de las Sociedades Disciplinarias, aproximadamente a partir de la segunda mitad del siglo XX debido a la reconfiguración territorial del mundo y la nueva interacción de grupos socio-culturales distintos en un mismo tiempo y espacio. Estos Muros se irguen cuando dos culturas que viven en una relación asimétrica comparten por cualquier motivo un mismo espacio y una o varias partes se rehúsa a convivir. Las razones para su construcción varían incluso a

⁵⁰ R. Troop, L. en: Levin; van Laar (2004), p. 188

⁵¹ Goffman E. (1956), p. 45

partir de la etapa histórica mencionada. Existen los Muros en las sociedades bipolares como el que separa Corea del norte y del sur o aquel entre el este y oeste de Berlín, pero cada vez más los Muros participan en una sociedad multipolar, en cualquier país puede ser zona de convivencia de muchas culturas. Por lo tanto, los Muros pueden significar tanto una barrera psicológica, mental o emocional, es decir tanto virtual, como material (materializada).

Retornando al análisis de las sociedades hecho por Foucault y después actualizado por Deleuze, se ve que los Muros virtuales de la sociedad se hacen cada vez más difusos. Las barreras comerciales, comunicativas, culturales han caído poco a poco bajo la lógica de un mundo en constante, o más bien, interminable contacto gracias a la globalización de las comunicaciones, mercados, etc. Paralelamente se ve un mundo en el que los matices son cada vez más contrastantes y defendidos por muchas barreras: las fronteras nacionales, la marginalización a guetos, la falta de representatividad político-social, la asimetría económica que causa a su vez escasez de oportunidades laborales, etc. El poder en las Sociedades de Control reacciona a la liquidez de la sociedad, así como los Muros materiales reaccionan a los problemas sociales que causan los Muros virtuales. En otras palabras, el Muro no es un fin, sino un medio, una pretendida “solución” a problemas sociales, al menos desde el punto de vista de quienes lo defienden. Entonces podemos ver el germen de los Muros en sociedades que no han tenido la capacidad de llegar a un acuerdo de reconciliación, y deciden optar por el mantra del *apartheid*: la lejanía hace buenos vecinos.

Para comprender este fenómeno se debe atender no tanto a la separación espacial como a la social y política que antecede al Muro material. Cuando la convivencia de dos culturas se da desde la dominación de una sobre otra es probable que el grupo socio-cultural dominado no sea representado ni aceptado. La desigualdad, la segregación y la no representatividad se pueden ver en los casos específicos de Sudáfrica, de Chipre y de Palestina, sea por justificaciones raciales, culturales o religiosas, las tres experiencias cuentan con este mismo denominador. Frente a la desigualdad social, los grupos dominantes deciden que cada quien cree su vida del otro lado del Muro, sin embargo,

debido a que las relaciones de poder persisten, es frecuente que la desigualdad crezca y se polarice, lo cual lleva a un remolino de presión, enojo y descontento social.

De este panorama nace el objetivo más frecuente de los Muros: la protección y la defensa. Cuando el descontento desemboca en violencia (justificada o no), por ejemplo, en una guerra civil, el grupo dominante temerá por la estabilidad de su hegemonía, asimismo si la violencia causa miedo, paranoia o inseguridad dentro de la vida social de dicho grupo, o si han existido ataques explícitos contra él. Así, los Muros buscan obstaculizar y prevenir las agresiones, evitar la penetración de un enemigo, alejar, repeler agresores. Esta argumentación se ha usado en muchas experiencias.

Resulta interesante mencionar el caso del muro fronterizo que pretende separar México y Estados Unidos de América, encontrando a partir del 2001 sus justificaciones en una guerra mundial contra el terrorismo. Este caso particular es un ejemplo de un Muro material que reacciona a problemas que trascienden o que ni siquiera tocan la problemática de su justificación (el terrorismo) como la migración latina a dicho país imperial, o la xenofobia estadounidense a los pueblos “del Sur”. Es decir que las justificaciones pueden ser únicamente discursivas, ya que el verdadero eje de esta, como de muchas otras experiencias, es sencillamente la impermeabilidad colonial que se necesita para mantener la asimetría entre dos regiones.

Un elemento interesante para analizar cada experiencia en su contexto específico responde a la pregunta ¿quién levantó el Muro? Vemos que en los ejemplos ya citados ha sido el grupo hegemónico: los blancos sudafricanos, los chipriotas griegos, los israelíes y los estadounidenses. Los matices dibujados entre éstos se dan en matices demográficos, religiosos, económicos, históricos, etc., sin embargo, los Muros también cumplen un papel colonialista, desde la perpetuación de la dependencia económica asimétrica, hasta la anexión de tierras.

Los Muros tienen varias características comunes. Primero, es un aislamiento de un grupo respecto a otro en específico, es decir que las fronteras no se determinan sin pensar en la población alrededor, el Muro es consciente de a quién repele. Segundo, el Muro es

la materialización de las diferencias, la fijación de conflictos puesto que ninguno existe sin haber un conflicto social previo ante el cual no se encontró o justificó ninguna otra solución (sin importar las intenciones detrás de su construcción), por lo tanto se pueden entender como soluciones de emergencia o a corto plazo pero siempre caducables porque habrá que reconocer que los Muros no sanan los choques sino que los invisibilizan para un grupo. Tercero, habla del deseo de inaccesibilidad de una sociedad a otra, sin tomar en cuenta las diversas necesidades que provocan el éxodo o la diáspora del Otro sino las necesidades que provocan su propia impermeabilidad. Cuarto, en sentido conexo, si el Muro existe a través de la mantención de las relaciones de dominación, existirá un sentimiento de superioridad de uno e inferioridad de otro, debido a que de un lado del Muro vive el incluido y del otro el excluido, se crean los *ingroups* y los *outgroups*. Quinto, el grupo hegemónico pondrá todos sus recursos a su beneficio, por lo que es común ver a estos Muros materiales como una gran barrera militarizada, frecuentemente protegida con alambres de púas, cámaras de vigilancia, puntos de control de acceso a merced de soldados armados, etc., junto con esto identifico los pasaportes, permisos especiales, tarjetas, y demás maneras de identificación y control que responden fielmente a las *mots de passe* de las que habla Deleuze: cifras que controlan el acceso a la información, pero también el acceso a espacio y oportunidades. Sexto, dependiendo del lado del Muro en el que se viva la percepción y su significado será diferente, así, mientras para los blancos el *apartheid* significaba un muro de protección, para los demás significaba un muro de segregación, o con inspiración en la experiencia mexicano-estadounidense ejemplifica Novosseloff:

“Para muchos mexicanos la frontera es una línea imaginaria que puede atravesarse y volverse a atravesar libremente, pero para la mayoría de los estadounidenses es una barrera física que los protege del otro, de lo desconocido, del pobre, de quien los amenaza”⁵².

⁵² Novosseloff, A.; Neisee, F. (2011). *Muros entre los hombres*. Colombia: Colegio de la Frontera Norte.), p. 153

Entonces en cada lado se crea una experiencia social distinta que determina directamente el futuro de la identidad de su población, de modo que a partir de la separación se crean nuevas ideas respecto a la pertenencia. Séptimo, la separación asimétrica acentúa la marginación, la estigmatización, la mitificación y el desconocimiento del Otro, por su principio de invisibilidad y separación, pero también de disparidad de libertades. Octavo, la separación se da en otras dimensiones; antes que nada, no es únicamente de un grupo dominante y uno dominado, sino que la fragmentación frecuentemente separa a miembros de un mismo grupo dificultando la comunicación y el transporte entre amigos o familiares, pero dentro de este argumento podemos ampliar a que pueden cortar también la relación del humano con las instituciones en las que se basaba su cotidianidad como escuelas, trabajo, tierra laboral, hospitales, etc.

Las consecuencias de los Muros afectan a ambas poblaciones de formas distintas, sin embargo, en ambos casos llegan hasta la médula de sus vidas sociales. Los Muros han contribuido con la discriminación y su naturalización, así como a la reproducción del miedo o enojo al Otro, entre otros efectos psico-sociales como trauma, paranoia, humillación, etc. También han polarizado tanto la vida cotidiana como la vida económico-política de los grupos involucrados, haciendo la dependencia económica cada vez más cruda, como por ejemplo con el abaratamiento de la mano de obra del grupo dominado. Otro efecto tiene que ver con la infraestructura ya que debido a violencia u obstaculización de libertades (movimiento, el acceso a atención médica, educacional, alimentaria, etc.) se vuelve cada vez más difícil llevar a cabo una vida digna y completa; esto también incluye acceso a tierra y agua, dos elementos primordiales para la vida humana. Alrededor de los Muros vemos que la asimetría en el modo de vida es causante y consecuencia de flujos migratorios, algunos más afortunados que otros ya que sus efectos pueden ser tanto mestizaje cultural como crisis de refugio. Por otra parte, en torno a la repartición de tierras vemos diversos puntos de choque como por ejemplo la pelea por sitios sagrados, tierras fértiles o yacimientos de agua. A partir de esto surge una nueva cuestión que disputa dos tipos de derechos de pertenencia y a partir de la cual se discuten

temas identitarios según diversas perspectivas (religión, historia, nacimiento, identidad):
el derecho por posesión de territorio y el derecho por herencia.

CAPÍTULO II

“ELLOS” EN EL COLONIALISMO:

LA MODERNIDAD COMO CONTEXTO DE LA CONSTRUCCIÓN Y EXCLUSIÓN DEL OTRO

Todo en este mundo suda el crimen:

el periódico, la muralla y el rostro del hombre.

Charles Baudelaire

El capítulo anterior dio cuenta del acercamiento al Otro, los obstáculos dentro de un contexto de dominación y los retos para el diálogo cara a cara según los efectos que estas relaciones producen. En este capítulo se presentará al Otro en un contexto de dominación específico que explica las relaciones asimétricas que se viven los grupos socio-culturales actualmente, con inspiración en varias experiencias coloniales que contienen en común al mismo enunciante: la modernidad europea.

Si se quiere estudiar cómo el “Ellos” se construye como una categoría de lejanía entonces debemos analizar quiénes constituyen y quiénes enuncian el Ellos y el Nosotros, así como el contexto en el que lo hacen. Esta tarea, como ya ha sido defendido, no se puede realizar sin presentar un periodo socio-histórico. Creo que no se puede hablar del Otro que interesa a este proyecto sin analizar primero un paradigma colonial en concreto gracias al cual el Nosotros enunciante cambia radicalmente. El paradigma al que me refiero nace en la modernidad de la Europa occidental, aquel que, si bien existe desde el Siglo XV, presenta una importante crisis en el Siglo XX. A partir de esta última se

estudiarán las particularidades actuales del colonialismo, con las especificidades del Control, de la necropolítica, con base en sus nuevos personajes y nuevas formas.

La intención de este apartado es presentar quién es el enunciante del Nosotros y Ellos que interesan a este trabajo, de dónde viene su pensamiento y cuál es su cuna socio-histórica. Alrededor del mundo donde se ha implementado este pensamiento de dominación y representación vemos una serie de patrones: discurso de supremacía por parte del colonizador, tendencia cientificista y racalista, discriminación, explotación de territorios ajenos y sus pueblos, maltrato al colonizado, etc., fenómenos que entretejidos forman un complejo sistema de dominación económica, política, social e identitaria que surgen de un mismo problema esencial: las relaciones asimétricas entre colono y nativo. Este paradigma se ha gestado por cinco siglos, a través de los cuales se ha encontrado con muchos tipos de extraños de diferentes colores de piel, lenguas y creencias, y si bien es cierto que su desarrollo, sus deformaciones y adaptaciones están en función de la especificidad del contacto, existe una esencia que le da un núcleo a este tipo de grupo socio-cultural y su estilo de dominación. Como primer elemento se propone analizar el paradigma cientificista y como segundo el paradigma económico que moldean el contexto del pensamiento etnocéntrico de esta Europa.

2.1 Cuna mental: El paradigma colonialista europeo occidental moderno

Como ya fue expuesto, en la creación de un Nosotros está la creación de lo *nuestro*, de lo cual resulta el orden que nos dará seguridad. Esta estructura valorativa da a entender más sobre las condiciones del grupo socio-cultural que la crea que sobre la realidad en sí; sin embargo, existe un pensamiento en la Europa moderna que parte de la exaltación de sus propios valores culturales particulares con fin de trastocar otras estructuras valorativas, imponiendo una “objetividad” a grupos socio-culturales con experiencias diferentes; a este pensamiento se le llama “universalismo”. El universalismo actúa en conjunto con otros pensamientos que se dan en la modernidad como el etnocentrismo y el cientificismo para crear y justificar el racismo con el que funciona, o en el caso del mantenimiento de

relaciones asimétricas, con el paradigma económico. Primero se expondrá la relación entre científicismo y etnocentrismo, posteriormente, la manera en la que el capitalismo ha servido en las Sociedades de Control como herramienta de dominación.

El nuevo paradigma del “científicismo”, siguiendo la tendencia de la generalización, exalta la importancia de las leyes construidas por medio del método científico, método que confía en la certeza y exactitud causal que se expresa a través de unidades métricas de las matemáticas, aprovechando el don máximo de la modernidad: la razón. Es así que el científicismo se convierte en la justificación de su propia Verdad como “objetiva”.

Respecto a la decadente relación del ser humano con la naturaleza y sus prójimos, de Sousa Santos menciona: *Siendo un conocimiento mínimo que cierra las puertas a muchos otros saberes sobre el mundo, el conocimiento científico moderno es un conocimiento desencantado y triste que transforma la naturaleza en un autómatas, o, como dice Prigogine, en un interlocutor terriblemente estúpido. Este envilecimiento de la naturaleza acaba por envilecer al propio científico en la medida en que reduce el supuesto diálogo experimental al ejercicio de una prepotencia sobre la naturaleza. El rigor científico, al estar fundado en un rigor matemático, es un rigor que cuantifica y que, al cuantificar, lo que hace es descualificar; se trata de un rigor que, al objetivar los fenómenos, los caricaturiza*⁵³. De esta idea se pueden escoger muchos factores reflexivos, primero que el científicismo ha silenciado a otras cosmogonías gracias a que su carácter racionalista-objetivista define a los otros modos de vida como supersticiosos, ingenuos, atrasados, etc.; segundo, el desapego del ser humano con la naturaleza y su prójimo da a entender una cultura tanto infértil como asesina, de la cual resultan el desencanto y la tristeza, sentimientos no expuestos al azar poético sino con sustento en la realidad del colonizador⁵⁴; tercero, los efectos que causa el colonialismo regresan a los colonizadores, es decir que no estando exentos de la realidad intersubjetiva, la deshumanización y prepotencia saltan de vuelta desde el paradigma hasta los humanos, convirtiendo al

⁵³ De Sousa Santos, B. (2013), p. 37

⁵⁴ Para ilustrar esta idea se puede afirmar que no es fortuito que en Europa hayan surgido los movimientos nihilistas y existencialistas durante el siglo XIX.

occidental en un salvaje más a través de actos bestiales de colonialismo como el exterminio o la explotación; cuarto, que el cientificismo es una paradigma más, ni es verdadero ni es definitivo, y de Sousa Santos invita a ir más allá: no sólo es tan particular como cualquier otro saber, sino que las características que están detrás de la mente de sus miembros (dentro de las cuales se pueden mencionar la discriminación, la estigmatización y la tipificación mística y excluyente del Otro) delatan tal especificidad.

La interpretación y representación del mundo según el cientificismo y todos sus elementos característicos (cartesianismo, racionalismo, evolucionismo, etc.), dan a entender un mundo en el que se pretende comprender los fenómenos sociales mediante su clasificación, descomposición e recomposición, así como lo hacían las ciencias naturales. Este paradigma, tan individualista como atomista, crea especialidades, unidades, fragmentos que permiten hacer inteligible la realidad como conjunto según las partes que la conforman. Resulta fácil encontrar aquí el germen de las Sociedades Disciplinarias que explica Foucault en términos de obediencia y utilidad a partir de la segmentación y clasificación que se equipara al modelo de la “fábrica”⁵⁵⁵⁶.

Este cambio de paradigma hace que el conocimiento, y el ser humano como sujeto de conocimiento, se entienden ahora como una suma de experiencias, en un movimiento progresivo hacia un ser humano pleno; como si el ser social, el ser histórico, subiera los peldaños de una escalera. Si se presenta este paradigma cientificista en sintonía con el etnocentrismo universalista, entonces se puede comprender cómo un grupo socio-cultural con este tipo de pensamiento se considere a sí mismo como el “más elevado”. Su comprobación, incluso, no deja de ser una simple tautología: es el más elevado porque contiene el dominio de la razón, don máximo del ser humano, don determinado como tal por su propia estructura valorativa. En este discurso colonialista se ve incesantemente que en la tendencia a la exaltación de su propia cultura se encuentra la auto-justificación del europeo occidental moderno de creerse con la responsabilidad o derecho de administrar a

⁵⁵ Foucault, M., (2014), p. 159

⁵⁶ Naturalmente, este paradigma dará rienda suelta a las revoluciones industriales del Siglo XVIII cuando el conocimiento científico ayuda al desarrollo de la máquina para la producción

los otros grupos socio-culturales, pensamiento que se ahondó en el siglo XIX con el darwinismo social basado en la evolución de las especies a la par de la sociedad, es decir que existen sociedades fuertes y débiles, premisa donde brilla el espíritu moderno y a través de la cual se justificó la superioridad de la “raza blanca”.

Tzvetan Todorov, filósofo búlgaro, propone entender el “racismo” como el comportamiento discriminatorio hacia otras razas, es entonces un sentido cotidiano; y el “racialismo” como la doctrina ideológica. Ambas actitudes contribuyen al desarrollo del Monólogo y el Estigma, el primero porque el paradigma cientificista defiende la existencia de una raza más evolucionada y por lo tanto superior silenciando así la verdad del Otro; y el segundo porque la exaltación etnocentrista, junto con la discriminación que ella produce, sucede a partir de los rasgos constitutivos de su cultura, entre ellos la raza, la cual es la diferencia más visual y por lo tanto, retornando a Goffman, la más insolente y la menos adaptable. El racialismo, aquella clasificación evolucionista con base en las “razas”, así como la mera clasificación e invención de las “razas” provienen del paradigma moderno. Sin embargo, como cualquier otro paradigma, las reestructuraciones de los siguientes años han obligado al humano moderno a replantearse el papel, veracidad e intención de las “razas”.

La siguiente gran revolución cientificista se da en los inicios de las Sociedades de Control, es decir durante el Siglo XX. Gracias a las nuevas teorías de la física cuántica lideradas por personajes como Heisenberg y Einstein se entra a la edad de lo inasible, no sólo a nivel de cohesión social, sino en sentido de la relatividad del tiempo, la fluctuación, la incertidumbre, la intervención inevitable de lo subjetivo sobre lo que se creía objetivo. Concordando con el esquema planteado por Deleuze⁵⁷, a partir de este temblor se desvanece la naturalidad de las leyes que daban seguridad al orden del mundo cientificista, a propósito, explica Boaventura de Sousa Santos:

⁵⁷ Deleuze, G. (1990). Post-Scriptum. Francia: L'autre Journal No. 1. Recursos digitales.

“Este principio es, por lo tanto, la demostración de la interferencia estructural del sujeto en el objeto observado, y tiene implicaciones importantes. Por un lado, siendo estructuralmente limitado el rigor de nuestro conocimiento, sólo podemos aspirar a resultados aproximados y por eso las leyes de la física son tan sólo probabilísticas. Por otro lado, la hipótesis del determinismo mecanicista se torna inviable una vez que la totalidad de lo real no se reduce a la suma de las partes en que la dividimos para observar y medir. Por último, la distinción sujeto/objeto es mucho más compleja de lo que a primera vista puede parecer. La distinción pierde sus contornos dicotómicos y asume la manera de continuum”⁵⁸.

Esto trasladado a la concepción de la sociedad implica que cada ser influye sobre el otro, movimiento intersubjetivo por el cual un individuo o colectividad comparte su vida, no su estatus evolutivo o dicotómico. Es así que a partir de la crisis interna europea del siglo XX se piensa nuevamente sobre el Otro no como un ser inferior sino diferente, y no como un grupo que se puede alejar de la realidad social mientras se le contiene sino como una parte integral de la sociedad. El eurocentrismo ahora debe vivir en un mundo cada vez más relativista y caótico en el que no es superior.

Las justificaciones del colonialismo europeo occidental moderno varían: puede expresar querer expandir el modo de vida europeo, salvar el alma de los infieles según la cristiandad, eliminar el salvajismo; sin embargo, después de siglos de existencia se puede determinar que fuera de estos enunciados, el interés de Europa es Europa y su expansión imperialista. El colonialismo nunca ha intervenido en otros territorios con fines culturales, sino por la dominación sobre los elementos naturales de su medio, la importancia geopolítica de su ubicación y el comercio que esto pueda facilitar. El eurocentrismo, entonces, se tiene que adaptar al nuevo sistema de las Sociedades de Control, globalizadas, fluctuantes, caracterizadas por los mercados volátiles, etc. Es así que, durante el transcurso del Siglo XX, ante la crisis de la “superioridad de las razas” se opta por la “superioridad económica”. Es así que el poeta martiniqués, Aimé Césaire, al comienzo de su *Discurso*, afirma:

⁵⁸

De Sousa Santos, B. (2013). *Una epistemología del Sur*. México: Siglo XXI, p. 33

“El hecho es que la civilización llamada “europea”, la civilización “occidental”, tal como ha sido moldeada por dos siglos de régimen burgués, es incapaz de resolver los dos principales problemas que su existencia ha originado: el problema del proletariado y el problema del colonialismo”⁵⁹.

El autor se refiere a una crisis humana de la Europa colonialista que se desarrolla desde el siglo XVII, una Europa que niega sus defectos y por lo tanto se niega también a emendar sus errores, pero continúa reformando sus formas de dominación. Es decir, tanto el capitalismo como el colonialismo forman parte del espíritu del imperialismo europeo occidental moderno, espíritu que ha convertido al Otro no sólo en dependiente epistémico sino también en económico, vía por la cual se cortan varios intentos de autonomía de un grupo socio-cultural, como la construcción de infraestructura (hospitales, escuelas, casas) o el desarrollo de producción interna, acompañados de elementos consecuentes como autonomía de decisiones sobre un territorio, recursos y población propios.

Para actualizar el pensamiento de Césaire se puede recurrir al intelectual martiniqués, Frantz Fanon quien reflexiona que al principio de la vida del colonialismo éste podía defender grandes porciones de tierra gracias a una estructura militar, pero en el esplendor del capitalismo a partir del Siglo XX es necesario controlar principalmente a través del mercado, la plusvalía, el consumismo y la manufactura de las colonias⁶⁰.

Con el crecimiento del capitalismo se debe poner atención al colonialismo, no en términos de administraciones soberanas o constitución de Estado-naciones independientes, sino según la posición que los países colonizados ocupan en la red económica mundial, es ahí donde persiste la esencia explotadora del colonialismo dentro de un mundo aparentemente democrático, libre e independiente. Este colonialismo se ha apoyado de la burguesía en sus movimientos intelectuales como la revolución francesa

⁵⁹ Césaire, A. (2006). *Discurso sobre colonialismo*. España: Akal ediciones, p.13

⁶⁰ Fanon, F. (2004). *The wretched of the Earth*. Estados Unidos de América: Grove Press, p. 26

(con los valores de la democracia, la libertad, la igualdad, etc.), en sus revoluciones tecnológicas particularmente la revolución industrial y la radical proletarización que surge de ella, en su desarrollo comercial, etc. Y no hace falta que la burguesía sea europea occidental mientras sea europeizada u occidentalizada, después de todo el capitalismo es un “sistema mundo”, y en estos términos se traduce el colonialismo en las Sociedades de Control, en palabras de Fanon: *Actualmente, la cuestión no es si una región africana está bajo la soberanía francesa o belga, sino si las zonas económicas están salvaguardadas*⁶¹, es decir que ahora la división eje-colonia se convierte en una dicotomía centro-periferia de Estado-naciones. Es así que el poder económico de las potencias europeas fue construido según la creencia en la inferioridad del Otro y la superioridad del europeo, es decir el colonialismo pintado con tintes capitalistas nació racista.

El Otro sigue siendo determinado por su color de piel y cultura porque ahí reside uno de sus Estigmas, por lo tanto se debe estudiar al colonialismo actual como una mezcla entre los rezagos de discriminación por razas y culturas, así como por la discriminación por estatus económico-político; aquí es donde radica la diferencia entre “colonialismo” y “colonialidad” según Grosfoguel: *La colonialidad del poder se refiere al crucial proceso de estructuración que ha tenido lugar en el sistema-mundo moderno/colonial que articula de manera enredada las localizaciones periféricas en la división internacional del trabajo con la jerarquía etnorracial global y que articula los migrantes del Tercer Mundo inscritos en la jerarquía etnorracial de las ciudades globales metropolitanas con la acumulación de capital a escala global*⁶², en este sentido las administraciones del colonialismo del Siglo XVI son sustituidas por organismos internacionales que regulan el funcionamiento del sistema económico capitalista.

El cientificismo y el capitalismo han sido dos pilares del paradigma moderno que mueve a este tipo de colonialismo, el primero porque a partir del modo en el que se impera conocer al mundo el ser humano se vuelve cartesiano, desapegado de su entorno y evolucionista, creencias que definen un profundo racismo sustentado en la lejanía del

⁶¹ Fanon, F. (2004), p. 27

⁶² Grosfoguel, R. en Césaire, A. (2006), p. 159

Otro; el segundo porque se instaura un nuevo modelo económico que a partir de la apatía que surge de dicho desapego y lejanía, genera una división de trabajo mundial que trabaja para la industria la cual trata a sus miembros como engranajes dóciles y útiles, industria que a su vez trabaja para el enriquecimiento de una creciente burguesía que representa la actual clase hegemónica.

2.2 Espejos

Ya se ha determinado que las relaciones coloniales son relaciones sociales cuya asimetría se justifica en la supremacía del colonizador. Esto surge de la relación de un ser bifronte con él mismo. Los grupos socio-culturales crean sus parámetros morales, estéticos, sociales, etc. según el blanco y el negro dentro de él, de la cercanía y lejanía que percibe en función de su propio eje.

De esta forma, el fenómeno de los espejos consiste en que éstos muestran al objeto reflejado al revés, mas no muestran su opuesto. De la misma manera el Nosotros se constituye con un ideal utópico y otro distópico que siguen una estructura valorativa en común, de manera que las virtudes y los vicios son bifurcaciones del mismo origen, entonces se puede reiterar que lo que se reconoce del Otro son las resonancias positivas o negativas del Yo que lo percibe, es así que el filósofo ginebrino, Jean-Jacques Rousseau puede afirmar que: *Tras trescientos o cuatrocientos años durante los cuales los habitantes de Europa han inundado las otras partes del mundo y publicado sin cesar nuevos libros de viajes y relatos, estoy convencido de que los únicos hombres que conocemos son los europeos*⁶³. Las sociedades occidentales europeas, a lo largo de su historia colonialista se han definido según la clase de contacto con el Otro, es decir, según el reflejo que ven de sí mismas en las demás.

El fenómeno de los espejos funciona de manera peculiar al influenciarse por el etnocentrismo. Si en el espejo se ven dos percepciones del mismo objeto y el reflejo se

⁶³ Rousseau, J. J., citado en Todorov, T. (2013). *Nosotros y los Otros*. México: Siglo XXI. p. 30

concibe como lo distópico, lo incorrecto o lo malo, al entender al Otro en función de ese reflejo la idea que lo caracterizará será la de la propia desgracia. Si partiendo de esto el ser frente al espejo niega que tanto su reflejo es parte de sí mismo, como que su concepción del Otro es una representación de su propio reflejo distópico, vivirá reducido a sólo una mitad identitaria de sí mismo (seleccionada arbitrariamente), facilitando los pensamientos de su propia “superioridad” y “inferioridad” del Otro. Es así que en la ambivalencia de los espejos puede existir la creencia de supremacía universalista y comienza el Estigma.

Ya fue establecido que el paradigma moderno que acompaña a este colonialismo está fuertemente constituido por el etnocentrismo cientificista, de manera que las relaciones con el Otro no suelen ser simétricas, justas o recíprocas. Según la clase de dominación que se quiere ejercer, el Otro es considerado como diferente a través de diferentes “errores” (desgracias, Estigmas), como bien propone el sociólogo puertorriqueño, Ramón Grosfoguel:

“Pasamos de los pueblos sin escritura en el siglo XVI a los pueblos sin historia en el siglo XVIII, después a los pueblos sin civilización en el siglo XIX, a los pueblos sin desarrollo a mediados del siglo XX y, en fin, a los pueblos sin democracia a comienzos del siglo XXI”⁶⁴.

Si bien los conceptos y las necesidades cambian, lo que tienen en común estas experiencias es la búsqueda de la definición de un Yo superior a partir de un Otro inferior. Esta tendencia excluyente se expresa en muchas maneras dependiendo de la intención o tendencia del enunciante, por ejemplo, la dicotomía centro/periferia es frecuentemente referida a polos económicos, mientras que occidente/oriente a polos culturales, blanco/negro a polos raciales o civilizado/salvaje a polos socio-políticos, pero todas comparten un denominador: el enunciante es el europeo occidental moderno que se quiere diferenciar del Otro al que conoce bajo el contexto colonial. Estas categorías

⁶⁴

Grosfoguel, R. en Césaire, A. (2006), p. 152

identitarias se han transformado en monolitos indiferenciados, de manera que el colonizador pueda ser diferenciado a pesar de la problemática que presenta la heterogeneidad de los colonizados, entonces la especificidad étnica, cultural, social, etc., no importa mientras sea claro que ese Otro no es parte del Nosotros, es entonces que surge la idea del *West and the rest*.

Las ambivalencias que encuentra el europeo occidental moderno tienen como punto de partida su cultura puesto que no existe un salvaje en ausencia de un civilizado, pero no existe el concepto de civilización sin una crisis anterior que la permita como relevante, es entonces que la connotación negativa del Otro en realidad descubre lo más oscuro del Sí Mismo, incluso basta recordar a Castells cuando expresa que la identidad se forma por atributos prioritarios, de tal manera que si para el europeo occidental moderno es crucial ser, por ejemplo, civilizado la diferencia que saltará a la vista será a partir de este juicio de valor. Partiendo de este argumento se puede acudir a Boaventura de Sousa Santos, quien expresa que el occidental asienta sus relaciones con lo que conoce en personaje de “descubridor”, es decir, de sujeto de conocimiento, significante y enunciante, de modo que se le puede entender mediante la relación con sus “descubrimientos”: *El descubrimiento imperial no reconoce igualdad, derechos o dignidad en lo que descubre. Oriente es el enemigo, el salvaje es inferior y la naturaleza es un recurso a merced de los humanos*⁶⁵, en estos tres elementos se puede ver el modo en el que el colonialismo ha ejercido su poder de dominación según el reiterado mito de superioridad, el cual surge principalmente por el alejamiento que él mismo induce.

A partir de la concepción que el europeo occidental moderno crea del Otro se puede determinar su estilo identitario histórico, es decir las virtudes y vicios que percibe y defiende en su cultura, pero éste no es un fenómeno que se desarrolla solamente en la identidad del colonizador, sino del colonizado, así Nelson Maldonado-Torres, analizando la influencia de Césaire sobre la denuncia de la crisis occidental, hace énfasis en *la claridad*

⁶⁵ De Sousa Santos, B. (2013), p. 223

*que el sujeto colonizado tiene de la perversidad del proyecto civilizatorio europeo*⁶⁶. Esto para denunciar, conjuntamente a Césaire y el movimiento decolonialista, que las relaciones intersubjetivas en dicho proyecto (basadas en la negación, desvaloración o desprecio por el Otro) afectan a todo ser con quien el colonizador establece contacto, de manera que los negros ya se asumen como “negros”, los proletarios como “proletarios” y los colonizados como “colonizados”. Las dicotomías conceptuales del enunciante, en su intento por su propia cohesión socio-cultural, terminan por tocar la identidad de los Otros.

Este miedo altera aún más la percepción del Otro. Las relaciones intersubjetivas en este contexto colonialista, las relaciones inter-identitarias, están vivas y en movimiento, por eso no es difícil encontrar a una cultura estigmatizada, marginalizada, avasallada o silenciada sintiendo un grave desprecio por sí misma (ésta es una de las herencias de la discriminación cotidiana), o, paralelamente, culturas que luchan día a día contra el colonialismo, encontrando nuevas formas de solidaridad y resistencia en la asimetría identitaria. Sea cual sea el caso, lo que queda claro es que el colonialismo es una lucha diaria tanto del colono como del nativo, es un marco de acción y pensamiento que pone pautas muy claras: o colonizador o colonizado, una relación de poder violento que afecta profundamente la identidad de ambos, en palabras de Fanon, en las que resuena el espíritu casi esperanzador de Césaire: *[el colonizado] Está dominado pero no domesticado. Se le hace sentir inferior, pero bajo ningún medio está convencido de su inferioridad. Espera pacientemente para que el colonialista baje la guardia y luego le salta encima. Los músculos del colonizado están siempre tensos. No es que esté ansioso o aterrorizado pero siempre está listo para cambiar su personaje en el juego por aquel de cazador. El sujeto colonizado es un hombre perseguido que siempre sueña con ser el perseguidor*⁶⁷.

Para ejemplificar el fenómeno de los reflejos se pueden presentar dos dicotomías en sus respectivos contextos teóricos, es decir en este caso, en sus contextos de “descubrimiento”: el Otro social (el salvaje o bárbaro) y el Otro racial (el no-blanco).

⁶⁶ Mandolado-Torres, N., en Césaire, A. (2006), p. 185

⁶⁷ Fanon, F. (2004), p. 16

a) Dicotomía: Civilizado / Salvaje o bárbaro

Esta dicotomía se da a partir del contacto con los nativos del continente americano y africano, seres percibidos tan extraños, tan diferentes que ni siquiera les parecían humanos a los colonos, ya que en el sentido de atraso evolutivo pensaban que eran más parecidos a los animales que a los seres europeos occidentales modernos. Así se podía justificar la explotación socio-económica: si la humanidad es un engranaje y las razas, como especies, presentan distintas destrezas, es tarea del blanco administrar debido a su dominio de la razón, y de los demás trabajar. Por ello Deloria Jr. escribe respecto a la colonización del continente americano: *Más que por raza o por agrupamiento de minorías, los no blancos han sido definidos según su función en la sociedad estadounidense. Los negros, como ya hemos dicho, eran considerados animales de tiro, los nativos americanos animales salvajes. Asimismo, los orientales eran considerados animales domésticos y los mexicanos animales flojos y humorísticos*⁶⁸. El salvaje o bárbaro gracias a su condición evolutiva de animal, propone el autor sioux, representa un “problema” en función del ideal del hombre blanco, es así que cada animal tiene su defecto (su Estigma y su consecuente estereotipo), ya sea la estupidez, la docilidad o la pereza, en todos los casos existe una característica responsable de su “atraso”. Estos errores son las características que los diferencian unos de otros.

Tzvetan Todorov, al analizar a Montaigne, ve en el concepto “bárbaro” dos sentidos: *El primero es en sentido histórico y positivo: es bárbaro aquello que está próximo a los orígenes (...) El segundo sentido es ético y negativo: es bárbaro aquello que resulta degradante y cruel*⁶⁹. En el primer sentido vemos reflejada la idea del progreso evolutivo de la humanidad, mientras que en el segundo la exaltación de los valores occidentales. Así el occidental ha entendido al salvaje tanto por la demonización de sus costumbres (se puede mencionar entre ellas la poligamia, el sacrificio y el canibalismo) como por la

⁶⁸ Deloria, Jr., V. (1988), p. 171

⁶⁹ Todorov, T. (2013), p. 62

idealización de su modo de vida (por ejemplo, el contacto que tiene con la naturaleza). Así, dentro del campo del segundo sentido surge la idea romántica del “buen salvaje”, aquel animal que se deja domesticar y después de un tiempo hasta se puede confundir por civilizado, pero incluso en estos casos es importante mantener en cuenta que el Estigma que deja el “salvajismo” no desaparece, es solamente más tolerable, así un judío ciudadano europeo (antes de la crisis bélica) por más ciudadano que fuera seguía siendo judío, un sioux cristiano seguía siendo sioux y un mexicano trabajador sigue siendo mexicano, es decir, hay elementos que el colonialismo europeo occidental moderno no puede cubrir incluso en su multidimensión política, religiosa y económica.

Al salvaje le ha costado mucho tiempo posicionarse como humano frente al occidental, ha ocurrido mediante su emancipación estatal-nacional y la consecuente asimilación político-económica, sin embargo, sigue dominado bajo otros esquemas. Más aún le ha costado darse a entender como sujeto de conocimiento enriquecido por su pasado ancestral y su pasado colonial; el salvaje, el bárbaro continúa en proceso de convertirse en su propio sujeto.

b) Dicotomía: Blanco / No blanco

Al ser la dicotomía una ambivalencia absolutista, frecuentemente el racismo ve en todo ser ajeno solamente un extraño, es decir que la diferencia entre negros, rojos, amarillos, cafés, etc., se determina bajo la premisa universalista y excluyente de ser no-blancos. El mito de la supremacía etnocentrista europea es la que crea esta dicotomía que presenta al blanco y al negro, a estos extremos del espectro, como radicalmente lejanos. Entonces se puede retornar a Deloria Jr., quien define a la problemática de las “razas” no como un eje central del conflicto, sino como un disfraz más de la discriminación que conlleva la supremacía blanca: las “razas” se vuelven entonces categorías y subcategorías del hombre blanco, quien incapaz de apreciar la particularidad cultural de cada raza, es así que la cuestión de las razas regresa a ser la crisis identitaria de una cultura que, acostumbrada al exterminio desde sus inicios, no conoce sus raíces y las pretende sembrar en todas estas

dicotomías generales y abstractas: *Pero entender la cuestión racial no involucra fundamentalmente el entendimiento de los negros o los nativos americanos. Involucra al mismo hombre blanco. Él debe examinar su pasado. Debe enfrentar los problemas que ha creado dentro de él mismo y de los otros*⁷⁰.

Las “Guerras Mundiales” de la primera mitad del siglo XX presentan un cambio radical en el colonialismo europeo debido a que fueron guerras internas, del hombre blanco contra él mismo. Cuando el colonialismo europeo occidental moderno trastoca a la misma Europa se crea al interior de la raza blanca la misma división entre superiores e inferiores. El perfeccionamiento racial que se busca se desarrolla de manera que algunos grupos con Estigmas visibles y contrarios a la idea de utilidad-docilidad industrial, por ejemplo, las discapacidades físicas o psicológicas, pudieran ser exterminados o utilizados como cuerpos no humanos, por ejemplo, en experimentos dedicados a la investigación científica. Sin embargo, la radicalización del paradigma moderno colonialista se aprecia mejor en la creciente estigmatización de comunidades integrales del sistema europeo que, sin embargo, se encontraban bajo una fuerte marginalización social, creada por el mismo paradigma (por ejemplo, el pueblo judío). Es decir que paulatinamente, de exclusión en exclusión, la discriminación fundamental de las razas inferiores se vuelca contra su creador, y se vuelve fatalmente selectiva y excluyente.

De esta manera se puede pensar la realidad actual en varios Estado-nación multiculturales, por ejemplo Estados Unidos, donde se ve en el siglo XXI una zona de convivencia entre gente de raza negra de distintos lugares de África y gente de raza blanca de distintos lugares de Europa, adaptados a un sistema-mundo capitalista moderno donde la igualdad es civil y la desigualdad se encuentra en la estratificación social, y de todas maneras dar cuenta de una realidad racista donde siglos de explotación, esclavitud y genocidio siguen vivos en forma de *guetos*, de violencia en los llamados “crímenes de odio”, incluso de comunidades organizadas alrededor del mito de la supremacía blanca como el Ku Klux Klan, no es fortuito que Malcolm X haya considerado a esta superpotencia

⁷⁰ Deloria, Jr., V. (1988), p. 174

como la última fortaleza de la supremacía blanca, el último elemento que lavaré el pecado de la esclavización del Otro; de forma similar se puede analizar a algunos Estado-naciones europeas respecto a grupos religiosos, raciales, culturales, etc. Es así que el multiculturalismo llega acompañado del miedo al enemigo interno, de ese estigmatizado, extraño, extranjero, que ya viven dentro de *nuestro* mundo.

2.3 Estados y naciones: Identidad y territorio en la Modernidad

Como ya ha sido mencionado, la definición de grupos socio-culturales son naturalmente excluyentes en el sentido que determinan las diferencias entre unos y otros para conformar colectividades que contengan herencias y proyectos comunes, es una exclusión que lejos de significar discriminación, estigmatización, explotación, silenciamiento y otros elementos de la dominación colonialista, determina una simple diferenciación para la constitución de un modo de vida movido por el sentimiento y la seguridad de unión.

El paradigma moderno a partir de su particularidad cultural crea una nueva expresión de identidad que se caracteriza por fusionar la noción de Estado con la de nación. Este ideal, sin embargo, tiene matices. Por un lado, no se puede afirmar que todo proyecto estatal ha logrado concretar una identidad nacional para todos sus miembros, asimismo existen naciones sin estado, es así que en el abanico humano se pueden encontrar estados que niegan su plurinacionalidad, otros que buscan exterminarla, así como naciones que se añaden a un Estado sin perder su identidad nacional única u otras que se encuentran en constante choque con la estructura política que los oprime. Habiendo aclarado esto, se puede afirmar que el proyecto estatal-nacional se caracteriza por la homogeneización de una población que vive en el mismo territorio definido por los límites de un cuerpo institucional, dicha homogeneización se da, utópicamente, a partir de elementos que todos sus individuos consideren como parte de su experiencia, entonces las naciones parten en primera instancia de una historia compartida (un pasado, un “porque”), y en segunda de la construcción viva de su intersubjetividad a partir de planes (un futuro, un “para”).

Manuel Castells recuerda a Ruben de Ventós y plantea que la identidad nacional se da a partir de cuatro elementos: factores primarios, *como la etnicidad, el territorio, la lengua, la religión y cosas semejantes*; factores generativos, *como el desarrollo de las comunicaciones y la tecnología, la formación de ciudades, el surgimiento de ejércitos modernos y monarquías centralizadas*; factores inducidos, *como la codificación del lenguaje en gramáticas oficiales, la expansión de las burocracias y el establecimiento de un sistema de educación nacional*; y factores reactivos, *es decir, la defensa de las identidades oprimidas y los intereses sometidos por un grupo social dominante o un aparato institucional, desencadenando la búsqueda de identidades alternativas en la memoria colectiva del pueblo.*⁷¹

El primer y segundo factor coinciden con la teoría sociológica ya presentada, por su parte el tercer factor se puede explicar con una dicotomía presentada por Todorov. Este autor plantea una diferencia entre nación política y nación cultural, la primera entendida como una estructura estatal que elegimos, la segunda como una estructura de herencia (lengua, memoria, tradiciones, etc.), expresa, entonces, que el objetivo de una nación es la unión y en este sentido cada individuo, si bien nace impregnado de cultura, es libre de decidir pertenecer o no a cierta organización política, por ello menciona: *El mantenimiento de la integridad del Estado a toda costa implica la sumisión de la voluntad de los individuos a los intereses de una entidad superior y abstracta*⁷², es decir que los individuos deben asumir la estructura imperativa de su elección, y de esa manera forman parte de la reproducción de sus formas (los ejemplos mencionados: gramática, burocracia, etc.). De esta manera bajo un mismo Estado político pueden coexistir diferentes identidades según la estandarización que representa la igualdad de derechos y obligaciones cívicos, es decir que ante la ley cada individuo vale lo mismo que cualquier otro, por lo tanto es libre de expresar su cultura siempre y cuando dicho ejercicio se encuentre dentro de los parámetros normativos del Estado al que “decidió” pertenecer; entonces la identidad en la nación moderna es históricamente particular ya que aglomera

⁷¹ Ventós, R., en: Castells, M. (2003), p. 62

⁷² Todorov, T. (2013), p. 280

a sus individuos en una estructura basada en el pasado y futuro europeo occidental moderno, junto con sus sistemas y aparatos. Sin embargo, entrando al cuarto factor, las relaciones entre nación y Estado no siempre son armoniosas. Otra herencia de este proyecto es la desigualdad social causada por el colonialismo la cual provoca en numerosos casos un profundo choque entre la cultura eje y las subordinadas (y es este factor el que crea problemática con el argumento expuesto por Todorov).

Es así que el europeo debe compartir su propia tradición, tarea no siempre fácil porque eventualmente implica un laxamiento del colonialismo⁷³. Es entonces que la asunción de la estructura normativa colonizadora no es tan libre como Todorov plantea, que ésta pone en peligro la estructura coercitiva del grupo socio-cultural colonizado conjuntamente con su capacidad de generar una política propia.

Esta dominación actúa tanto en la dimensión política del colonialismo como la económica y al respecto basta con citar a Grosfoguel, quien tras analizar las diferentes máscaras conceptuales en los discursos del colonialismo europeo sobre el mundo menciona:

⁷³ Por ejemplo, Deloria, Jr. explica las diferencias entre los negros y los nativos americanos que buscan vivir en los Estados Unidos de América. Por un lado el nativo representa un grupo que vivía en el territorio antes que ellos, por lo tanto, es el poseedor de la tierra y sus elementos; por otro, el negro es el trabajador importado, quien no tiene ese derecho de posesión por sangre; de este modo cada uno tiene una relación particular con el colono: con el primero no puede negar que éste le ayudó a conocer y trabajar la tierra, con el segundo no puede negar el pasado de explotación esclava, es así que la manera en la que el Estado ajustará las relaciones con el nativo es dándole pedazos de tierra así como un estatus de cierta autonomía regulado por el gobierno federal, mientras que al negro se buscará incluirlo al sistema político, económico y legal, sin tierra, sin autonomía pero con los mismos derechos y obligaciones que un blanco. Basta mencionar la precariedad en la que viven la mayoría de las reservas nativo-americanas, algunas mediadas por el chantaje, otras al borde de la extinción o abandonadas por las nuevas generaciones gracias a la falta de oportunidades o recursos, así como la creciente discriminación racial contra los negros, quienes, lejos de ser un ciudadano como cualquier otro, continúan siendo marginalizados (Deloria: 174). Estos dos ejemplos sirven para ilustrar el nuevo colonialismo bajo los Estado-nación que busca, tanto ahora como antes, la dominación sobre otros grupos socio-culturales, porque el colonizador aunque puede prestar tierra o igualdad ante la ley, no va a prestar su poder. Con ambos casos como ejemplo se puede determinar que los métodos varían según la relación histórica que el colonizador ha tenido con el colonizado, pero el germen, la esencia colonial de exclusión y explotación perdura.

“El Estado-nación es una ficción eurocéntrica que no existe en ninguna parte del mundo. Ni siquiera Francia que constituye el modelo por excelencia del mismo tiene una correspondencia entre la identidad del Estado y la identidad de sus poblaciones. Esta ficción no sólo no ha funcionado en el Primer Mundo, sino que ha sido un desastre cuando se ha exportado como modelo de organización política y estatal a la periferia no europea. Ahí están las guerras civiles africanas y la colonialidad del poder latinoamericana como ejemplo de los problemas causados por este modelo eurocéntrico exportado al resto del mundo. En este sentido, el nacionalismo es cómplice con el pensamiento y las estructuras políticas eurocéntricas del sistema-mundo”⁷⁴.

A partir de esta idea, tan distópica como real, se pueden presentar dos importantes puntos de reflexión. Primero, este proyecto de origen y objetivos europeos occidentales colonialistas ha hecho del mundo un gran engranaje con una estratificación beneficiosa al centro económico; los Estados-nación en este sentido cumplen con una función dual: acomodar al mundo en una misma estructura económica capitalista y centrar la organización socio-política de tal manera que este modelo se presente como la forma de poder más importante, lo cual lleva al segundo punto: al ser el Estado-nación la organización de las identidades bajo el poder de una cultura central, es también un arma de contención tanto de identidades como de rebeliones porque corta las vías en las que un grupo socio-cultural pueda recuperar su libertad de autodeterminación (diría Boaventura de Sousa Santos) o sus dones (diría Césaire) en un intento de asimilación y complacencia; pensando en su propia experiencia, Fanon reflexiona lo siguiente:

“Cuando consideramos los recursos desplegados para lograr la alienación cultural, tan típica del periodo colonial, damos cuenta que nada fue dado al azar y que el propósito final de la colonización fue convencer a las poblaciones indígenas que los salvarían de la oscuridad. El resultado fue amartillar en las cabezas de las poblaciones indígenas que si el colonizador los abandonaba ellos regresarían al barbarismo, la degradación y la bestialidad. En el nivel de lo inconsciente, por lo tanto, el colonialismo no buscaba ser percibido por las poblaciones indígenas como una madre dulce y de corazón bondadoso que protege a su hijo de un ambiente hostil, sino una madre que

⁷⁴ Grosfoguel, R. en Césaire, A. (2006), p. 162

*constantemente previene a su hijo básicamente perverso de cometer suicidio o de dar rienda suelta a sus instintos malévolos. La madre colonial está protegiendo al hijo de sí mismo, de su ego, de su psicología, su biología y su desgracia ontológica*⁷⁵.

El colonialismo crea dependencia cultural la cual, a diferencia de la político-económica, no busca su explotación sino su adormecimiento con fin de que la emancipación, al encontrarse falta de raíces, resulte tan lejana que parezca imposible. Al mismo tiempo, esta clase de avasallamiento “voluntario” y naturalizado representa esencialmente el planteamiento de Bourdieu, este modo de asimilación por parte del Estado-nación es violencia epistémica⁷⁶.

Otro fenómeno del Estado-nación respecto a la contención de identidades es que asienta fronteras que desobedecen la diversidad cultural, creando así fuertes olas de diásporas y migraciones e interrumpiendo pilares culturales (como podría ser el nomadismo). Las culturas absortas, frente al poder colonial, frecuentemente se encuentran aprisionadas por estas barreras; por su parte, dentro del Estado-nación la supremacía blanca se ve en problemas porque el extrañamiento está en su interior, y no sólo esto, sino que ese ser se considera en igualdad con cualquier europeo. Este sentimiento ha provocado su propia radicalización, aumentando la discriminación a la vez que la paranoia, al respecto se puede repetir el ejemplo del Ku Klux Klan o, como expone Todorov al analizar a Barrés, la marginalización del pueblo judío en Europa, al respecto critica la idea europea de que: *Los judíos son culpables de no fundirse en la nación, de permanecer, en todo país como cosmopolitas; son aquellos para quienes el ser extranjero ya no es un estado pasajero, sino una esencia: no solamente no están en su casa, como los emigrados italianos o polacos, sino que ni siquiera tienen una casa suya; son seres sin patria y, como no se es más que lo que la patria hace de uno, en consecuencia, no son nada*⁷⁷. La inmovilidad y rigidez de las fronteras Estatal-nacionales propone que la

⁷⁵ Fanon, F. (2004), p. 149

⁷⁶ Bourdieu, P. (2015), p. 151

⁷⁷ Todorov, T. (2003), p. 285

identidad se define por la nacionalidad y el apego a la cultura eje, entonces, la estigmatización del extranjero sucede incluso si éste se ha apegado a las costumbres cívicas del colonizador, a sus valores, costumbres, modos de vestir, lenguaje y red laboral; el extranjero negro, como el extranjero judío y muchos más, cargan el Estigma de su cultura ya que, siguiendo con la idea del autor búlgaro respecto al pensamiento racista en esta clase de escenario: *Se puede cambiar de nación pero no de raza*⁷⁸. En este sentido los Estado-nación son un choque continuo entre rasgos identitarios dentro de un esquema que parece fallido debido a sus fuertes errores de permeabilidad e igualdad real de condiciones.

Al reducir a individuos de diversos bagajes socio-culturales a sus elementos mínimos con fin de limar las diferencias para que resulte una colectividad identitaria en el Estado-nación, las especificidades culturales se ponen en segundo término, entonces el proceso de “integración” del Otro, se vuelve de asimilación, o, mejor dicho, de “deculturización”. Al imponer su propia estructura político-cultural, el colonialismo quita a los grupos colonizados su poder de autodeterminación, en referencia al desarrollo independiente y pleno de su identidad imperativa y coercitiva. En lugar de tener la libertad de continuar con sus tradiciones culturales en un territorio que les hable por su propio nombre, los grupos socio-culturales se encuentran desconociendo sus raíces y su suelo, compartiendo historia con otros grupos confundidos.

La heterogeneidad, menciona Césaire, es irremediable en cualquier colectividad, ya sea gracias a la diversidad de subjetividades individuales dentro de un grupo socio-cultural definido, o de los diferentes grupos aglomerados en un Estado-nación; la clave de la funcionalidad de dicha heterogeneidad, sin embargo, es su impacto en la intersubjetividad de los elementos, es decir, qué tanto se percibe como homogeneidad, qué tanto importan las diferencias, en sus palabras, qué tanto los elementos: *son asumidos por la conciencia de la comunidad como suyos, al igual que los elementos más típicamente autóctonos*⁷⁹. La identidad no se detiene en lo ya establecido, aprende de su contacto con el Otro, y es ahí

⁷⁸ Todorov, T. (2003), p. 286

⁷⁹ Césaire, A. (2006), p. 57

donde el diálogo puede ampliar los poros de una estructura, es decir que el Otro no es necesariamente un inferior, un salvaje, un atrasado o un enemigo, su calificación como tal es decisión del enunciante y, así como el Otro ha sido alejado, también puede intervenir en la vida del Nosotros haciendo *nuestro* algo *suyo* (y *suyo* algo *nuestro*).

La importancia de la tierra en la dominación colonialista es una cuestión fundamental que se deja entrever en los puntos expuestos. Primero, porque la organización de los Estado-nación se plantea según fronteras determinadas por objetivos geopolíticos. Segundo, porque la tierra es la base fundamental de la explotación al ser la fuente de alimentos, herramientas y refugio. Y tercero, porque es la base fundamental para el desarrollo de los grupos socio-culturales ya que brinda al ambiente en el que se desarrollan sus retos, tareas, cosmogonías, etc.

El primer y el segundo elemento tienen en común el paradigma de explotación económica moderna. Para entender esta dimensión Deloria Jr. plantea un cambio histórico en la manera en la que el europeo concibe la tierra: *Donde el feudalismo concebía al humano en función de la tierra [land], los primeros colonialistas revirtieron la situación en sus esfuerzos de crear “nuevas” versiones de sus tierras madre [motherlands]*⁸⁰. El pensar a la tierra en función al humano, y más aún como la plataforma inicial del proceso de producción industrial, es otro efecto del paradigma moderno, éste presenta un cambio radical en cuanto a la posición del ser humano en su universo y su ejercicio de dominio/dominación, particularmente caracterizado por la indiferencia hacia el alma natural. Al respecto se puede retomar a de Sousa Santos quien considera, bajo la línea de “descubrimientos” ya expuesta, que la relación del ser humano con la naturaleza presenta la tercera gran brecha del paradigma europeo con su entorno:

“Si el salvaje es, por excelencia, el lugar de la inferioridad, la naturaleza lo es de la exterioridad. Pero, como lo que es exterior no pertenece y lo que no pertenece no es reconocido como igual, el lugar de la exterioridad es también el de la inferioridad. Igual que el salvaje, la naturaleza es

⁸⁰ Deloria, Jr., V. (1988), p.176

*simultáneamente una amenaza y un recurso (...) El salvaje y la naturaleza son, de hecho, las dos caras del mismo designio: domesticar la "naturaleza salvaje", convirtiéndola en recurso natural"*⁸¹.

Es así que la explotación económica colonialista trata a la naturaleza como recurso de la misma manera que a los grupos socio-culturales. La naturaleza dividida en reinos diferenciados del humano es categorizada como inferior, pensamiento que justifica su existencia como un elemento cuya importancia se deriva del deseo del humano quien contiene el poder de controlarla.

El territorio, ya no como estrategia económica, cumple el papel de hogar. El colonialista al llegar a territorios desconocidos llega a territorios que no le pertenecen, no conoce su naturaleza ni las deidades que viven en ella, su forma de apropiación de dicho medio a través de la dominación que ejerce sobre ella y sus pueblos. Deloria Jr. ve al colonialismo en América del Norte como un intento del perseguido en crear un nuevo hogar donde pueda ser el perseguidor, sin embargo, en este intento ciego y testarudo es incapaz de aceptar que esa no es su tierra⁸². La cuestión de posesión del territorio ha sido uno de los temas principales en las luchas independentistas y los movimientos de autonomía que desafían las estructuras coloniales, se puede apreciar en Catalunya, en la Chiapas zapatista, en el Tíbet, etc. La tierra, dicen algunos, es de quien la trabaja, otros, de quien nace en ella, y Deloria Jr. parece decir que es de quien la conoce, no por sus animales o vegetales clasificados en reinos sino por la voz que ellos emanan; el nativo que ve en su ambiente natural las vidas de sus antepasados, los retos y enseñanzas de su cultura, es quien la considera parte fundamental de su desarrollo identitario y humano, al respecto de Sousa Santos hace la siguiente observación: *No es por casualidad que al final del milenio buena parte de la biodiversidad del planeta se encuentre en los territorios de los pueblos indios. Para ellos, la naturaleza nunca fue un recurso natural, fue siempre parte de su propia naturaleza como pueblos indios y, en consecuencia, la preservaron*

⁸¹ De Sousa Santos, B. (2013), p. 221

⁸² Deloria, Jr., V. (1988), p. 177

*preservándose siempre que pudieron escapar de la destrucción occidental*⁸³. Entonces, todas las relaciones coloniales están en función directa con el ambiente natural en cuanto es fuente de recursos, sin embargo, en las relaciones identitarias de un pueblo.

La importancia del territorio como escenario cultural no radica en su uso político-económico, sino en su significado como hogar de pueblos (*Homeland*). El hogar en su modo más elemental es la comunidad, entendiendo este concepto desde diferentes dimensiones, primero, nos menciona Schütz, el hogar *Es el punto de origen del sistema de coordenadas que aplicamos en el mundo para orientarnos en él*⁸⁴, es decir el orden que nos brinda seguridad, el margen estructural con el que interpretaremos la realidad, el hogar es el eje del pensamiento y la acción; el autor continúa: *El hogar significa diferentes cosas para personas diferentes. Por supuesto, significa la casa paterna y la lengua materna, la familia, la novia, los amigos, etc., significa un paisaje querido, “las canciones que me enseñó mi madre”, la comida preparada de una manera particular, cosas familiares de uso cotidiano, costumbres y hábitos personales*⁸⁵. El sentimiento de hogar se vive en todo aquello que forma parte de la identidad cultural, el hogar se encarna en las cosas que forman nuestra vida cotidiana, aquel orden, aquella seguridad, elementos desarrollados en un territorio que más que ser un espacio geográfico es el escenario de la vida. De este modo, Schütz afirma que el “hogar” como noción y como sentimiento varía dependiendo de la ubicación del individuo respecto a él, es decir, si vive dentro de su comunidad, si se encuentra temporalmente ausente en otra morada⁸⁶ o si lo lleva consigo en esperanza de regresar. Es decir, si bien el hogar está en relación directa con la tierra en la que se desarrolla la cultura, es más que nada el lazo identitario de un individuo con su comunidad, está en la esperanza, en los sueños, en el recuerdo.

El colonialismo ha invadido el territorio y con ella ha procurado difuminar el hogar, ha creado moradas en todas las tierras (*lands*) para que diversas culturas vivan como piezas de engranaje en un mismo lugar, ha creado nuevos mestizajes que reclaman las

⁸³ De Sousa Santos, B. (2013), p. 223

⁸⁴ Schütz, A., en Simmel, G., p. 44

⁸⁵ *Ibid.*, p. 45

⁸⁶ Morada entendida como un mero lugar, en particular, una “tierra prestada”.

fronteras como sus hogares, ha arrinconado a otros grupos socio-culturales a sufrir éxodos y diásporas, el colonialista ha querido fabricar un hogar en tierras usurpadas, ha convertido la naturaleza en producto. En otras palabras, la relación con la tierra como base identitaria elemental para los grupos socio-culturales ha sido corrompida, es decir que se ha cortado la intimidad entre el pueblo y su entorno, en este sentido el colonialismo como alejamiento material y mental del individuo con su hogar, produce desconocimiento, así éste se reafirma como esquema de contención de identidad.

Es por ello que una independencia plena requiere, sin excusas, la devolución de tierras, aunque el extranjero esté obligado a pasar por un momento de reajuste, aunque al principio no reconozca su entorno. Al retomar su territorio el colonizado podrá aterrizar sus raíces y así apreciar al colonialismo como un mero momento histórico (de interrupción, replanteamiento o superación) en su desarrollo socio-cultural. Fundamentalmente, es necesario porque el territorio es garantía de pasado y de futuro.

2.4 La crisis europea y sus consecuencias sobre la identidad

El colonialismo europeo occidental moderno ha vivido diferentes crisis y adaptaciones⁸⁷. Se puede vislumbrar una crisis del paradigma moderno caracterizada en primera instancia por la deshumanización que trajo el cientificismo, así como la cientifización (y deshumanización) del conocimiento.

Por parte de la explotación socio-económica, la polarización de la humanidad bajo los parámetros socio-económicos del capitalismo ha conducido a la radicalización de la proletarianización a nivel mundial. El sistema-mundo capitalista se ha vuelto un proyecto insostenible, el hombre blanco no puede ni alimentar ni administrar a todo el mundo, sin

⁸⁷ Se puede mencionar la emancipación de las colonias americanas como la primera gran crisis que le costó el poder a los imperios hispánicos, luego aquel colonialismo liderado por el imperio británico caracterizado por la revolución industrial y la segunda colonización del continente africano, cuya independencia representa otro fracaso al proyecto colonialista; sin embargo actualmente se vive una crisis que se da en conjunto con el declive de las Sociedades Disciplinarias, por lo tanto nos situaremos en el siglo XX.

embargo, le impide generar formas autónomas de producción y vida debido a que eso implicaría un ataque fatal a su centro de poder. El capitalismo, al igual que el cientificismo, es deshumanizante al considerar a la tierra y a sus pueblos como mercancías, efecto resultante de un sistema productivo diseñado para el desarrollo asimétrico y dependiente de los imperios que lo imponen, es decir un sistema en beneficio del colonizador.

Estas características son elementos de peso porque, como bien expresó Césaire en su merecida dimensión devastadora: *por la cabeza no se pudren las civilizaciones. Lo harán, en primer lugar, por el corazón*⁸⁸. Y fue precisamente el corazón, la escasez de empatía, de inclusión, de permeabilidad, de convivencia, lo que causó la crisis humana europea del siglo XX, las llamadas Guerras Mundiales, y continúa desarrollando su efecto fatal sobre los demás imperios. Claramente las contradicciones que fundamentan el colonialismo se viven de modo más crudo en las colonias, es ahí donde los defectos del cientificismo y el capitalismo se aprecian determinadamente, sin embargo, ya se puede explicar su gravedad situándose en la crisis del hombre blanco contra el hombre blanco cuando Europa se piensa a sí misma como una colonia más, agravando su esencia excluyente y soberbia, y sorprendiendo al europeo con su propia oscuridad. Esta crisis interior se refleja bien en el nazismo y sus movimientos hermanos: el mito de la superioridad de las razas, la fuerte militarización, la estigmatización radical de grupos socio-culturales, la explotación bestial de tales grupos para el desarrollo del cientificismo bélico y racalista-racista, la explotación con fines económicos en beneficio del grupo hegemónico, la persecución, matanza y humillación del excluido, y demás elementos que ya formaban parte de la experiencia de las colonias en otros continentes y de otras razas. Es por esto que la indignación que estos movimientos generaron (y continúan generando) en Occidente es una indignación, no hacia los efectos del colonialismo por el colonialismo, sino hacia las consecuencias tornadas hacia la cuna colonialista, en palabras de Césaire: *(...) en el fondo lo que no le perdona [el cristiano burgués del siglo XX] a Hitler no es el crimen en sí, el crimen contra el hombre, no es la humillación del hombre en sí, sino el crimen contra el hombre blanco, es la humillación del hombre blanco, y haber aplicado en*

⁸⁸

Césaire, A. (2006), p. 23

*Europa procedimientos colonialistas que hasta ahora sólo concernían a los árabes de Argelia, a los coolies de la India y a los negros de África*⁸⁹.

Las consecuencias económico-políticas de estos movimientos y de su choque bélico en Europa son múltiples. Primero se puede mencionar en el surgimiento del bloque comunista, un comunismo muy moderno como remedio a un problema muy moderno. Segundo, la radicalización del capitalismo como bloque económico en competencia global. Tercero, la repartición del mundo, la cual involucra no sólo la rivalidad entre estos bloques o los intentos diplomáticos de supervivencia de Francia y Gran Bretaña, sino el surgimiento de una nueva forma del colonialismo que se mueve en torno a nuevos Estado-naciones y acuerdos internacionales. Cuarto, y puede ser que el punto más importante, el debilitamiento de Europa le cede el poder a los Estados Unidos de América, el cual se consolida como superpotencia tras las guerras. Es éste el que adapta el colonialismo a sus nuevas maneras, propias de las Sociedades de Control. Por ejemplo, frente a la heterogeneidad volátil y dispersa de las culturas colonizadas, el nuevo colonialismo engloba a sus participantes en un modelo de Estado-nación, este modelo, mediante el multiculturalismo, da la libertad de expresión y acción de las costumbres de cada individuo, sin embargo mantiene a todas las culturas al margen de una cultura eje.

Otro elemento del Control tiene que ver con el sistema capitalista basado en los mercados mundiales, los bancos, los tipos de cambio internacionales, la rápida fluctuación del dinero, etc., un sistema que se ha ayudado de la división que creó el colonialismo europeo occidental moderno desde sus inicios, es decir, la división del mundo entre países que brindan recursos y mano de obra y otros que brindan industria y productos; la división centro-periferia se ha acentuado y mezclado de tal modo que puede existir un sistema de explotación con los mismos parámetros colonialistas al interior de los Estado-naciones periféricos. Para concretar el panorama se puede mencionar también que el colonialismo actual rige a las colonias mediante los organismos internacionales que surgen tras las llamadas Guerras Mundiales (el FMI, el Banco Mundial, la ONU, por mencionar algunos)

⁸⁹

Césaire, A. (2006), p. 15

los cuales regulan la actividad entre Estados-naciones según premisas occidentales-modernas como contratos, leyes y tasas de intereses. Frente a un mundo tan “desterritorializado”⁹⁰, tan rápido, tan inasible, tan hiperrealista, parece abrumante encontrar modos de emancipación. Irónicamente, frente a las máquinas, a los *mots de passe* y a la superproducción han resultado grupos antagónicos que pretenden funcionar desde un modo más orgánico: la recuperación de las raíces.

La crisis europea nacida de las Guerras Mundiales también da a entender una crisis epistemológica que nace de las problemáticas del Monólogo. Los grupos socio-culturales colonizados, al darse cuenta de su sequía o erosión cultural, comienzan un nuevo movimiento el cual de Sousa Santos llama de autoconocimiento: *Hoy no se trata tanto de sobrevivir como de saber vivir*⁹¹, es decir que se busca entender el conocimiento según el sujeto que lo crea, y para ello se debe regresar a las raíces de un modo íntimo. De este modo los acallados resurgen a sabiendas de que su conocimiento fue deliberadamente excluido, reclaman su libertad de organización, solidaridad y autodeterminación, es así que las voces de los condenados, de los marginados, se vuelven rebeldes, desestabilizadoras ya que pretenden la superación del colonialismo: el freno, la deconstrucción o destrucción de las relaciones explotadoras, supremacistas, deshumanizadoras y discriminatorias que éste trae con él. Dependiendo de sus coordenadas geográficas algunas experiencias se defienden como mestizas, otras como fronterizas; unas toman elementos de la modernidad, otras los desechan por completo; sin embargo, en todas sus expresiones se presenta una profunda ruptura con el modelo hegemónico que ha vivido a costa y a pesar del sufrimiento ajeno durante cinco siglos.

Por último, la crisis multidimensional del colonialismo europeo occidental moderno viene acompañada por una crisis del Estado-nación. Por un lado, ha debilitado su poder sobre sus grupos dominados a partir de la pérdida tanto de legitimidad como de influencia política a comparación de su auge en el siglo XIX. Por otro, al interior de los

⁹⁰ “Desterritorializado” como fue planteado en el Capítulo I según la definición de Deleuze, es decir, un mundo virtualizado, globalizado, con mercados financieros, fluctuante, etc.

⁹¹ De Sousa Santos, (2013) p. 53

países coloniales vemos un declive en cuanto a las múltiples reestructuraciones que ha vivido en el siglo XX, las cuales parecen estar cansadas después de tantos intentos de sentar fronteras y alianzas que encuentren un buen equilibrio térmico en el aspecto político-económico. Asimismo, menciona Castells, las herramientas de las Sociedades de Control se han volteado contra su artífice, de tal manera que el mundo interconectado ahora da cuenta de las problemáticas globales y cuenta con un rango amplísimo de comunicación, crítica y solidaridad mundial, así como medios para monitorear las acciones del Estado, en resumen y en sus propias palabras: *Si, en la tradición weberiana, restringimos el concepto de Estado al conjunto de instituciones que ostentan el monopolio legítimo de los instrumentos de la violencia, y por Estado-nación, la delimitación territorial de ese poder, parecería que, en realidad, estamos presenciando la difusión del poder de vigilancia y violencia (simbólica o física) en la sociedad en general*⁹², y continúa: *Así pues, la capacidad de vigilancia se difunde en la sociedad, el monopolio de la violencia se ve desafiado por las redes transnacionales no estatales y la capacidad de reprimir la rebelión es erosionada por el comunalismo y tribalismo endémicos.*⁹³

De esta manera los autores que han sido presentados en este capítulo parecen coincidir en que los movimientos que hacen frente al colonialismo parten de recuperar su identidad, sus raíces, sin embargo, para complementar la tarea de la autodeterminación como proceso hacia un mundo decolonizado, existe una solución que ayudaría a un cambio radical, la cual fue propuesta por Fanon en 1963 y permanece viva: *La tarea colosal, la cual consiste en reintroducir el hombre al mundo, el hombre en su totalidad, se logrará con la ayuda crucial de las masas europeas que harían bien en confesar que frecuentemente se han reunido detrás de la posición de nuestros dominadores comunes en cuestiones coloniales. Para hacer esto, las masas europeas deben, primero que nada, decidir despertar, ponerse sus sombreros de pensamiento y parar de jugar al juego irresponsable de la Bella Durmiente*⁹⁴. Es decir que no basta con que los grupos socio-culturales colonizados retomen sus raíces y superen las heridas de la colonización,

⁹² Castells, M. (2003), p. 376

⁹³ *Ibid.*, p. 377

⁹⁴ Fanon, F. (2004), p. 62

también los grupos colonizadores deben aceptar su responsabilidad y emendar sus errores, desde las masas, desde el reconocimiento del Otro.

Por su parte Pierre Bourdieu explica que la ruptura de las relaciones de “violencia simbólica” no se pueden dar con una simple modificación de conciencias, sino con la modificación de los fundamentos de las estructuras de poder que permiten la naturalización de dicha violencia: *Debido a que el fundamento de la violencia simbólica no reside en las conciencias engañadas que bastaría con iluminar, sino en unas inclinaciones moldeadas por las estructuras de dominación que las producen, la ruptura de la relación de complicidad que las víctimas de la relación simbólica conceden a los dominadores sólo puede esperarse de una transformación radical de las condiciones sociales de producción de las inclinaciones que llevan a los dominados a adoptar sobre los dominadores y sobre ellos mismos un punto de vista idéntico al de los dominadores*⁹⁵. En otras palabras, si el juego de la “Bella Durmiente” es integrado tanto por el dominado como por el dominador es papel de ambos destruir las relaciones y objetividades impuestas por el dominador.

Esta responsabilidad que se le inculca a la Europa occidental moderna (al europeizado, al occidentalizado, al modernizado) desafía grandes elementos de su núcleo y, no menos importante, a su poder político-económico, sin embargo, en términos de identidad resulta como un reto que puede detener el daño que se hace a sí misma, daño que ha arrastrado a los grupos que ha colonizado. Cuando Deloria Jr. le dice al europeo que debe encontrarse a sí mismo para dejar de destruir a los demás, cuando le dice al negro que experimente con su experiencia histórica para formar una identidad fuerte, recuerda a Todorov cuando expresa: *El mejor conocimiento de los otros puede permitir el mejoramiento de nosotros mismos*⁹⁶. Reconocer el pasado colonial es el primer paso para la convivencia con el Otro, formar una identidad encaminada a la abolición de sus sistemas de discriminación, silenciamiento y explotación es el segundo, pero éste no se limita a los grupos socio-culturales colonizados sino también a los colonizadores.

⁹⁵ Bourdieu, P. (2015), p. 58

⁹⁶ Todorov, T., (2013) p. 324

CAPÍTULO III

EL "OTRO" PALESTINO

En la numerosa penumbra, el desconocido

se creará en su ciudad

y le sorprenderá salir a otra,

de otro lenguaje y otro cielo

El Forastero, Jorge Luis Borges

Las Guerras Mundiales de la primera mitad del siglo XX impactaron no sólo la vida de la población interna sino también la de las colonias. La reestructuración de fronteras, el surgimiento de nuevas potencias político-económicas y militares, la caída de viejos imperios y las independencias de nuevos Estado-naciones son algunas de las consecuencias que se vivieron a nivel mundial.

Más profundamente, los antiguos conflictos sociales de ciertas regiones se vieron agravados por nuevos y crudos retos, tal como lo ha sido el caso del pueblo palestino. El impacto de dichas guerras sobre territorio palestino en conjunto con la eventual colonización sionista, ha trastocado (como en cualquier región en función de una dominación colonial) los elementos presentados en el capítulo anterior: reflexión sobre la identidad, organización social, movimientos de emancipación, explotación económica, guerra por el acaparamiento de recursos, defensa de la tierra como hogar, discurso de supremacía, una narrativa sustentada en ambivalencias, etc., siendo la Otredad el centro de todos ellos. Este fenómeno dentro de contextos de dominación colonial, como ya ha

sido defendido, se caracteriza por la negación de la vida del Otro, ya sea a través de su derecho a la autodeterminación, a la libre circulación por su territorio, a una cotidianidad digna, a la administración autónoma de los recursos que necesita para vivir, a la expresión de su identidad, entre otros.

Todos estos defectos fueron aglomerados en 4 obstáculos principales (Monólogo, Vigilancia/Control/necropolítica, Estigmatización y Muro), obstáculos que se encuentran agudamente presentes en este caso específico. En este capítulo se reflexionará sobre los orígenes del Estado de Israel, manteniendo como raíz los movimientos nacionalistas y las llamadas Guerras Mundiales; posteriormente, se identificarán las cuatro herramientas de exclusión social en el colonialismo aplicadas a la relación específica sionista-palestino, es decir, cómo el primero representa, excluye, invisibiliza y domina al segundo.

3.1 Espejos. Oriente / Occidente

Bajo el pensamiento de Sousa Santos, en el contexto colonialista tanto el salvaje como la naturaleza son considerados como descubrimientos externos sobre los cuales se puede ejercer la dominación colonial⁹⁷. El Oriente también es representado, construido y pensado como un elemento sobre el cual se puede tener autoridad, ése es el fundamento de su diferenciación, hacerlo asible, inteligible para su posterior dominación. La definición del Oriente según el Occidente es previa a la colonización de las Américas o el paradigma de “la tierra en función al humano”⁹⁸; el Oriente, y en particular el oriental, por lo tanto, si bien es externo en cuanto a que al occidental poco le importa lo que éste tenga que decir sobre su representación, es más interno que los otros dos descubrimientos pues marca al Occidente desde la formación de su identidad incluso antes de la modernidad.

⁹⁷ De Sousa Santos, B. (2013), p. 218-223.

⁹⁸ Deloria, Jr., V. (1988), p.176. En alusión al subcapítulo “Estados y naciones: identidad y tierra en la modernidad”.

El literato palestino, Edward Said, en su libro *Orientalismo* hace bien en recordar, una y otra vez, que la historia y la geografía son (re)construidas por el humano⁹⁹. Dicho argumento no es fortuito si el Occidente se refleja en el Oriente y a partir de su propia cosmogonía crea una idea sobre el Otro oriental, aprehendiendo y narrando sus costumbres, leyendas, tradiciones y demás factores culturales. Este pensamiento encierra algo mucho más grande: no sólo la concepción del Oriente es construida y fijada por un grupo socio-cultural históricamente específico, sino que la capacidad de tan sólo hacerlo refleja relaciones de poder hegemónico. De este modo la diferenciación del denominado Oriente no es sólo un margen de definición de identidad (fronteras, saberes), sino de dominación.

Pero, ¿cuál es el germen de esta escisión? El autor palestino nos deja ver que este pensamiento fue interiorizado incluso por los pensadores más icónicos de sus siglos, mismos que producían nuevos elementos a la tradición orientalista; de esta manera se puede pensar en el inicio de estas ambivalencias en las guerras coloniales del siglo pasado, o en las cruzadas o a partir del surgimiento del Islam. Los puntos de partida bien podrían ser tan infinitos como las voces que cuentan la historia, lo único que se puede asegurar ahora es que la estigmatización que el Oriente y el oriental viven hoy en día lleva un largo y fértil camino de contactos y representaciones mayormente independientes de ellos mismos.

Para sentar un sendero (no inicio) de este camino se puede mencionar la dimensión religiosa-militar. La interpretación occidental que se tuvo del Islam tradición no pretendía entenderla por su historia independiente, sino a partir de elementos que la pudieran hacer comprensibles al occidental, la más evidente, menciona Said, fue la representación de Mahoma como antagónico a Jesucristo, de este modo era sencillo llamar al primer profeta un “hereje”, “farsante” o “impostor”¹⁰⁰. Este patrón es abrumadoramente frecuente hasta nuestros días, desde el discurso supremacista que deja entrever tintes retóricos religiosos de George W. Bush tras los ataques del 11 de

⁹⁹ Said, E. (2003). *Orientalismo*, Estados Unidos: Panthom Books, p. 4.

¹⁰⁰ Said, E. (2003) , p. 60

septiembre de 2001, hasta la justificación sionista del “atraso” palestino, pasando por un abanico de estereotipos occidentales sobre el oriental “sexual”, “violento”, “fundamentalista”, “iliterato”, “anti/pre moderno”, “primitivo”, etc., ideas que, según el autor palestino, son:

“Una decisión unilateral de trazar líneas en la arena, de emprender cruzadas, de oponer nuestro bien a su mal, de extirpar el terrorismo y, según el vocabulario nihilista de Paul Wolfowitz, de acabar con naciones enteras, no hace que esas supuestas entidades resulten más fáciles de ver; lejos de ello, indica cuánto más sencillo resulta hacer declaraciones beliciosas con el fin de movilizar las pasiones colectivas que reflexionar, examinar y diferenciar aquello con lo que en realidad tratamos, la interrelación de innumerables vidas, tanto –nuestras- como –suyas-“.¹⁰¹

Se pueden desmenuzar ideas clave en este atinado enunciado: primero, la representación occidental del Oriente es una “decisión unilateral”; segundo, esta representación es imaginaria y volátil; tercero, no trata con las personas de carne y hueso, ni con la cosmogonía de su grupo socio-cultural, sino con la misma tautología ideal. La relación entre sionistas y palestinos recuerda a la del occidental con el oriental, no sólo porque la procedencia mayoritaria del sionista es Europa y porque Palestina está en Oriente o porque alrededor del problema exista una retórica religiosa, sino porque demuestra ambivalencia, reflejo, blanco-negro; y poder, autoridad de representación, de enunciado, de dominación a diferentes niveles.

El mundo actual, sin embargo, no es ni será tan esquemático como para separar definitivamente a un grupo socio-cultural de otro, o para pretender que existen culturas binarias o polarizadas. En el “mundo árabe” viven cristianos, en el “mundo europeo” también viven musulmanes, dentro de un Estado coexisten muchas naciones, cada nación es influida por sus vecinas. Es así que no necesariamente todo judío es sionista, o no todo

¹⁰¹ Said, E. (2009) *Nuevas crónicas palestinas. El fin del proceso de paz*. México: Random House Mondadori, p. 255

sionista necesariamente judío, así como un palestino refugiado o de diáspora no deja de ser palestino por vivir en otro territorio¹⁰².

3.2 Sionismo y crisis europea

Cualquier nacionalismo, se argumentó en el capítulo anterior, necesita ciertos puntos básicos de configuración, primero una identidad que cohesione al grupo (elemento naturalmente excluyente), luego un territorio dotado de significado en el cual se pueda desarrollar según sus tradiciones y necesidades.

Las aspiraciones nacionalistas judías nacieron antes de que explotara la crisis humana europea, simplemente porque el antisemitismo europeo es previo a ella (por ejemplo, ya a finales del Siglo XIX Theodor Herzl, uno de los primeros ideólogos del sionismo, criticaba la discriminación en dicho continente y proponía un Estado judío¹⁰³). Las migraciones judías del siglo XIX a territorio palestino bajo el dominio otomano no tenían aspiraciones estatales, sino culturales o religiosas, es decir que los migrantes querían sentir el lazo ancestral de su historia con ese territorio, de tal modo que algunas personas viajaban a Tierra Santa únicamente para morir, por ejemplo. Es decir que antes de ser un *Estado* judío, el territorio palestino ya era *hogar* judío, sin necesidad de ocupación militar, usurpación de tierras, muros, etc.

La mayoría de estos migrantes venían de varias regiones aledañas, como el norte de África y vecinos del Medio Oriente como Yemen, y se asentaron mayoritariamente en las ciudades; por lo mientras, la mayoría de los judíos europeos migraban a otros países

¹⁰² Por ello me gustaría retomar desde ahora en adelante el término “pueblo”, inspirada en Vine Deloria Jr., ya que este concepto no habla sólo de una dimensión social y cultural conjunta, sino también una que habla desde las raíces mismas de una identidad cuya relación con la tierra es muy particular. Las ideas ya expuestas del autor sobre que “cierta tierra se le es dada a cierto pueblo”, es decir que existe una relación intrínseca ente identidad, cultura y espacio, así como que la cultura no es racional, sino la “expresión de uno mismo”, es decir “magnética”.

¹⁰³ Van Creveld, M. (2010), p. 31

como por ejemplo a Estados Unidos¹⁰⁴. La migración judío-europea a territorio palestino se dio paulatinamente desde finales de dicho siglo y aún sin aspiraciones políticas sobre el territorio; el perfil del migrante de la primera *aliya* (migración) es el de hombres y mujeres jóvenes, particularmente del Este europeo, seculares, algunos estudiantes, que viajaban para trabajar colectivamente la tierra¹⁰⁵. Esta faceta de la identidad del judío europeo nace por su deseo de autoemancipación, de tomar las riendas de su historia y personalidad, de vivir en una tierra *suya* donde pueda ser productivo y redefinirse según él mismo; dichas aspiraciones crecían en función de la discriminación antisemita europea.

Se puede entender al nacionalismo judío, como movimiento de cohesión identitaria, por sus diferentes dimensiones y aspiraciones, por ejemplo, el nacionalismo trabajador, con una fuerte influencia marxista que más que buscar un Estado buscan tierra para trabajar, o el religioso, que se refugiaba en los acontecimientos bíblicos para encontrar metáforas de redención, añoranza y esperanza¹⁰⁶. El nacionalismo político, como propongo denominar al sionismo, cuenta con su propia historia: nace en Europa a finales de siglo XIX a manos de un grupo de élite, cansado de la discriminación cotidiana, bajo el argumento de que el pueblo judío debe ser soberano e independiente en su propio territorio y según su propia autodeterminación socio-política, al respecto la historiadora alemana, Gudrun Kramer, menciona: *Sobre el sionismo como forma específica de un nacionalismo judío se puede decir, lo mismo que cualquier otro nacionalismo: que no fue necesario o inevitable, sino una entre varias posibilidades de autodeterminación, percepción y estructuración colectiva.*¹⁰⁷ Es decir, en la historia no hay “destino”, sino construcción humana.

El siglo XIX en Europa fue un tiempo de reestructuración colonialista. Las independencias de las Américas y las contiguas crisis de algunos imperios europeos (como el español), obligaron a otras potencias (como la británica, belga y francesa) a continuar la

¹⁰⁴ Kramer, G. (2009). Historia de Palestina. Desde la conquista otomana hasta la fundación del Estado de Israel. España: Siglo XXI, p. 102

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 100

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 189

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 99

carrera imperialista, mudándose a África y Asia. Al interior de Europa el colonialismo no era menos real, la discriminación que vivieron los grupos excluidos europeos es un reflejo de este fenómeno. El frenesí moderno colonialista culminó desastrosamente en una radicalización del racismo (evolucionista, darwinista, científicista); el judío, como caso específico puesto que no fue la única presa de este momento histórico, sufrió esta estigmatización: antes de ser estudiante, profesionalista, ciudadano europeo, era judío, argumento profesado no sin desprecio; el judío europeo ahora se enfrentaba al discurso colonialista del “salvaje” o del “no blanco”.

Contrapuestos a la igualdad civil que profesaba la Europa occidental moderna, existía la pobreza, la marginación a guetos y los crecientes ataques violentos discriminatorios; fue entonces que el judío se vio vulnerable en un hogar que había dejado de serlo¹⁰⁸. Entonces el sionismo piensa a su nacionalismo como la promesa de reunión, o más bien unión, de todos los judíos del mundo (pasando de largo variantes tradicionales, sociales, lingüísticas, e incluso religiosas) bajo un mismo y supuesto Estado *puramente judío*.

Ya a principios del siglo XX, bajo el contexto del fin de la llamada Primera Guerra Mundial, el 2 de noviembre de 1917, A. J. Balfour le enviaba a L. W. Rothschild una carta mejor conocida como “Declaración Balfour” en la cual se expresa la “simpatía” del gobierno británico con los deseos nacionalistas del pueblo judío en territorio palestino (aunque menciona explícitamente que dichas aspiraciones no deberían interferir con los derechos de los no-judíos del territorio). Esta Declaración es considerada por el pueblo judío como el reconocimiento de su derecho a la “restauración nacional en su propio

¹⁰⁸ Llama la atención que ante la estigmatización sufrida por el pueblo judío en Europa se llamara a la configuración de un Estado-nación donde, antes de ser estudiante, o profesionalista, o europeo o de cualquier otra parte del mundo, eres una persona judía, argumento ya no movido por el desprecio sino por el orgullo identitario.

país”¹⁰⁹; para el pueblo árabe del territorio palestino, sin embargo, significó el aumento de tensiones con el Mandato Británico¹¹⁰, y de la “amenaza” sionista.

Cuando las Guerras Mundiales llegaron a su punto fatal, la población judía de Europa protagonizó diferentes olas migratorias: algunas personas se iban para empezar de nuevo y nunca regresar, otras con la fiel esperanza del retorno. La crisis fue abrumadora. El Mandato Británico en Palestina impidió la inmigración de estos refugiados de guerra, e incluso Estados Unidos no amplió el monto de ingreso migratorio (el cual era clasificado por nacionalidades) para recibirlos, aún después de sabidas las atrocidades del Holocausto¹¹¹. No fue sino hasta después de la proclamación del Estado de Israel que la migración al territorio palestino fue segura para migrantes de Europa, particularmente del Este; durante este tiempo, no obstante, la migración de países árabes y africanos continuaba siendo significativa.

La estigmatización tampoco cesó. Después de terminadas las guerras se crearon nuevos mitos y personajes como por ejemplo el judío “cobarde” de la diáspora, incluso algunos de estos estereotipos se vivieron después de la proclamación del Estado de Israel, como menciona el historiador militar israelí Martin Van Creveld: (...) *Desde los inicios, uno de los objetivos primordiales del sionismo era crear una nueva clase de “judío luchador” – “una raza orgullosa y cruel”, como el himno revisionista, escrito por Jabotinsky, lo ponía. La manera en la que demasiados israelíes “nativos” lo veían, el mero hecho de que inmigrantes de Europa hubieran pasado por el Holocausto probaba que no correspondían a ese estereotipo (...) Estos sentimientos eran tan poderosos que los estudios sobre el Holocausto en Israel estaban dominados por las preguntas “¿por qué no lucharon?”. Las víctimas eran descritas como “terneros yendo al matadero”*¹¹².

¹⁰⁹ “Declaración de independencia del Estado de Israel”, proclamada por David Ben Gurión el 14 de mayo de 1948.

¹¹⁰ El “Mandato Británico” fue la administración británica de la tierra palestina tras la caída del Imperio Otomano. Cubre el periodo entre 1917 y 1948, si se toma en cuenta el comienzo de la partición del imperio ya mencionado y la fundación del Estado de Israel.

¹¹¹ Kramer, G. (2009), p. 298

¹¹² Van Creveld (2010). *The land of blood and honey*. Estados Unidos: Thomas Dunne Books, p. 91

El ambiente de persistente violencia y desgracia en Europa alimentó el deseo sionista por tener un Estado judío en territorio palestino como única solución a los males que se habían vivido. Kramer nos brinda su interpretación sobre la opinión general del pueblo palestino durante la década de 1940 sobre tal proyecto: *No podía ser que los árabes de Palestina pagaran la deuda de los europeos que, primero, habían discriminado a –sus propios– judíos, luego los habían perseguido, y finalmente habían intentado exterminarlos, para regalarles, a continuación, un país que no les pertenecía. Los políticos árabes reconocían perfectamente el sufrimiento causado a los judíos europeos; pero causado por los europeos, no por ellos. La injusticia cometida contra unos no podía expiarse tratando injustamente a otros.*¹¹³ Por otra parte Said nos brinda la suya sobre la opinión occidental: *Los judíos constituyen un pueblo con una trágica historia de persecución y genocidio. Unidos por su antigua fe a la tierra de Palestina, su “retorno” a una patria prometida por el imperialismo británico se percibió en gran parte del mundo (especialmente en el Occidente cristiano, responsable de los peores excesos del antisemitismo) como una heroica y justificada restitución por todo lo que sufrieron*¹¹⁴.

Estas dos interpretaciones entretejen una misma realidad que vislumbra no sólo la miopía europea, sustentada en siglos de un proyecto eurocentrista y colonialista que pretende crear un problema como aquel de la “cuestión judía” y luego hacer control de daños en una región ajena o con una solución que ataca un efecto más que el germen del conflicto (patrón que ya habían vivido otras colonias), sino la tradición de intervencionismo europeo occidental sobre Medio Oriente y la tradición de Orientalismo que decide sin preguntar.

Es decir que la creación del Estado de Israel que explotó gracias a las Guerras Mundiales, es de origen un problema colonialista: durante el siglo XX y lo que se lleva del XXI el pueblo palestino (el pueblo nativo), ha tenido poco que decir sobre su propio futuro en su propia tierra, ya sea acallado por el poder británico durante el Mandato, o la transición francesa, o el apoyo estadounidense al Estado de Israel, las decisiones sobre sus

¹¹³ Kramer, G. (2009), p. 303

¹¹⁴ Said, E. (2009), p. 157

medios geográficos, recursos naturales, infraestructura, organización socio-política, etc., han sido tomadas, influenciadas o chantajeadas por un poder extranjero. La identidad judía, como reflejan otras experiencias, no dependía de un Estado en territorio palestino, sino de un sentido de pertenencia a Tierra Santa, si la proclamación de un Estado judío fue la solución que se tomó (y refiriéndonos a Kramer, *una* solución de las infinitamente posibles) fue porque es una solución, en esencia, causa y efecto, europea.

El sionismo como ideología política fue un movimiento que no sólo vivió a Europa a través de su crisis, sino que también se vio influenciado por su paradigma moderno, de ahí que su ideal sea la creación de un Estado con todos sus elementos característicos: instituciones burocráticas, símbolos patrios, literatura nacional, ejército, etc., algunos de los cuales fueron consolidados aún antes de la proclamación del Estado de Israel, por ejemplo, comenzando el siglo XX personajes como Ben Gurión hicieron el esfuerzo de cohesionar a la población a través de nuevos elementos identitarios como la lengua hebrea, posteriormente, en sentido de la apropiación del espacio, se dio el renombramiento de las calles con símbolos judíos; asimismo durante este tiempo, alrededor del mundo funcionaban centros de financiamiento a proyectos judíos en Palestina como la compra de tierras o la realización de prensa, tales como la Agencia Judía para Israel. La autonomía de organización judía durante el Mandato británico se extendía también sobre los campos de la educación y la salud.

El sueño de un Estado judío viene con los cambios políticos europeos del siglo XIX, al respecto Van Creveld explica: *Así como varias naciones en los Balcanes, Italia y Alemania creaban sus propios Estados, y así como pueblos pertenecientes a muchas otras naciones querían hacer lo mismo, la idea de que los judíos también constituían, no sólo un grupo religioso sino también una nación (tanto judíos como otros frecuentemente usaban el término "raza") no era lejana. Si ellos eran una nación, entonces, lógicamente, ellos también debían vivir en un país propio.*¹¹⁵ El Estado de Israel, como era la moda europea, no tardó en cumplir ideales modernos, urbanizando zonas como Tel Aviv y dominando

¹¹⁵ Van Creveld (2010), p. 17

ciertos terrenos de oferta de bienes y servicios como la electricidad; del mismo modo, entrando a las Sociedades de Control, se generó una fuerte industria militar, tecnológica y de inteligencia para el espionaje, lo cual ayudó al Estado de Israel a consolidarse no sólo como potencia comercial en dicho campo (muy demandado), sino como laboratorio de dichas industrias.

Como importante elemento a mencionar sobre el Estado de Israel en su cualidad de Estado se tiene el exclusivismo. Esta característica es la más crucial para los fundamentos sionistas, sin ella el Estado de Israel pierde su carácter nacionalista (según esta ideología). Siendo un Estado pensado en unir al pueblo judío, cualquier persona judía del mundo tiene derecho a la ciudadanía israelí, a pesar de la heterogeneidad y abstraccionismo de este “judío” y de la misma población dentro del movimiento ideológico sionista. La naturaleza judía del Estado de Israel es irrevocable, éste es el punto en el que convergerán tanto el judío secular como el religioso, el rural como el ciudadano, el político como el cotidiano; es, también, uno de los argumentos elementales para la “guerra defensiva”, los entorpecimientos a los procesos de paz y a las nuevas soluciones propuestas a “la cuestión palestina”, por ejemplo, si el Estado de Israel debe ser un Estado “puramente judío” entonces un Estado binacional queda absolutamente fuera de discusión, o la creencia de que cualquier crítica al sionismo es antisemitismo debido a que atentan contra un Estado *judío*.

En este sentido, el sionismo mantiene una relación ideológica particular con el pueblo palestino nativo. El no reconocimiento del pueblo palestino es una tendencia sionista generalizada desde su nacimiento, ya sea por omisión, ignorancia o discurso, los palestinos no figuraron en el plan sionista de creación del Estado de Israel y será desde su nacimiento, como sigue siendo, una de sus principales crisis. Es entonces que dentro de la concepción del Estado de Israel debe entrar un elemento de la modernidad y Europa: el colonialismo.

El conflicto entre el Estado de Israel y el pueblo palestino cumple con muchas de las características propuestas en el capítulo anterior sobre el colonialismo europeo

occidental moderno en cuanto a la relación extranjero-nativo: debido a que como Estado-nación, en práctica y en teoría, es hija de Europa y su paradigma mental. Existe una narrativa interiorizada de exclusivismo, supremacía y deber que combina todas las excusas colonialistas (desde “seguir una misión divina” hasta “ser la única democracia de Medio Oriente”); escisión social; explotación económica; falta de representatividad política; usurpación de tierras obediente al expansionismo; unilateralidad de acción y decisión; entrelazamiento de intereses globales, etc.

Ilan Pappé, historiador revisionista israelí, resume el carácter colonialista de dicho estado unido a la crisis europea de las Guerras Mundiales:

El conflicto no es sobre el Holocausto (...) El conflicto es una simple historia de colonizadores (settlers) europeos que vinieron (a tierra palestina) en el siglo XIX, motivados por todo tipo de ideas. La idea dominante es que necesitaban un refugio porque Europa ya no era segura y ésta era su antiguo hogar (Homeland). Esto ha sucedido antes, éste no es el único lugar a donde la gente tiene la idea de llegar después de dos mil años y reclamar algo que es supuestamente suyo. Tuvieron éxito en plantarse y empezar a comprar tierra porque había suficientes poderes imperiales que apoyaban el proyecto colonialista. Explotaron un cierto régimen de tierra a través del cual tú podías comprarla a personas que no la poseían realmente y expulsar a quienes la cultivaban (...) entonces el conflicto es sobre un movimiento colonialista el cual, gracias al Holocausto, tiene éxito en no parecer colonialista en un mundo al que ya no le gusta el colonialismo y está usando cualquier medio y alianzas para continuar con la colonización, limpieza étnica y ocupación.¹¹⁶

La expulsión del pueblo palestino en 1948, la usurpación de tierras (particularmente las fértiles o territorios con vastos recursos naturales), la construcción de asentamientos *ilegales*, los castigos colectivos, la constante clasificación de palestinos como “terroristas”, la fragmentación del territorio palestino, el rechazo o negación de los refugiados, la dependencia (política, económica y social), la militarización, la demolición de hogares e infraestructura, la destrucción de cultivos, el acaparamiento de lugares

¹¹⁶ Chomsky, N.; Pappé, I., *Gaza in crisis*. Canadá: Haymarket Books, p. 160

simbólicos, el cambio arbitrario de fronteras, la prohibición de entrada a ayuda humanitaria, la falta de representatividad política y soberanía, entre otras medidas llevadas a cabo por el Estado de Israel, junto con la importancia geopolítica de la zona, la impunidad e inmunidad que tiene frente a la comunidad internacional a pesar de los delitos cometidos en territorio palestino, el contrastante apoyo bélico de grandes potencias occidentales (dentro de las cuales destaca la estadounidense) y la negligencia deliberada para crear un ambiente y plan propicios para la instauración de paz, dan a entender una realidad profunda, cruda y devastadoramente colonial que poco tiene que ver con la identidad judía más que como justificación discursiva. Incluso se pueden observar los rezagos del colonialismo británico, cuyo método de dominación colonial incluye la división de la población según el argumento más conveniente (religión, raza, lengua, etc.), ocupación militar, alianzas con las élites locales, la creación de instituciones de control colonial y, aún más importante, lejanía con la población nativa.

Es aquí donde entra una importante pregunta formulada por el historiador palestino Rashid Khalidi: ¿es el Estado el destino de un pueblo, o estamos obsesionados con la idea del Estado?¹¹⁷

3.3 Territorio palestino e identidades

El territorio, en su cualidad de espacio, contiene dos dimensiones. La primera es la “objetiva”, la geográfica, es decir, la que presenta los medios naturales; la segunda es la “subjettiva”, la mental, en la que se desarrolla la vida social, y se constituye el *hogar* desde la construcción de identidad hasta las relaciones políticas. Es así que un espacio es la articulación de la influencia dialéctica entre naturaleza y sociedad, materia e idea, realidad y mundo; es a la vez estructura, medio y herramienta. Aunque se fue dado, el espacio es manipulable, con lo cual el ser humano logra construir con él un escenario de objetividad. Para constatarlo se puede recurrir al filósofo francés, Henri Lefebvre, quien explica: *Si bien*

¹¹⁷ Khalidi, R. (2007). *The iron cage*. Estados Unidos: Beacon press, p. XVIII

dicho espacio tiene un aspecto neutro, indiferente con respecto al contenido [la gente], por tanto “puramente” formal, abstraído de una abstracción racional, es precisamente porque ya está ocupado, acondicionado, porque ya es objeto de estrategias antiguas, de las que no siempre se consigue encontrar las huellas. El espacio ha sido formado, moldeado, a partir de elementos históricos o naturales, pero siempre políticamente (...) Porque este espacio que parece homogéneo, hecho de una sola pieza dentro de su objetividad, en su forma pura, tal como la constatamos, es un producto social¹¹⁸.

La importancia de un espacio radica en su valor simbólico. La delimitación de lo que es *mío* y lo que es *suyo* no sólo marca la diferencia geográfica sino el sentimiento de pertenencia, recordando a Goffman, es una “dramatización” de lo que se es y de lo que no se es¹¹⁹ (ése es el dilema). A partir del orden que encontramos en nuestro espacio determinamos nuestra posición en el mundo y, con ella, nuestra identidad, éste es el argumento que encontramos en la lectura del filósofo francés Gaston Bachelard hecha por Said:

“El interior de una casa adquiere un sentimiento de intimidad, secreto, seguridad, real o imaginaria por las experiencias que parecen apropiadas para ella. El espacio objetivo de una casa –sus esquinas, corredores, sótanos, habitaciones– es menos importante que lo que se le dota poéticamente, lo cual es usualmente una cualidad con valor imaginario o figurativo que podemos sentir: entonces una casa puede estar encantada, o ser hogareña, o asemejarse a una prisión, o ser mágica.”¹²⁰

Entonces las dimensiones del espacio, se podría decir, son las mismas que las de la estructura: una normativa y otra coercitiva; la segunda es la que Bachelard llamaría poética. De esta manera un espacio puede ser considerado sagrado, sentido como hogar, por los lazos socio-históricos que ha generado un grupo socio-cultural con la tierra que

¹¹⁸ Lefebvre, H., *Espacio y política* (1976). Barcelona: Ediciones Península.

¹¹⁹ Goffman, E. (1963), p. 89.

¹²⁰ Said, E. (2003), p. 55

vive. Siguiendo el mismo hilo de ideas se puede determinar que las relaciones de dominación colonial se han presentado como un factor clave en la interpretación de las personas respecto a su ambiente.

El territorio palestino está densamente cargado de valor simbólico como hogar de diversos grupos socio-culturales, ya que es base de relaciones tradicionales, educativas, sociales, etc., así como cuna religiosa del cristianismo, el judaísmo y el Islam es una tierra “tres veces santa”, como lo expresa Kramer: *De ahí la importancia que tienen las relaciones recíprocas, las imágenes reflejas y hasta las inversiones de sentido para establecer líneas divisorias y exclusiones*¹²¹¹²². Los grupos socio-culturales que se pretende analizar (el israelí y el palestino), han sido entretreídos por una vasta historia de conquistadores y profetas, incluso si el análisis se aleja de sus fundamentos religiosos se encuentran elementos compartidos, o al menos influidos por el Otro. Por lo tanto no es sorprendente que en este conflicto colonialista ambos grupos se peleen tan reñidamente su “derecho de posesión” a partir de argumentos cronológicos o sentimentales.¹²³

¹²¹ Kramer, G. (2009), p. 17

¹²² Esta tierra ha presenciado los más importantes nacimientos de profetas y guerras religiosas de estos tres grupos, también ha sido escenario de los más heroicos cuentos fundacionales, desde el viaje nocturno de Mahoma hasta la crucifixión de Cristo, pasando por el fin del éxodo liderado por Moisés, por mencionar sólo algunas anécdotas simbólicas; por ello cada una de estas religiones siente esa tierra como *suya*. Es, por lo tanto, el hogar de diferentes religiones, etnias y lenguas; desde el sentido bíblico es la tierra de los descendientes de Abraham, tanto de Isaac como de Ismael. Para el judaísmo la tierra palestina representa el punto de encuentro del pueblo judío, disperso tras generaciones y generaciones de un patrón de expulsión y retorno, significa, por lo tanto, tanto redención como promesa; para el Islam, en sentido similar, es la tierra inalienable que les ha dado dios. Históricamente ha presenciado la destrucción y construcción de culturas, en particular el pueblo judío se ha enfrentado al jugueteo de Nabucodonosor II, Tito Flavio Vespasiano y el imperio romano, por un lado, y de aqueménides persas y Herodes por el otro, con el sagrado templo de Salomón.

¹²³ La dimensión divina, entonces, también está presente en esta discusión, sin embargo, se deben entender a la retórica y el simbolismo que ésta presenta como elementos de cualquier discurso identitario, no sólo el religioso, ya que son ideas abstractas que definen el “destino” o “misión” de un grupo según su proyección al futuro, así en el paradigma de la democracia como el de la civilización o el del “pueblo elegido”. Ambos sirven para reafirmar el orden que se le ha implementado al mundo así como para comprobarlo (aunque sea dentro de su propio esquema explicativo, es decir, aunque sea tautológico), es así que los mitos, los héroes, los sentimientos que esta narrativa genera logran mantener vivos los triunfos, las herencias, los antepasados y todo lo que ellos implican, por ello la divinización de la identidad nunca termina: los hechos del pasado tienen resonancia en los hechos presentes, así en el cuerpo de un soldado israelí late el alma de David y Judas Macabeo.

La geografía, los juicios de valor y el poder son factores interconectados, así, en un contexto colonialista, el espacio, la tierra, ciertos lugares, son tanto hogar como estrategia. Recuperando un ejemplo ya mencionado se puede pensar en el renombramiento de las calles árabes con nombres hebreos no sólo como una medida de apropiación simbólico-cultural, sino también colonialista debido a que implica borrar la historia nativa para implementar otra. De la misma manera el colonizador israelí se ha apropiado del medio natural.

Los europeos que migraban al territorio palestino debían adaptarse a un ambiente radicalmente diferente al que estaban acostumbrados; existen diversos testimonios de estos extranjeros en los cuales se menciona la incomodidad causada por el clima árido y caliente, se puede mencionar un comentario del emperador Guillermo II gracias a su carácter simple pero tajante para representar esta animadversión: *Es un país terrible, sin agua ni sombra*¹²⁴. Los judíos europeos en territorio palestino no sólo buscaban la creación de un “nuevo judío”, sino el dominio sobre el medio natural, tanto para la explotación económica necesaria para el desarrollo de cualquier Estado-nación, como para la construcción de un mundo a imagen y semejanza de sus lugares de origen (*Motherlands*), de manera que algunos grupos, especialmente los judíos ciudadanos, comenzaron a poner pasto en sus jardines¹²⁵.

La dominación sionista sobre el territorio palestino creó una de las peores situaciones actuales de exclusión, control y pauperización. La fragmentación del pueblo palestino en su propio territorio ha generado consecuencias profundas en su desarrollo. El territorio palestino se ha conquistado de diferentes formas a lo largo de la historia del colonialismo sionista: a través de compra, guerra, amenaza, destrucción, etc. Fuese cual fuese el caso existe un patrón de unilateralidad, característica colonialista (exceptuando quizás el primer periodo de compra y venta el cual, sin embargo, fue movido por la pobreza de los campesinos palestinos). Dicha unilateralidad ha manipulado los movimientos demográficos, afectando gravemente la relación entre tierra y población.

¹²⁴ Citado en: van Creveld, M. (2010), p. 16

¹²⁵ *Ibid.*, p. 96

El plan de partición de 1947 preveía darle un 56% del territorio al próximo “Estado judío” a pesar de la abrumadora mayoría poblacional árabe (de 1.94 millones de habitantes, 603.000 eran judíos y 1.3 millones eran árabes, de los cuales 1.18 millones eran árabes musulmanes)¹²⁶, incluso ciudades de innegable concentración árabe como Jaffa y Haifa fueron “judeizadas” o, como defenderían varios intelectuales, “limpiadas”. Actualmente, tras varias guerras o actos de usurpación (no sólo del territorio palestino sino también de los aldeaños como egipcios o sirios), la Franja de Gaza representa menos del 2% del territorio palestino (365 km²)¹²⁷, este factor junto con la alta tasa de natalidad la convierte en una zona de preocupante densidad poblacional, hecho que se debe mantener contextualizado con la devastadora falta de infraestructura.

Por otra parte, Cisjordania cuenta con mayor espacio (5.655 km²) y una densidad poblacional menor, sin embargo, el contexto colonialista sigue jugando con el factor territorial ya que, si bien es considerado un territorio palestino, el Estado de Israel ha creado una enmarañada red de dependencia basada en asentamientos esparcidos por la región, carreteras exclusivas y la división del Muro. No es fortuito que el Estado de Israel quiera mantener este tipo de dominación sobre Cisjordania que es excluyente a la vez que entrelazada, contrapuesta a la de la Franja de Gaza la cual suele ser de destrucción explícita y definitiva, debido a que en la primera se encuentran yacimientos de agua y varios sitios sagrados. Si bien ambos casos tienen sus particularidades históricas en cuanto a dominación y resistencia, ambas han vivido cambios espaciales constantes desde la proclamación del Estado de Israel; así el pueblo palestino no sólo ha vivido excluido del israelí, sino de él mismo.

La disparidad entre el espacio israelí y el palestino es parte de uno de los ideales esenciales del colonialismo: la posesión del territorio. La compra-venta de tierras, ya mencionada como excepción del patrón bélico colonialista, fue un fenómeno que inauguró la desposesión, aunque inicialmente no hubiera planes colonizadores; por un

¹²⁶ Kramer, G. (2009), p. 301

¹²⁷ Tomando como referencia la tierra palestina durante el Mandato Británico, cuyo territorio constaba de 26,626 km², de los cuales 20,770 km² están dentro de los límites de la Línea Verde.

lado la compra-venta es un acto consensuado, además de que los judíos se apropiaban de tierra inutilizadas, por ejemplo las que habían sido devastadas por enfermedades, plagas o vandalismo, no sólo de tierras idílicas. Sin embargo, existe la contraparte del fenómeno que ya vislumbraba la situación de desventaja del palestino.

Los campesinos palestinos, viviendo en una situación general desfavorable, usualmente vendían sus tierras para conseguir capital con el cual invertir, pagar deudas o simplemente mejorar su calidad de vida, aprovechando que los precios de la tierra subieron durante la década de 1930, sin embargo, la intención del sionismo era la adquisición de tierras para una apropiación irreversible. Cuando el Fondo Nacional Judío compraba tierras, éstas pasaban automáticamente a ser “posesión inalienable” del pueblo judío, eran su propiedad exclusiva y eterna, por lo tanto, ya no se podía vender a los no-judíos, mucho menos donar. Este tipo de transacción parece legítimo porque ambas partes contribuyen voluntariamente, el judío compra y el palestino vende, sin embargo, da a entender una realidad social más cruda que la simple compra-venta imparcial o no-política. Por un lado, los palestinos eran en gran parte campesinos, mientras la mayoría judía era citadina (con sus matices), es decir que entre ambos grupos el palestino era el que más trabajaba la tierra pero el que menos dinero tenía para mantenerla. Esto provocó en gran parte que la mano de obra palestina fuera tan demandada (antes de las revueltas de los 1930): eran personas que conocían la tierra y carecían de experiencia en las estructuras de trabajo modernas (jornada laboral, salario mínimo, huelgas, etc.), por esto la “conquista del trabajo” nunca se llevó a cabo plenamente, la productividad no era plenamente judía. Esto provocó una serie de fenómenos, vale la pena remarcar dos: primero, comienza una actividad de sobreexplotación del trabajador palestino quien se vuelve cada vez más pobre y endeudado, en un creciente escenario de escasez de tierra; segundo, sectores palestinos principalmente los religiosos, comienzan a concientizar sobre el peligro que implica vender tierras a judíos, frecuentemente a través de amenazas simbólicas como por ejemplo ser considerado un traidor¹²⁸. Ya desde este tiempo existía

¹²⁸ Kramer, G. (2009), p. 245-246.

miedo hacia la dominación judía y, por supuesto, la preferencia del Mandato por el último grupo no ayudaba al ambiente de vulnerabilidad que dirigió dichas revueltas.

El gran cambio en la pérdida de tierras, sin embargo, explotó en 1948 con la proclamación del Estado de Israel, los acuerdos internacionales y la guerra de ocupación. Por un lado, se repartían los campos y casas abandonados (“voluntariamente” o no) entre los migrantes judíos, nuevos o viejos, esto como una estrategia de “judeizar” la zona, en otras palabras, de expulsar y sustituir a la población nativa para que el Estado de Israel fuera exclusivamente judío. Esto se ganó a través muchos métodos: hubo violencia, terror, amenazas, y otros factores que crearon la llamada “fiebre de huida”, la cual no es en absoluto particular de este caso en concreto sino de cualquier guerra donde reina el ambiente de peligro y pánico, incluyendo, no está de más mencionar, el ambiente antisemita de Europa que estalló en el siglo XX. Muchos hogares fueron destruidos para construir sobre ellos, otros para olvidarlos, otros fueron remodelados o redecorados, pero todos apropiados bajo la fe de que sus antiguos dueños no regresarían a reclamarlos, lo cual provocó como reacción que los judíos israelíes comenzaran a vivir bajo el miedo de venganza, sentimiento que persiste hoy, 68 años después de la proclamación.

En otras palabras, el control de nativos en función del beneficio del colonizador, como en cualquier experiencia colonialista, era primordial, y en este caso, gracias al carácter exclusivista del sionismo, dicho control implicaba la limpieza étnica. Incluso actualmente el problema del territorio y la disparidad económica persiste, se puede ver, por ejemplo, en que resulta considerablemente más barato comprar propiedades en asentamientos ilegales.

La guerra de ocupación de 1948 (o *Nakba* en árabe, que significa “catástrofe”) creó una crisis de refugiados que aún no se soluciona, fundamentalmente porque el “regreso” de los palestinos en éxodo significa la destrucción del proyecto sionista, en otros términos, significa el laxamiento del exclusivismo del Estado de Israel.

La actual situación de ocupación afecta a las dos partes, pero admitir esto no significa en absoluto creer en igualdad de condiciones para ambas. A unos (palestinos) en

fomentar la ira que es natural cuando se vive en un ambiente de constante humillación y agresividad; a los otros (israelíes) en fomentar el miedo, el desdén y, más que nada, la envidia al no poder admitir el territorio como hogar de, mínimo, dos pueblos. Existe una contradicción entre el discurso sionista sobre el sufrimiento de un pueblo (el judío) por falta de hogar, y la apatía que muestra al problema de refugiados que se creó y se ha ido agravando desde la proclamación del Estado de Israel, incluso con elementos similares como el racismo. “Somos los refugiados de los refugiados”, dice Said¹²⁹.

El Estado de Israel se limpia las manos frente a la creación de refugiados, aprovechando la negligencia de sus vecinos árabes, pero también desconociendo a los palestinos tanto como pueblo en sí como pueblo perteneciente a ese territorio, elementos conjuntos. Pareciera expresar que el pueblo palestino, un pueblo árabe, puede renunciar a su identidad palestina (la cual absorbe décadas de guerra y resistencia al proyecto sionista) y convertirse en cualquier otro árabe.

Hablar del judío en Palestina es mencionar a los sefardíes, a los europeos, a los orientales, a los religiosos, a los seculares, a las clases bajas, las medias y las altas, al “burgués, el pionero y el erudito”¹³⁰; asimismo hablar del palestino es hablar del musulmán, del cristiano, de quien vive en la Franja de Gaza, en Cisjordania o en el éxodo, del campesino y del ciudadano. Entonces, para aclarar el panorama respecto a las diferencias de ambos grupos desde su base identitaria se puede recurrir a Khalidi, quien explica:

“Por un lado, había un yishuv altamente diverso, el cual durante el periodo del Mandato se constituyó principalmente de inmigrantes de docenas de países (cuya mayoría compartió una misma cultura y lengua sólo hasta después de haber llegado a Palestina), y por el otro había una sociedad palestina étnica, cultural y lingüística en general bastante homogénea. Entonces, irónicamente, la sociedad palestina, la cual estaba dividida internamente por diferencias políticas y sociales e incluía a los musulmanes y a los cristianos, era altamente homogénea en términos

¹²⁹ Said, E. (2009), p. 89

¹³⁰ Kramer, G. (2009), p. 186

étnicos, culturales y lingüísticos, mientras que la sociedad judía más unificada ideológica y políticamente era más diversa en términos de lugares y lenguas de origen de la mayoría de sus miembros”¹³¹.

Es así que se explica el esfuerzo por hacer del hebreo una lengua oficial, o de contar historias bíblicas en la educación primaria, se necesitaban elementos coercitivos con los cuales pudiera ser empático para generar cierta homogeneidad de judíos, esto explica, también, por qué ante dicha diversidad, incluso entre los no practicantes o no creyentes, el Estado de Israel debe mantenerse como un Estado judío: la política y la ideología ha ido primero en el sionismo.

Dentro del contexto histórico de ambos grupos también se debe señalar su bagaje como grupos dominados en sus respectivas historias previas inmediatas: para la judía, la discriminación europea organizada políticamente, y para la palestina la dominación de Gran Bretaña que favorecía a las comunidades judías sobre las árabes (con algunas excepciones como la restricción de compra de tierras y el cierre de fronteras a migrantes europeos una vez incrementada la violencia antisemita, ambas ya en el ocaso de este colonialismo). Es por esto que el territorio palestino significaba diferentes cosas para cada grupo y, por lo tanto, cada identidad tuvo una relación distinta con él. Por su parte el sionismo defiende el territorio palestino como el lugar de nacimiento del pueblo judío (a pesar de que los antepasados del sionista enunciante hayan vivido en Europa desde hacía generaciones), es ahí donde se formó la identidad judía, donde había triunfado su única organización política¹³² y, por lo tanto, desde este punto de vista, es ahí donde se debía formar el Estado correspondiente a dicha nación. El exclusivismo radical al que llegó este pensamiento debe entenderse con un elemento conjunto: el distanciamiento.

Ya en este punto histórico el judío europeo creía que era él por sí sólo, es decir que no debía esperar a que alguien más se molestara en brindarle derechos, o incluirlo en las

¹³¹ Khalidi, R. (2007), p. 21

¹³² El Estado del rey David. Ver Kramer, G. (2009), p. 22

matrículas de las universidades, o denunciar la injusticia de vivir en una zona marginalizada. El judío debía encontrar su salvación a partir de su propio esfuerzo y, se debe recordar, una vez proclamado el Estado de Israel esta ideología se llevó a cabo en un territorio en el que de por sí dicho grupo vivía por separado. Es así que una vez consolidado el Estado de Israel se viviera bajo ciertos mantras como “nunca más”, “ni un centímetro menos” o “si con sangre la perdimos, con sangre la recuperaremos”. Simbólicamente “el pueblo elegido ha llegado a Tierra Prometida”, no se necesita ahondar demasiado en esta idea para dejar ver por qué el sionismo no está dispuesto a ceder tierra.

Desde el punto de vista palestino la relación con el territorio es más práctica, no se necesita recurrir al Antiguo Testamento para evidenciar que ésa era su tierra (aunque también se podría defender desde este argumento, pero sería perpetuar una interminable espiral ideal de reconocimiento-negación-equiparación-refutación), me refiero no a términos ideológicos, sino *de facto*: el pueblo palestino habitaba, cultivaba, caminaba la tierra palestina aún antes de que el sionismo la proclamara como suya. El nacionalismo palestino, por otra parte, es un fenómeno específico, si bien no único, tanto del palestino en sí, como de su relación con el colonialismo sionista. Se debe mencionar antes que nada que los palestinos tienen una vasta historia como dominados, es decir que esta no es la primera experiencia que se tiene entre palestino-dominador; habiendo aclarado esto se puede afirmar que el nacionalismo palestino desde el siglo XX se ha caracterizado por ser decolonial: desde tiempos del Mandato Británico el palestino se ha posicionado como oposición. La influencia de este país europeo también contribuyó con la esperanza de un Estado-nación independiente donde se pudiera desarrollar la identidad palestina, entonces se puede afirmar que el nacionalismo palestino existía y tenía tintes modernos antes de la proclamación del Estado de Israel, como ejemplo se puede pensar en las revueltas entre 1936 y 1939 que nacieron en reacción a la amenaza por privilegios judíos por parte del Mandato. Estas revueltas incluyeron métodos que se han visto en muchos otros movimientos independentistas modernos, desde la no colaboración hasta la desobediencia civil. Sin embargo, la proclamación del Estado de Israel dio un vuelco a la

identidad palestina, fundamentalmente porque la identidad es la base coercitiva de un pueblo, y un pueblo al verse amenazado necesita mantenerse unido, primero para diferenciarse, después para defenderse. La frustración de la independencia de Palestina se dio gracias a diversos factores, muchos de ellos, tales como el apoyo internacional al Estado de Israel, ni siquiera estaban en las manos de los palestinos, sin embargo, a nivel local tampoco se consolidó una unión política, social o militar, a diferencia de la ya consolidada estructura sionista.

A esto se debe añadir que una vez ocurrida la limpieza étnica de 1948 los palestinos se descubrieron dispersos y fragmentados. Este factor, no obstante, aunque debilitó el movimiento nacionalista le dotó al palestino un fortalecido carácter identitario: la resistencia, desde su cualidad de refugiado, de rebelde, de intelectual, de miembro familiar. Entonces también resulta evidente por qué los palestinos tampoco cederán su territorio. De este modo, quebrando el escudo del antisemitismo al cual el sionismo se ha acostumbrado, la resistencia palestina del siglo XX al colonialismo sionista se concentra más en el “colonialismo” que en el “judío”. La resistencia palestina, como cualquier otra experiencia contra el colonialismo, lucha por la soberanía de su pueblo, por la reivindicación de sus voces a través su tierra, lucha en contra del exclusivismo, por el recuerdo del sufrimiento y la historia acallada.

3.4 Obstáculos para el reconocimiento del “Otro” palestino

En este apartado se presentará al palestino desde el carácter de otredad que le dota el enunciante sionista, para este propósito adaptaré este caso colonialista específico a los ya expuestos cuatro principales medios a través de los cuales se radicaliza la distancia del prójimo hasta el punto de su total desconocimiento. Como ya fue presentado, en el caso del conflicto israelí-palestino se ve de forma cruda las nuevas y viejas tendencias del colonialismo excluyente basado en la tradición europea occidental moderna (como fue expuesto en el capítulo II), tendencias que tienen una influencia directa sobre el desarrollo

de la identidad tanto de israelíes como de palestinos. Siguiendo la estructura del capítulo I se presentarán los obstáculos para su mutua convivencia pacífica.

a) Monólogo: El recuerdo de unos y el olvido de otros

Las narrativas fundacionales se han encargado de presentar el inicio de las historias. Los diversos grupos socio-culturales del mundo se suelen pensar tanto como ombligo del mundo (inicio geográfico), como génesis (inicio temporal). Así se modifican calendarios, se clasifican épocas, se jerarquizan historias. Como toda construcción humana, la narrativa se basa en la selección de los hitos significativos para un grupo y en su interpretación: primero la jerarquización y exclusión de acontecimientos para recortar una realidad que sea propia y única, luego la dotación de significado y simbolismo, es así que nacen los mitos, las leyendas, los íconos. La narrativa sionista presenta estos elementos.

Sólo con propósitos de explicar la narrativa fundacional del Estado de Israel (el eje cronológico, temporal e ideológico) se mencionará el aspecto religioso de la temática. Por los judíos (como por los cristianos y musulmanes) Jerusalén es considerado como el centro del mundo. Por su parte dentro de los inicios cronológicos que marca el sionismo se encuentran, por ejemplo: el éxodo de Moisés, hecho significativo para los judíos puesto que representa, con todos sus retos, la emancipación de su pueblo de la dominación egipcia, el largo camino hacia un lugar que pudieran llamar *suyo*: la Tierra Prometida por dios; la creación del Estado de David, época de organización socio-política, de ordenamiento de tradiciones, de desarrollo identitario, hecho significativo porque fue la primera y única vez que el pueblo judío tuvo un Estado (hasta 1948); y la proclamación del Estado de Israel, en cuya declaración de independencia se lee: *Eretz Israel fue la cuna del pueblo judío. Aquí se forjó su identidad espiritual, religiosa y nacional. Aquí logró por primera vez su soberanía, creando valores culturales de significado nacional y universal, y legó al mundo el eterno Libro de Libros. Luego de haber sido exiliado por la fuerza de su*

*tierra, el pueblo le guardó fidelidad durante toda su Dispersión y jamás cesó de orar y esperar su retorno a ella para la restructuración de su libertad política*¹³³.

Como ya ha sido mencionado, no hay nada de extraordinario en esta exclusión, sin embargo, la importancia de estos elementos dentro del contexto nacionalista es que estas historias son instrumentalizadas por un grupo político para justificar su colonialismo. Gracias a ellas se puede argumentar que el pueblo palestino no existe, puesto que los judíos fueron los primeros en vivir ese territorio; que no la merecen, puesto que es regalo de su dios; que el pueblo judío sí la merece, puesto que siempre ha vivido en el exilio, a pesar del primer y segundo punto. Es aquí donde entra una premisa fundamental para el análisis del Monólogo en un contexto colonialista, expresado por Pappé:

*“La cuestión importante, sin embargo, es qué se hace en nombre de esta narrativa. ¿Justificas la colonización, expulsión y matanza en nombre de esa historia, o buscas la paz y reconciliación en esa base? No importa si la narrativa es cierta o no. Lo que importa es que es vil sí, en su nombre, se coloniza, desposee y en algunos casos hasta se comete actos de genocidio contra el pueblo indígena y nativo.”*¹³⁴

Cada Verdad es legítima dentro de sus propios límites, gracias a sus propias razones, por lo tanto, la cuestión no es la veracidad, el argumentar quién llegó primero para ganarse el derecho de posesión de territorio y de desarrollo identitario, esto implica contraponer una palabra a otra, con su respectiva inconmensurabilidad y especificidad.

El sionismo ha encontrado una buena narrativa al crear alrededor del judío una aparente eterna historia de amenaza, lo cual ayuda, menciona Said concordando con Pappé, a no vincular al Estado de Israel con prácticas colonialistas¹³⁵. Una historia sobre un interminable éxodo roto por el triunfo nacionalista funciona para que un Estado se perciba

¹³³ Declaración de independencia del Estado de Israel, proclamada por David Ben Gurión el 14 de mayo de 1948.

¹³⁴ Pappé, I., Chomsky, N. (2010), p. 6

¹³⁵ Said, E. (2009), p. 183

frecuentemente amenazado y no sea considerado colonial, así la llegada de colonos parece profecía y el arrebato de tierra, misión o derecho.

Dentro del contexto de las Guerras Mundiales, principal catalizador de la proclamación del Estado de Israel, existe el argumento de que los judíos merecen una tierra gracias al sufrimiento que han vivido. Khalidi considera que este argumento va de la mano con una creciente ansiedad de los sionistas del siglo XX por conseguir un estado en Tierra Prometida, a pesar de la abrumadora y clara mayoría árabe tanto del territorio palestino como de sus vecinos:

“Esta narrativa ve a los israelíes como las víctimas continuas de aquellos a quienes han derrotado decididamente, desposeído y dispersado, aunque hayan sido victoriosos en cada conflicto militar en el que han participado en los casi sesenta años de existencia de su estado.”¹³⁶

Es así que en la declaración de independencia del Estado de Israel existe una narrativa de retorno tras la diáspora y, particularmente, de la masacre en Europa, así como el derecho natural e histórico (gracias a la retórica religiosa) y el derecho político y jurídico a partir de la resolución de la Asamblea de las Naciones Unidas, la cual “requirió de los habitantes de Eretz Israel que tomaran en sus manos todas las medidas necesarias para la implementación de dicha resolución”¹³⁷, medidas dentro de las cuales se pueden localizar en retrospectiva el forzamiento al abandono de una población a su territorio y a sus casas, la judeización de la infraestructura abandonada y la limpieza étnica.

Si se quiere apreciar el contexto del conflicto se debe atender a ambos lados de la moneda, es decir, se deben considerar las diversas percepciones de un mismo hecho objetivo para determinar las intenciones que movieron las acciones de cada grupo y así dibujar un panorama más completo.

¹³⁶ Khalidi, R. (2007), p. 183

¹³⁷ *Declaración de independencia del Estado de Israel*, proclamada por David Ben Gurión el 14 de mayo de 1948.

Entonces la percepción de cada actor involucrado conlleva un elemento importante para descifrar la historia, lo cual hace a la ceguera social una de las principales enfermedades para el reconocimiento del Otro. Si se pone atención a las dos interpretaciones del conflicto se encuentra con dos posiciones radicalmente diferentes. Por ejemplo, el año 1948 para unos significa la liberación de un pueblo, la proclamación de una independencia que les prometía seguridad para desarrollarse soberanamente; para otros significa la destrucción del mismo derecho a través de la expulsión, muerte, desposesión, etc. O, retomando un ejemplo de Said, para unos los campos de batalla son los escenarios de la vida cotidiana como autobuses, cafés y salas de cine¹³⁸, mientras que para otros lo son los *territorios ocupados*. Asimismo, también hay diferencia de percepciones respecto a las intifadas: mientras que para unos significan terrorismo, para otros son revueltas anti-colonialistas, como aquellas revueltas en los 1930's. De este modo la narrativa de uno se contradice fatalmente frente a la realidad del otro.

El justificar actos de expansión, explotación, ocupación, etc., mediante una narrativa que explota el sentimiento nacionalista de un pueblo no es un método novedoso, se ha practicado en diferentes casos históricos y continúa siendo de los más populares actualmente: el crear ciertos ambientes emocionales para movilizar sentimientos y de ese modo conseguir pretextos aceptables para la guerra. En este caso específico se puede ver que la atmósfera de amenaza afecta tanto a israelíes como a palestinos. En el amenazador existe un sentimiento de latente ansiedad, para el sionista se puede traducir en el miedo por la destrucción del Estado de Israel, así como de una venganza hacia el pueblo judío, es así que dicha ansiedad mueve el motor de "no tenemos otra opción": se pierde una batalla y se pierde el sueño sionista. Se pretende que en el amenazado exista un arrinconamiento a la resignación del ambiente de violencia.

El germen de esta atmósfera de amenaza, que se supone como estrategia sionista tanto para justificar actos bélicos como para su expresión material, está ligado con el papel de victimización al que se recurre discursivamente para justificar la existencia de un

¹³⁸ Said, E. (2009), p. 313

Estado judío, en otras palabras, mientras más se usa la narrativa de un pueblo que nunca ha estado exento de atrocidades más crece el miedo a que sucedan nuevamente, el miedo se alimenta del miedo mismo. Al mismo tiempo, un Estado escudado tras el papel de amenaza puede negar su culpa sobre la violencia que practica sobre otros porque resulta sencillo narrarla como “defensa”. Esto explica el posicionamiento del sionismo frente a los refugiados palestinos, ya que resulta irónico que un pueblo que se proclama acostumbrado al éxodo, desposesión, genocidio, persecución, estigmatización, etc., le cause aquellos mismos fenómenos a otro pueblo, sólo para posicionarse ante ellos con una indiferencia. Aquí se presenta la negación del sufrimiento del Otro y la dramatización del propio personaje para crear una escena donde la dominación resulte natural o necesaria para la percepción del grupo colonizador. La narrativa no es suficiente para el Monólogo, también los sentimientos son necesarios, mejor dicho: la narrativa debe apelar a los sentimientos.

La forma en la que la supremacía sionista pesa sobre la identidad palestina es la reflexión que nos brinda Said en su libro “Orientalismo” respecto a un sujeto con la autoridad de representar, y otro que es representado¹³⁹: lo que se piensa, representa y enuncia como “palestino” se moldea a partir de lo que construye el sionismo. Esta clase de autoridad actúa sobre premisas como que “el palestino no existía hasta el Estado de Israel”, o que “el palestino se define alrededor de su odio a dicho Estado”, y enunciados similares, en palabras de Kramer: *En Palestina había, según eso, una población (people), pero no un pueblo (a people); personas que (posiblemente) tenían allí su hogar, pero no una identidad nacional y, por tanto, no podían reivindicar una autodeterminación nacional ni, por supuesto, un Estado propio*¹⁴⁰. Es una autoridad que niega autonomía, que niega la capacidad de un grupo socio-cultural a desarrollarse por sus propios medios, a partir de sus propias experiencias, de crear una cosmogonía, un orden del mundo legítimo y veraz en sí mismo. La información es conocimiento y el conocimiento es poder, por lo tanto, si se quiere inferiorizar al Otro basta con hacerlo dependiente ontológicamente, es decir,

¹³⁹ Said, E. (2003), ver *Introducción*.

¹⁴⁰ Kramer, G. (2009), p. 164

determinar que el Otro existe *porque* el Yo lo conoce, y que existe *como* el Yo lo conoce. Afirmar que no existe el pueblo palestino y que su identidad se formó únicamente a partir de la proclamación de Estado de Israel es un ataque directo a la autodeterminación palestina en muchos niveles: primero, expresa que el palestino no se conoce a sí mismo, que su identidad depende del colonizador; segundo, que no tienen historia, que no tienen memoria ni cultura; tercero, que, por lo tanto, no tienen soberanía que defender; cuarto, que, gracias a todo esto, no hay necesidad de un Estado palestino.

El Estado de Israel presenta un caso claro de exclusivismo y exclusión¹⁴¹ los cuales provocan que sólo se cuente una versión de la historia, que sólo se escuche una voz. Para ilustrar este punto se puede comenzar con la distinción determinista que se lleva a cabo por el sionismo entre el judío y el no-judío, es decir, todos los demás. Este “judío”, como se ha mencionado, es tan abstracto y engañoso como el “no-judío”, debido a la heterogeneidad y abstraccionismo que ambos implican, por ejemplo, la discriminación sionista hacia el último grupo ha llegado a trastocar incluso hasta sus propios judíos, como era el caso de los judíos orientales, quienes a pesar de la religión compartían más elementos socio-culturales con los árabes que con los europeos¹⁴². La purificación del territorio palestino con fines de convertirla en la Tierra Prometida pretendía exterminar lo no judío, judaizarlo, o evitar el contacto. Esta idea trató de llevarse a cabo en una zona mayoritariamente árabe (incluso hoy la población ciudadana árabe en el Estado de Israel es del 20.7%)¹⁴³, es decir, esta utopía era impracticable desde el inicio, sin embargo, esto no impide que el sionismo cree una narrativa que niegue fundamentalmente la legitimidad o la mera existencia del pueblo palestino.

¹⁴¹ La exclusión que lleva a cabo el Estado de Israel va desde el control de recursos, bienes, servicios y ayuda humanitaria, hasta la ocupación expansionista de tierra palestina sobre la cual se construyen asentamientos, es decir cuando se corta el lazo entre pueblo y tierra, pero también en los efectos en la relación entre pueblos como por ejemplo las carreteras exclusivas para israelíes, oferta educativa, contacto directo, diálogo, etc. Por su parte, el exclusivismo del Estado de Israel es causa de discriminación cotidiana contra el palestino, la cual a su vez es causa directa de estallidos de violencia. Es, también, un pensamiento bilateral, ya que, así como el sionismo niega la tierra a los palestinos como derecho inalienable, se encuentra a palestinos, o árabes en general, que consideran que el pueblo judío no debería existir ahí tampoco.

¹⁴² Van Creveld, M. (2010), p. 87-88

¹⁴³ Datos de Central Bureau of Statistics, Israel, 2015.

http://cbs.gov.il/reader/newhodaot/hodaa_template.html?hodaa=201511099

El círculo vicioso de falta de reconocimiento lleva a la miopía de la historia, la realidad es que tanto el Estado de Israel como el pueblo palestino han protagonizado la misma historia y sus actos han influido en los actos del otro. Una historia incluyente debe tomar en cuenta la diversidad de experiencias y percepciones a su alrededor. Debe, asimismo, guiarse por una dialéctica introspectiva crítica que le ayude a mantener su identidad en movimiento, sin fetiches ni estatuas de bronce. La tierra palestina desde la narrativa fundacional sionista es una tierra con memoria a corto plazo, sin embargo, con la Shoah viene la Nakba.

b) Vigilancia, Control y necropolítica: Campo de acción en la guerra

Según fue expuesto en el primer capítulo [1.2, b)] en las Sociedades de Control necropolítico, el orden se busca a través de la muerte o destrucción. Si trasladamos este pensamiento al Estado de Israel y siguiendo los estudios de académicos como Ilán Pappé o Noam Chomsky sobre los intentos de “limpieza étnica” o aniquilación colonialista, se demuestra que lo que se busca no es lo que Foucault plantea como una vigilancia con fin de la obediencia, o el ordenamiento del engranaje, sino el desplazamiento, expulsión o incluso destrucción del pueblo palestino dentro de la tierra que busca anexar; por ejemplo, para la vigilancia panóptica, según el filósofo francés, no es necesaria la fuerza: *Bentham se maravillaba de que las construcciones panópticas pudieran ser tan ligeras: nada de rejas, ni de cadenas, ni de cerraduras formidables; basta con que las separaciones sean definidas y las aberturas estén bien dispuestas*¹⁴⁴, sin embargo la fuerza es fundamental para la necropolítica, y particularmente estas “rejas, cadenas y cerraduras” son clave para el ejercicio de poder del Estado israelí sobre el pueblo palestino; esta fuerza queda explícita en el poder militar que el Estado de Israel ejerce en la región. Es por ello que este apartado se concentrará en el control de la vida y la muerte, particularmente desde el ejercicio del poder militar.

¹⁴⁴ Foucault, M., (2014), p. 234

El ejército y la industria tecnológica, científica y militar israelíes han sido apoyados por grandes potencias colonialistas (incluso antes de la proclamación del Estado de Israel): los británicos durante el Mandato aprovechaban las estructuras de espionaje sionistas y les permitían el contrabando de armas; los franceses ayudaron a construir el primer reactor nuclear en 1964; los alemanes, después de remendar los estragos del nazismo, dieron submarinos de alta calidad para afrontar la Guerra del Golfo; y los estadounidenses, quienes más apoyo ofrecen, no sólo cuentan con un lobby sionista que ejerce presión a nivel socio-político en este país, sino que brindan una gran cantidad de dinero¹⁴⁵ y tecnología de punta al Estado de Israel tanto para defensa en conflicto bélicos contra países árabes como para la ocupación a nivel cotidiano, como por ejemplo los misiles que llegaron en 1974, durante el ambiente de la guerra de Yom Kippur.

Una parte del éxito que ha tenido Israel como potencia militar se debe a su industria. En la década de 1950 ésta se dedicaba a reparar armas y a producirlas en pequeña escala; ya para la de 1970 se comienza a diseñar instrumentos de mejor calidad y desde cero, permitiendo su exportación (en 1980 generó 1.3 miles de millones de dólares)¹⁴⁶. Sin embargo, dicho éxito no se refiere únicamente a la entrada y salida de dinero con eje en las armas bélicas, sino a que, gracias a la fuerte disparidad entre israelíes y palestinos, el territorio se ha convertido en un excelente laboratorio: las ventajas de probar armas y métodos bélicos en un lugar donde la población con la que se experimenta esté tan vulnerable, discriminada y excluida que les resulte difícil defenderse, y así poder actuar sobre terreno abierto en la preparación tecnológica y estratégica de próximos conflictos. Es así que el Estado de Israel, en la entrada a las Sociedades de Control (donde reinan las comunicaciones por internet, las *mots de passe*, el espionaje), se ha posicionado como un exportador de diseño y sistemas para bombas y computadoras,

¹⁴⁵ Según un reportaje de Amnistía Internacional, Estados Unidos y el Estado de Israel tienen un acuerdo de 10 años, el cual vence en 2017, en el cual se acordó que el primero le brindara al segundo durante dicho plazo treinta mil millones de dólares en ayuda militar (municiones, armas y equipo): *Foreign-supplied weapons used against civilians by Israel and Hamas*, 20 de febrero de 2009, Amnistía Internacional. <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2009/02/israel-hamas-usaron-armas-extranjeras-contra-civiles-20090220/>

¹⁴⁶ Van Creveld, M. (2010) p. 182

así como terreno para probar nuevas ideas bélicas, donde cabría mencionar las dirigidas a la contra-insurgencia.

La continuidad de la guerra tiene fuertes beneficios para la potencia colonialista. En el caso del Estado de Israel se puede apreciar que ésta se ha instrumentalizado tanto para justificar su discurso como para expandirse territorialmente, al respecto van Creveld nos brinda el ejemplo de la guerra de 1967: *Mientras que Israel entro a la guerra de 1967 en un estado de recesión económica, tan pronto como la guerra acabó, el país comenzó a experimentar un boom sin precedentes. No había nada de misterioso en esto: ¿No había escrito ya el gran economista John Maynard Keynes, cuya influencia estaba en pico durante esos años, que la mejor cura para una recesión era la inyección masiva de dinero estatal como aquel que una guerra provee? Cualesquiera que fueran los problemas que haya causado, duplicar el presupuesto para la defensa creó demanda y trabajos. Esto era cierto porque, como se vio en el embargo de armas de De Gaulle, Israel pronto comenzó a forzar cada músculo –en la industria, ciencia, tecnología, finanza e inteligencia- en un esfuerzo por convertirse en lo más autosuficiente que los recursos permitieran, en términos de defensa.*¹⁴⁷ Siguiendo la misma línea el autor nos explica que frente a las amenazas que se sentían durante la Guerra del Golfo, el Estado de Israel se volvió más determinado en conseguir armas, incluso inauguró un sistema antimisiles, apoyado por el financiamiento estadounidense¹⁴⁸.

Sin embargo no todas las guerras han resultado como lo querría el Estado de Israel, por ejemplo, aunque la guerra de Yom Kippur ayudó a la militarización de las fronteras, y por ende a su control, los estragos que sufrió el pueblo israelí fueron emocional y psicológicamente desproporcionales a la victoria de la que se jactó el Estado: los soldados regresaron agotados, endeudados; el gobierno perdió credibilidad entre su propia población; los muertos, heridos y viudas que dejó la guerra los desmoralizaba frente al gran ideal sionista; las alarmas que sonaban en espacios públicos crearon un ambiente de miedo y perpetua ansiedad; y, por último pero muy importante, la población deseó

¹⁴⁷ Van Creveld, M. (2010), p. 148

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 246

encerrarse más en sí misma. Del mismo modo la guerra de 1948 lejos de brindar a los judíos del mundo un hogar seguro donde vivir, provocó tensiones entre todos sus vecinos árabes (cada uno de ellos con diferentes experiencias con este colonialismo) especialmente con los palestinos, tensiones que dividen y no dejan de perpetuar la guerra, incluso hasta nuestros días el Estado de Israel es un elemento clave para los conflictos, intervenciones y percepción occidentales en Medio Oriente. Los estragos del lado palestino son más numerosos y brutales tras la ocupación: el pueblo se convirtió en prisionero y los campos en prisiones.

El ambiente de miedo se construye a partir de varios elementos, algunos intencionales, otros accidentales, pero ambos funcionan como instrumentos de control de la dimensión no material del ser humano (psicológica, emocional, perceptiva, etc.). Por ejemplo, la repartición de máscaras de gas o el sistema alarmas en el Estado de Israel, aunque son métodos de defensa para su población, crean una vida basada en siempre tomar precauciones por un ambiente latente y aparentemente interminable de guerra, ambiente que llega a interiorizarse en los individuos, por lo tanto, contribuyen al sentimiento de miedo; estos son los elementos accidentales. Los intencionales se encuentran más en la esfera política y propagandística del Estado de Israel, como por ejemplo el control del discurso y de los medios de comunicación. Por parte del primero resalta la idea de una guerra “preventiva” debido a que juega con la percepción, y el peligro *a priori* de las Sociedades Disciplinarias. Una guerra “preventiva” no deja ver a sus atacantes puesto que aún no sucede, entonces el miedo se generaliza y cualquier persona es potencialmente peligrosa. Una vez que un israelí se siente potencialmente amenazado por un personaje imaginario, es normal que reaccione de forma negativa cuando entre en contacto con un individuo que se adapte a su abstracción típico-ideal de fuente de dicho peligro. De este modo no importa si la amenaza es real o no, sino que si existiese aparecería de improvisto, entonces es mejor estar preparados, siempre en guardia, causando una constante ansiedad.

Cabe mencionar que esta reacción negativa no es unilateral. Existe una estigmatización de los palestinos hacia los judíos, y sus reacciones frecuentemente se han

expresado en bombas suicidas, ataques directos a colonos (como los recientes apuñalamientos), disparos a usuarios en carreteras exclusivas, etc. Tanto la reacción del pueblo palestino como del israelí sólo prueba que un ambiente de violencia alimenta y reproduce violencia. Respecto a un escenario similar, es decir, en el marco de la “lucha contra el terrorismo” el lingüista estadounidense Noam Chomsky nos brinda el ejemplo de la intervención estadounidense en Iraq en 2003: *Y el único vínculo conocido entre la victoria y el terrorismo es que la invasión de Iraq parece haber incrementado los reclutamientos de al-Qaeda y la amenaza de actos terroristas*¹⁴⁹. Si las acciones violentas de los palestinos causan el “derecho de Israel a defenderse”, entonces se puede entender que las ofensivas israelíes provoquen lo mismo en los palestinos, por lo tanto, los ataques israelíes para prevenir el “terrorismo palestino” resultan inefectivas para su propósito, por el contrario, se puede esperar que a la violencia resulte más violencia.

En el espectro palestino, aunque existen ataques a inocentes los cuales no deben ser justificados, uno se encuentra con un escenario radicalmente diferente al israelí. Mientras las acciones israelíes muestran una fuerte potencia militar, las acciones palestinas se dan con cualquier instrumento que se tenga a la mano como palos y piedras; mientras que el Estado de Israel recibe dinero y armas de otras superpotencias el pueblo palestino construye armas en sus casas; mientras que el Estado de Israel cuenta con la infraestructura suficiente para el digno desarrollo de su población, el pueblo palestino resiste en la pobreza, sin hospitales, escuelas, campos u hogares estables.

El conflicto, no se debe olvidar, es colonialista, entonces se debe entender a las acciones palestinas dentro de este contexto, el cual las convierte en una reacción al fracaso de los múltiples acuerdos de paz (sin más, unilaterales y poco representativos del pueblo palestino), a la negación de la historia, el control de recursos, etc. Las acciones del Estado de Israel se deben entender, por su parte, en el contexto de hegemonía, el cual le permite denominar a sus acciones como “defensivas” cuando en realidad no ha hecho nada creíble, legítimo, realista o material por traer la paz al territorio, para ninguno de los

¹⁴⁹ Chomsky, N. (2007). *Intervenciones*. Canadá: Haymarket Books, p. 27

dos bandos. Por el contrario, la historia ha enseñado que el Estado de Israel no sólo utiliza la guerra a su beneficio, sino también la paz. En el ambiente de los Acuerdos de Oslo se aprovechó para aumentar el control sobre el territorio a través de construcción de nuevas carreteras exclusivas, cierres de paso, puntos de control temporales, construcción de asentamientos, marginalización social, etc. Estas contradicciones provocaron la explosión del descontento, expresado en la segunda intifada.

El Control necropolítico no siempre se expresa en la guerra militar explícita, sino también en la destrucción de vida o de su posibilidad. Una de las estrategias que se perciben en el conflicto israelí-palestino es la insistencia en hacer la vida del palestino lo más dolorosa, traumática e indigna posible: causar tal daño que el sanar las heridas les cueste generaciones. Es así que la necropolítica se expande a las fuentes de vida: el espacio y los recursos. Ambos van de la mano, porque quien controla el espacio controla las carreteras y con ellas el movimiento, o quien controla las fronteras controla las aduanas y por lo tanto la economía. Para ilustrar se puede analizar estos dos ejemplos por separado.

Por parte del espacio saltan a la vista los puntos de control, encargados de regular la entrada y salida de los territorios ocupados. Éstos les son encargados a soldados del ejército, los cuales son conocidos por accionar arbitrariamente, incluso a partir de su estado de humor.

El tiempo puede ser eterno en un punto de control, debido, primero a la densidad poblacional de palestinos que entran y salen del Estado de Israel diariamente, segundo al riguroso sistema burocrático detrás del movimiento palestino (licencias, permisos, pasaportes, etc.). Todo esto crea un ambiente tanto de frustración como de hostigamiento por el que muchos palestinos deben pasar durante sus días laborales, festividades o cualquier rutina. Este control de movilidad y tiempo siguen la estrategia de aprisionamiento del pueblo palestino. El encerramiento es contención, y la contención es para el Control lo que la obediencia a la Disciplina. Mediante el trazo del movimiento accesible al palestino el Estado de Israel puede monitorear y registrar sus vidas, asimismo

puede desmoralizarlo poco a poco mediante el restringido del exclusivismo, discriminación y castigo.

Por parte de los recursos se observa el constante arrebatado de fuentes de vida. Ya sea mediante el bombardeo a centros educativos de cualquier nivel, u hospitales, o mediante el bloqueo de entrada a ayuda humanitaria, alimentos y medicinas. El Estado de Israel aprovecha sus ventajas en el campo del control para imposibilitar la sanación de heridas antes mencionadas y el futuro desarrollo, tanto estatal como nacional, del pueblo palestino. La devastación de campos fértiles, de sus cosechas y árboles, así como de casas, son ataques directos a dos elementos básicos del territorio: alimento y hogar. Por si fuera poco, el Estado de Israel también ha acaparado el agua desde diferentes puntos: el control del agua se usa como estrategia para abastecer a los territorios ocupados sobre los cuales descansa el Estado de Israel y sus asentamientos coloniales ilegales, mientras que el pueblo palestino se encuentra en constante escasez de agua. Los principales acuíferos que usa el Estado de Israel para abastecer a sus colonos se encuentran en Cisjordania¹⁵⁰, es importante mencionar esto, no sólo porque representa una injusticia manejada en función a un elemento natural vital para la vida humana, sino también porque representa de manera explícita que los movimientos colonialistas sionistas, al planear la expansión de territorio, no pierden de vista los recursos que ofrece el territorio. De modo similar se puede analizar el control sobre el mar al oeste, como bien lo ejemplifica los ataques a botes pesqueros palestinos¹⁵¹ después de que se descubrió la existencia de gas natural en zona marítima perteneciente a la Franja de Gaza.

Ya que se ha explicado el control militar y geográfico, entonces se puede mencionar el político. Para tal fin se puede usar el ejemplo de las elecciones palestinas de 2006, ejemplo analizado vastamente por Chomsky para dar a entender la fuerte represión que viven los palestinos cuando se les da campo de libre acción y decisión y actúan contrariamente a los intereses sionistas. Estas elecciones fueron un control de la democracia palestina, al significar ésta el camino que seguiría el desarrollo de su

¹⁵⁰ Said, E. (2009), p. 141

¹⁵¹ Chomsky, N.; Pappé, I. (2010), p. 116

soberanía, autonomía y autodeterminación. Chomsky culpabiliza de los consecuentes control y la violencia del Estado de Israel, al hecho de que durante las elecciones el pueblo palestino “votó de la manera equivocada”, es decir por Hamás en lugar de por la OLP. Para este momento la OLP, debido al fracaso de las varias negociaciones de paz entre otros factores (como la falta de representatividad, la corrupción, las acciones en función a intereses sionistas, etc.), la credibilidad, legitimidad y apoyo a este grupo bajaron casi absolutamente, sin embargo, precisamente debido a estos factores, la organización significaba un importante peón para el Estado de Israel en cuanto la contención de las insurrecciones palestinas, especialmente de la Franja de Gaza.

A las elecciones palestinas, el Estado de Israel reacciona con un fuerte castigo colectivo que incluye el corte de electricidad, de agua, la invasión territorial por tierra, etc. La estigmatización de los palestinos caracterizándolos como terroristas (la cual se radicalizó al haber elegido a Hamás, considerada una y otra vez una organización terrorista por el Estado de Israel, e hizo posible al menos discursivamente estos actos de control) sirve para despolitizar el conflicto, es decir, si el palestino es terrorista entonces se necesita mano dura con fin de “educarlo”, de modo que las acciones bélicas en estos territorios aparentan no ser para frenar la aspiración de autodeterminación o para dominar la tierra, sino para contener la violencia de la cual el Estado de Israel es “víctima constante” (aunque las elecciones se hayan llevado a cabo de forma pacífica hasta que los resultados crearon el descontento sionista). La vida política del pueblo palestino se encuentra fragmentada en muchos niveles: entre carreteras y puntos de control, mediante el apartheid de Cisjordania y las matanzas en la Franja de Gaza, en la falta de representatividad, solidaridad y autenticidad de sus propios líderes, no exentos de la presión sionista.

c) Estigma: El Otro palestino como “terrorista”

El Estigma en contextos colonialistas descansa en la discriminación, la escisión y la invisibilización social. Cuando no existe contacto directo no se conoce al Otro, haciendo

más sencilla la promulgación de imaginarios erróneos. Por su parte, ni el Estigma ni la supremacía funcionarían en un contexto donde el Nosotros y Ellos son vistos como iguales, o como legítimos en su propia normalidad, por lo tanto, es necesario que exista en primera instancia una división a partir de la cual se pueda excluir, estereotipar e inferiorizar al Otro. El ordenamiento de estos procesos culmina en los imaginarios que la gente ya ha interiorizado, por lo tanto, el primer tema sobre el cual se reflexionará serán las imágenes hostiles creadas por el Estado de Israel.

Este método de dominación, como tantos otros que ya se han mencionado, no es innovación sionista, sino que sigue la tradición colonialista europea. Se retoma el modelo de los británicos, los colonialistas anteriores sobre el territorio palestino, que representa al Otro como “enemigo”, y por lo tanto como “mal absoluto”. Esta herramienta que se ve presente en diferentes experiencias de exclusión, intervencionismo y colonialismo; asimismo el “dividir y vencerás” es un mantra que se popularizó con el colonialismo francés y ahora resuena en muchas experiencias históricas, particularmente se puede apreciar en la gran brecha territorial entre la Franja de Gaza y Cisjordania, o la fragmentación interna causada por las carreteras exclusivas.

La escisión supremacista sionista (como la estadounidense, la inglesa, la francesa o cualquier otra potencia colonialista), se justifica en un retórico y simple “Nosotros hacemos el bien y Ellos hacen el mal”, expresando implícitamente la necesidad de la existencia del Estado de Israel en la región con fines de hacer la paz. La idea de que el Nosotros está en lo correcto, y el Ellos en lo incorrecto, es una de las formas más sencillas de movilización de emociones, así como de delimitación y reafirmación de la propia identidad. Por un lado el Estado de Israel se proclama (sin entrar en temas escabrosos tales como la crisis de los refugiados palestinos, la segregación social en su territorio, la ocupación ilegal de tierra, la brutalidad militar y muchas otras acciones bélicas) como la “única democracia de Medio Oriente”; el argumento de la democracia sigue la misma estructura que la “misión civilizatoria” de los principios del colonialismo europeo occidental moderno, lo que cambia es simplemente los conceptos, las formas, los eufemismos. Este argumento ha sido desgastado por otras superpotencias mundiales a lo

largo de la historia colonialista. Por otro lado, dentro del discurso sionista, este argumento tiene peso sobre la personificación de los árabes, sus vecinos (incluso sus aliados políticos, militares y económicos), especialmente sobre los palestinos quienes representan la blasfemia contrapuesta a la moral judía, el retraso al desarrollo moderno, el despotismo a la democracia, la violencia a la razón, etc. Ya desde tiempos del Mandato el palestino no ha gozado de igualdad social, política, económica, civil, etc., contrapuesto al judío, o israelí; pareciera que para el colonialista del siglo XX no tiene importancia más que como un intruso, argumento que se ha ido agudizando en función al desarrollo del sionismo. Sin embargo, en tiempos recientes, cuando el nuevo mantra es la “lucha contra el terrorismo”, el personaje del palestino ha sido poco menos que la de un extremista religioso, ávido por la violencia, inherentemente anti-democrático. Esto tiene fuertes implicaciones para el abstraccionismo, significado y representación de su identidad.

Primera, identificar al palestino en relación directa con el terrorismo es asumir que el pueblo palestino en su conjunto es terrorista. Este reduccionismo, absolutista y nítidamente negro, es un argumento que se ha usado para justificar guerras, por ejemplo: si todos los palestinos apoyan el terrorismo entonces no hay palestinos inocentes, por lo tanto, la muerte de infantes, hombres y mujeres no involucrados con actos terroristas puede llegar a parecer fríamente como “daños colaterales” o “prevención”. Otro aspecto de este punto es que al centrar el terrorismo como núcleo del palestino, éste se vuelve su principal característica identitaria desde el exterior, de modo que al justificar al pueblo palestino como un pueblo inexistente, sin historia y que jamás ha tenido un Estado, se suele entrar al debate de que el palestino únicamente ha sido palestino desde la proclamación del Estado de Israel, ante el cual está absolutamente en contra, por lo tanto su núcleo identitario es el deseo de destrucción de dicho Estado. Este reduccionismo, a su vez, desacredita la cultura, historia e intentos de emancipación palestinos, tanto previos como paralelos a 1948, lo cual nos lleva a la siguiente cuestión.

Segunda, la caricaturización del palestino como terrorista hace parecer sus intentos de emancipación como terrorismo, provocando una deslegitimización. Sobre este tema se debe mantener presente la idea de Césaire y Fanon sobre la violencia reactiva: la

lucha contra la dominación colonialista ha demostrado ser violenta y, según dichos autores, no se puede esperar que no lo sea, debido a la violencia del colonialismo mismo. De modo que se espera que la resistencia palestina (resistencia que se vive todos los días desde diferentes flancos como la educación en universidades, poesía, siembra de olivos y otros ejercicios no violentos, no sólo desde las bombas suicidas, popularizadas en su representación), como cualquier otra, reaccione con la misma intensidad con la que está siendo atacada. Sin embargo, las intifadas han sido consideradas y representadas por el Estado de Israel como actos explícitos de terrorismo, no como actos de decolonialidad. Estos actos también le ayudan al sionismo a reforzar su narrativa del pueblo judío como uno que siempre será perseguido por la hostilidad de sus múltiples y diversos enemigos, aunque en este momento el Estado de Israel sea potencia económica, política y militar.

Tercera, la abstracción en estereotipos a la que se enfrenta el palestino va de la mano con la abstracción de sus propias raíces. Entonces, al vivir en una zona de alta densidad musulmana se piensa a todo palestino como musulmán, y aunque este estereotipo contenga su grado de veracidad (que efectivamente la mayoría de los palestinos son musulmanes) el peligro de la estigmatización llega desde otro punto: el Islam es actualmente relacionado de manera directa con el fundamentalismo terrorista. Por lo tanto, el palestino no es solamente musulmán, sino que, en una interminable espiral tautológica que niega al Islam como una religión y la politiza hasta su radicalización, el palestino es, nuevamente, terrorista. Cabe mencionar que, aunque hay registros sobre terrorismo en nombre de otras religiones, como por ejemplo el cristiano, e incluso aunque persista el terrorismo de Estado en muchos países del mundo, el más mediatizado y condenado es el terrorismo en nombre del Islam.

Estos tres aspectos del Estigma alrededor del palestino como “terrorista musulmán antisemita”, ignorando el contexto de colonialismo, se vive en un ambiente de perpetua discriminación que no inició con la proclamación del Estado de Israel y que no es ni unilateral ni bipolar (es decir, ni únicamente desde sionistas a palestinos, ni entre dos monolitos bicolores). La discriminación que viven ambos grupos se practicaba ya en el Mandato, lo cual hizo que el judío, por su simple cualidad de judío, fuera relacionado con

el sionismo, de la misma manera automática y absolutista en la que el palestino es considerado terrorista.

Por un lado, la palabra “árabe” dentro de ciertos grupos judíos era sinónimo de baja calidad o suciedad¹⁵²; por el otro entre los árabes circulaban imágenes caricaturescas del judío. Al respecto Kramer nos brinda la siguiente experiencia: *El lenguaje y la iconografía aparecían marcados ya de vez en cuando en la década de 1930 por estereotipos antisemitas que habrían de hallar una mayor difusión en el mundo árabe y musulmán a partir de 1950. Dichos estereotipos mostraban al judío de nariz ganchuda y dedos en garra, vestido con un kaftán; sin embargo si sustituimos el kaftán por la chilaba árabe y el sombrero o la kipa por la kufia, su aspecto era apenas diferente del de las caricaturas contemporáneas en las que se representaba en Europa al árabe medio.*¹⁵³ Entrando en contexto, gracias a esta cita, se puede mencionar que del mismo modo en que judíos y árabes se estereotipaban el uno al otro, los británicos se referían a los pobladores de la tierra palestina de formas despectivas, van Creveld narra: *La mayoría de los oficiales británicos nunca se sintieron en casa ahí. Llamaban “toallas” a los judíos, gracias a sus mantos de rezo, y a los árabes “ollas”, gracias al fez, o sombrero turco.*¹⁵⁴ En resumen, la estigmatización sólo se da si existe otredad entre el colonizador y el colonizado, y es normal que una potencia colonial que ya ha sido acostumbrada a este método y asimismo ejerce su poder sobre una zona que también lo ha vivido, use esta herramienta para la dominación; aunque ésta confluye desde ciertos sectores hacia otros, este trabajo se centrará en la discriminación del palestino en concreto.

La importancia que se ha ganado el terrorismo actualmente se mueve en el mismo universo discursivo y sociológico de los “enemigos comunes”. La escisión social y la representación maligna del Otro buscan justificaciones de adoctrinamiento, movilización de emociones y alianzas políticas, militares y económicas. Si la definición identitaria de un Nosotros provoca la diferenciación de lo que es *nuestro* y lo que es *suyo*, en el

¹⁵² Van Creveld, M. (2010), p. 96

¹⁵³ Kramer, G. (2009), p. 262

¹⁵⁴ Van Creveld, M. (2010), p. 36

colonialismo de las Sociedades de Control necropolítico tendrá en vista cierta “globalización del colonialismo” mediante encontrar elementos en común que muevan las alianzas en la lucha bélica. Es decir, los enemigos hacen sentir que se comparte algo (una estructura moral, un plan a futuro, una identidad que se necesita defender, etc.).

La guerra es adoctrinar por las malas: a través de la violencia, el miedo, la destrucción, pero sigue con la misma pauta que había presentado Foucault: docilidad-utilidad. Si el árabe no funciona para la estructura político-económica, si resiste o se subleva (a través de cualquier método) es “anormal” (con los matices dentro de la escala de lo tolerable y lo molesto). Este método es popular no sólo dentro de las potencias triunfantes de la actualidad, sino que se ha manejado desde diferentes puntos históricos y geográficos que han tenido contacto con el colonialismo europeo occidental moderno, al respecto Chomsky menciona: *Y por esfuerzos similares [del Estado de Israel tratando de “educar” a Hamás durante la invasión de Líbano en 2006] los esfuerzos de Bin Laden por educar a los estadounidenses en el 11 de septiembre fueron dignos de elogio, así como los ataques nazis en Lidice y Oradour, la destrucción de Gronzy por Putin, y otros ejercicios educacionales notables.*¹⁵⁵

Una de las principales motivaciones para la guerra por parte de varias potencias es el argumento de que estos enemigos ya no están localizados, contenidos, sino dentro de Nosotros (es decir, de *nuestras* escuelas, *nuestras* calles, *nuestros* parlamentos, etc.). Cuando el enemigo penetra la estructura y la vida cotidiana de un Nosotros la destrucción parece imperativa, al menos este es el caso del Estado de Israel respecto a los palestinos. Por una parte, este Estado no requiere de los palestinos a comparación de otras potencias coloniales que se aprovechan de mano de obra barata, ya que para eso cuentan con muchas otros migrantes (orientales, africanos) dispuestos a realizar trabajos duros, en otras palabras, se podría prescindir del trabajo palestino, no tiene utilidad fundamental en el modelo económico. El palestino, pues, ni es dócil ni es útil, por lo tanto, no es normal, ni “normalizable”. Entretanto el palestino vive dentro del Estado de Israel, a sus alrededores,

¹⁵⁵ Chomsky, N., Pappé, I. (2010) p. 91

en su imaginario, así como los judíos vivían dentro de la Europa que los estigmatizaba, así como los indígenas y esclavos en América.

La estigmatización del Otro provoca que las emociones fluyan en un ambiente de supremacía, de otredad y extrañeza, pero no se debe olvidar que éste se combina con un ambiente de miedo, amenaza y ansiedad, provocados por el peligro potencial de perderlo todo (tierra, libertad, derechos, seguridad, hogares y, más importante aún, la vida), es entonces que el Nosotros se siente al unísono como latidos de tambores de batalla, bajo la misma bandera, la misma historia. La guerra defensiva, así como la preventiva, presenta un punto de inicio particular que asume que el Nosotros no inició la violencia, sino el Ellos. Este método se ayuda de retratar al enemigo como un ser inherentemente malo y al Nosotros como un ser noble. La “guerra justa”, la “guerra contra-terrorista”, y demás eufemismos para la guerra colonialista siguen con este discurso selectivo, discriminatorio y excluyente que se aprovecha de la creación de personajes malignos los cuales evitan, a toda costa que los individuos se acerquen y comprendan al Otro sin prejuicios negativos.

d) Muro: La materialización del colonialismo

Una de las expresiones más explícitas de la exclusión de los palestinos por parte del Estado de Israel es el Muro. En este caso en particular el Muro no se refiere solamente a las barreras psicológicas o emocionales, sino a la estructura material y todo lo que conlleva (por un lado, una fuerte estructura de vigilancia, control, monitoreo, registro, castigo, etc., por otro el mantenimiento del ambiente de miedo, discriminación, estigmatización, etc.).

El Muro ha tenido diversas justificaciones basadas en el popular argumento de la defensa israelí de la violencia palestina, sin embargo, éste tiene más implicaciones que no reconocen punto de encuentro entre la realidad y dicha justificación, tales como la anexión de tierras, la separación social, la modificación del espacio y su infraestructura, entre otros. Recordando a Lefebvre, el espacio es una dialéctica entre unión y desunión

articulada por relaciones de poder en cuanto a que todo espacio es político¹⁵⁶; el espacio no es homogéneo, cerca de los grandes puntos comerciales, financieros, consumistas, hay apartheid, favelas, arrabales, guetos. Esta organización en función a la política afecta al espacio en diversas maneras además de la exclusión social: fragmenta poblaciones, hace invisibles a vecinos y declara la guerra a partir de los recursos naturales: [La naturaleza] *Al ser dominada y sojuzgada en su esencia, se aleja. Ahora bien, de pronto se cae en la cuenta de que al estar sojuzgada, aparece devastada, en trance de aniquilamiento, y, amenazando de paso a la especie humana, todavía estrechamente ligada a la naturaleza, con verse arrastrada a su vez hacia el aniquilamiento. De ahí, la necesidad de una estrategia. He aquí la naturaleza politizada*¹⁵⁷. El Muro en el territorio palestino es una cuestión de Control sobre la tierra para crear espacios de vida, así como de muerte.

El Muro que separa a los palestinos e israelíes, como todos los otros elementos colonialistas, no es una novedad del nuevo siglo, ni siquiera de la “guerra contra el terrorismo”. Los deseos sionistas expansionistas aspiraban a apropiarse todo el territorio palestino, e incluso en la década de 1970 ya se discutía sobre una barrera divisoria, sin embargo, no fue sino hasta julio de 2001 que se aprueba el plan. Es así que durante el año 2002 comienza la construcción y los actos coloniales que la permitieron, tales como destrucción de olivos, de cultivos, confiscación de tierras, demolición de hogares, etc. Con el paso del tiempo, la planificación del Muro se vuelve menos rígida: su único objetivo real es la apropiación de territorio, de modo que repentinamente el Estado de Israel puede decidir incluir territorios no contemplados en los planes iniciales. Estas alteraciones han provocado que el Muro se haya convertido en un laberinto sin sentido.

El Muro por sí mismo no significa nada, puesto que puede significar cualquier cosa. Como fue expuesto en el capítulo I, las relaciones de identidad según la construcción de muros entre los Estados-naciones modernos varían: existen Estados multinacionales, naciones divididas en Estados, naciones autónomas dentro de Estados, etc. Este Muro en particular cumple con objetivos de ocupación, siguiendo el movimiento colonialista del

¹⁵⁶ Lefebvre, H., (1976), p. 37

¹⁵⁷ Lefebvre, H., (1976), p. 50

Estado de Israel. Debido a que uno de los principales objetivos es la exclusión: evitar el contacto con los estigmatizados.

Es así que para nativos y colonos el Muro tiene diferente significado: para los nativos es un muro de ocupación, humillación y de apartheid; para los colonos es un muro de defensa y seguridad. Esta disparidad de percepciones da a entender claramente que el Muro se encuentra entre un dominador y un dominado. De un lado hay guerra y del otro hay paz. Mucho se dice que los Muros “hacen buenos vecinos” en cuanto a que, en la lejanía, cada grupo puede seguir con su vida, sin embargo, bajo el colonialismo del Estado de Israel dicho acuerdo es imposible, y se demuestra en la forma en la que funciona el Muro: protegido por el ejército, el cual violenta de diversas maneras a los palestinos, destruyendo sus fuentes y modos de vida; mediante la negación de bienes y servicios básicos; marcando una diferenciación abismal entre el derecho, libertad y calidad de vida de uno a costa del otro; el control a través de cámaras, rejas electrificadas, puntos de control, etc. Es así que la percepción israelí mantiene ciertos grados de ignorancia sobre las condiciones de vida que el Muro ha generado (o agudizado), y que se mantienen invisibles del otro lado de la estructura de concreto.

Como ya fue mencionado, la sociedad israelí ha tendido a aislarse del mundo que la rodea debido a la violencia que implica la mera existencia de su Estado, así como la manera en la que éste ha llevado a cabo sus tareas colonialistas. Gracias a múltiples guerras con diversos países y al ambiente de miedo que éstas han generado, los israelíes se han replegado hacia sí mismos. Este miedo a la latente amenaza es lo que exigió o justificó socialmente la construcción del Muro que separa a palestinos e israelíes. Es crucial mantener en mente que la construcción de un Muro es una solución secundaria y poco efectiva a problemas sociales de más peso, incrustados en el corazón de una sociedad. En este caso particular se puede apreciar que el Muro ha convertido a esta “amenaza latente” sólo en una menos visible y, por lo tanto, más peligrosa. El hacer invisible un problema no sólo pretende fingir que el problema no existe, sino que crea nuevos mitos a su alrededor. Las caras, las historias, las experiencias desaparecen detrás de estereotipos. La separación entre judíos (israelíes) y palestinos (inherentemente unidos

tanto por experiencias de intercambio cultural milenario como por la experiencia colonial de tiempos recientes) provoca esconder su intersubjetividad, es decir que invisibiliza tanto las relaciones culturales como las coloniales.

De este modo lo que podrían ser relaciones comerciales, artísticas, políticas, académicas o de cualquier otra naturaleza similar, se radicalizan en violencia, perpetuando el odio y la estigmatización entre ambos. Mantener carreteras exclusivas, la separación geográfica entre la Franja de Gaza y Cisjordania, la concentración del pueblo palestino en *cantons* y otros actos colonialistas sobre el espacio no sólo mantienen la pobreza en territorios palestinos, la escasez de infraestructura médica, alimenticia y educativa y la contención de una organización política, sino que reafirman la ceguera del israelí en función de su posición geopolítica: no ven a sus vecinos, a sus prójimos, a sus nativos, a los refugiados que crearon, la discriminación y violencia contra el palestino, etc.

La dominación sobre el espacio en el territorio palestino se ha concentrado tanto en separar al pueblo palestino del israelí, como en encerrar al palestino en los territorios que aún posee. La falta de regulación sobre las fronteras, el desconocimiento deliberado de la presión de organismos internacionales (los cuales ya han calificado a los asentamientos como ilegales) y el deseo del sionismo por apropiarse del territorio palestino en su totalidad, han hecho del conflicto uno de los más crudos en cuanto a separación espacial. Kramer, para contraponer a esta realidad, nos cuenta cómo se percibía el espacio poco antes de 1948: *La movilidad estaba asegurada incluso para quienes no estaban motorizados o no tenían acceso a autobuses, taxis, camiones o trenes: Palestina era pequeña, las distancias comparativamente cortas y las carreteras seguras casi en general; se podía llegar a todas partes a pie o a caballo*¹⁵⁸. La realidad ahora, sin embargo, es la de un espacio aguda y heterogéneamente fragmentado, inseguro, de horas frustrantes y trámites burocráticos que alargan tanto las distancias como el tiempo. Asimismo, las fronteras del Estado de Israel, sujetas a cambios radicales en su corta historia, han desobedecido los acuerdos iniciales de partición, de tal manera que ahora las

¹⁵⁸ Kramer, G. (2009), p. 260

fronteras legales (oficiales, acordadas internacionalmente) son irrelevantes, es decir que en el caso hipotético de que se reconociera al palestino en su pleno derecho a su territorio, este reconocimiento se basaría únicamente en la Franja de Gaza y Cisjordania.

Said explica este fenómeno desde el contexto de los acuerdos de paz:

En el "fraude de Camp David" (13 de julio) [de 2000, Tanya Reinhart, para "Yediot Aharanot"] escribe que se ofreció a los palestinos el 50 % de Cisjordania en cantones separados; otro 10% sería anexionado por Israel, y no menos del 40% quedaría sometido a "debate", eufemismo que equivale al mantenimiento del control israelí. Si uno anexiona el 10%, y además rehúsa (como hizo Barak) dismantelar o detener los asentamientos, se niega una y otra vez a regresar a las fronteras de 1967 o a devolver Jerusalén oriental, decidiendo al mismo tiempo conservar áreas enteras como el valle del Jordán, con lo que rodea completamente los territorios palestinos de modo que éstos no tengan fronteras con ningún otro Estado excepto Israel, además de conservar las famosas carreteras de "circunvalación" y sus áreas adyacentes, "el famoso 90%" se ve rápidamente reducido a algo así como el 50-60%, la mayor parte del cual queda pendiente de discusión en algún momento de un futuro muy distante (...) Y si comparamos ese 50-60% con la antigua Palestina, representa aproximadamente el 12% de territorio del que los palestinos fueron expulsados en 1948".¹⁵⁹

Resulta muy importante un punto en particular de la idea expuesta. Antes que nada, se expone que los acuerdos de paz de Camp David, en resonancia con los de Oslo y todos los demás, fueron un intento mediático y unilateral que se aprovechó sólo para instaurar más control y justificar la usurpación de territorio y la masacre palestina. Ahora, el "conceder" estos pedazos desconectados de territorio tomando en cuenta sus porcentajes respecto al total de tierra palestina, implica, nuevamente, la memoria a corto plazo que el Monólogo sionista mantiene y el propósito de, a través de ésta, continuar con el control estatal y el expansionismo. Para este propósito el Muro ha sido fundamental: ha materializado fronteras al interior de la zona. Así, existen casos especiales de vivencia sobre el territorio palestino en medio de este embrollo, tales como poblaciones atrapadas

¹⁵⁹ Said, E. (2009), p.131

entre la Línea Verde (la frontera de armisticio acordada en 1949 entre el recién nacido Estado de Israel y los países colindantes), y el Muro, otras rodeadas por éste, fenómenos fronterizos y nuevos asentamientos coloniales en las territorios ocupados.

A través del Muro el Estado de Israel ha podido perpetuar y asegurar la ocupación de tierras y sus recursos naturales, así como la contención social e invisibilización del pueblo palestino. Si bien el Muro en general es una salida de emergencia a problemas sociales sin solución inmediata, en este caso histórico específico sirve también para el proyecto colonialista del sionismo. La justificación de la construcción del Muro descansa (así como la guerra defensiva, preventiva, contraterrorista) en el argumento de la defensa, sin embargo, en función con esta creencia, se pueden apreciar algunas contradicciones que apoyan la observación del Muro con fines colonialistas, por ejemplo, que ha sido levantado casi en su totalidad sobre tierra palestina, no israelí; que dentro de las tierras que se ocupan se construyen asentamientos coloniales; o que esta estructura acapara las fuentes principales de recursos naturales.

Dentro del contexto de las Sociedades de Control, el Muro ha apoyado a la vigilancia constante y panóptica (expresada a través de torres de vigilancia, puntos de control, cercas de alambres de púas, cámaras de seguridad, patrullas y otros), al registro burocratizado de entradas y salidas, a la implementación de una estructura laberíntica que restringe la movilidad, a la militarización de la vida cotidiana, entre otras; sin embargo el control que le compete al Muro no es únicamente material, sino que en conjunto con la restricción y exclusión existe la frustración de sueños y libertades; se corta la comunicación física, el contacto directo entre los pueblos palestinos de la Franja de Gaza y Cisjordania lo cual significa entorpecer la unión identitaria de ambos en uno solo y coordinado (bajo la creencia de que dicha separación cesará el “conflicto” o la “violencia” inherente al palestino, lo cual implica, sin más, un castigo colectivo); al interior, se reafirma hasta el cansancio la segregación que vive el palestino en función con el israelí; y, principalmente, debido a la interiorización de esta vida, desaparece un ambiente propicio para un proceso de paz eficiente, honesto y preocupado, el cual queda en segundo término por permitir la continuidad del creciente distanciamiento entre palestinos e

israelíes; dentro de este contexto, Pappé explica el costo de la “paz” para los palestinos: *Se les pide a los palestinos que rindan su lucha por su autodeterminación y liberación a cambio de la instauración de tres pequeños bantustans bajo el estrecho control y supervisión israelí*¹⁶⁰.

Los obstáculos que el Muro representa son de diferente naturaleza. Gracias a la intrincada estructura de movilidad es frecuente que se niegue paso a elementos exteriores para entrar a territorios ocupados (escasos en tierra palestina, tales como ambulancias, medicamentos, alimentos, etc.), así como hacia afuera, de modo que la economía palestina, en cuanto movilidad de empleados y exportación de productos, depende del Estado de Israel de un modo brutalmente asimétrico. Del mismo modo, la cotidianeidad está asfixiada por el Muro: cambian las tradiciones, la cultura, la organización colectiva, el uso de los espacios públicos, la calidad de vida, etc.

El Muro está acompañado de una fuerte estructura de avasallamiento llevada a cabo por un abuso de poder que se puede ver en la forma en la que se maltrata a los palestinos en los puntos de control, ya sea evitando arbitrariamente la entrada o salida, o no abriendo los puntos de acceso a un horario conveniente para que los palestinos puedan llegar a tiempo a su trabajo en el Estado de Israel. Este ambiente de inseguridad e impotencia ha forzado la emigración palestina, y para quien permanece en su tierra ha profundizado su exclusión.

Dentro de la dimensión política el Muro ha legitimado la ocupación de tierras poniendo fuera de discusión los asentamientos coloniales. Del mismo modo los colonos que viven en territorios ocupados han generado ya una vida ahí, por lo que su transferencia implicaría otro fenómeno de movilidad que no ha sido explorado por el sionismo: uno tiene el derecho del pasado, otro el del presente.

El encierro del pueblo palestino en los límites del Muro serpenteante viene acompañado de militarización, toques de queda, bombardeos y bloqueos, ante lo cual se

¹⁶⁰ Chomsky, N.; Pappé, I. (2010), p. 183

cortan las oportunidades y la inspiración para generar sobre las ruinas nuevas instituciones de aprendizaje, enseñanza, salud, organización política y otros, lo cual implica, junto con el silenciamiento de la historia palestina, la destrucción del pasado y del futuro.

En resumen, el Muro más que oponerse al terrorismo palestino en pos de la defensa israelí, ha contribuido a generar (y mantener) un ambiente de guerra de exclusión que sirve como presión social, moral, económica, política y cultural para que el palestino ceda o abandone, de un modo u otro, su territorio, su lucha decolonial y su identidad.

CONCLUSIONES

Espero, con este trabajo, haber contribuido al estudio del conflicto palestino-israelí desde una perspectiva sociológica del colonialismo mediante el análisis medular de las afectaciones que ha vivido el pueblo palestino, desde su representación hasta su dominación a partir del contacto con el colonialismo del Estado de Israel. Aquí el colonialismo ha sido entretejido con diferentes experiencias y visiones al respecto, de la letra y mente de diversos autores desde sus contribuciones intelectuales y humanísticas, así como el análisis sobre un mundo globalizado, no sólo a través de los mercados financieros, sino de las resistencias y esperanzas comunes, las cuales pintan un esquema general de la vivencia del colonialismo excluyente.

Como conclusión principal propongo la comprobación de mi hipótesis central: las acciones colonialistas se apoyan de una idea construida del “enemigo” a partir de la movilización de emociones. Se ha determinado que la idea del “enemigo palestino” ha sido construida y perpetuada por el Estado de Israel a partir de su caricaturización como “terrorista”, de la invisibilización inherente a la construcción del Muro y la anexión de tierras a partir de los asentamientos ilegales en territorio palestino. Durante su corta vida el Estado de Israel ha estado inmerso en un ambiente de latente guerra, el cual, tanto discursiva como materialmente, ha nutrido en ambas poblaciones, la israelí y la palestina, emociones de amenaza, miedo, inseguridad que contribuyen en un círculo vicioso a la justificación de su colonialismo.

Para llegar a dicha conclusión se pasó por otros argumentos que han sido contruidos en este trabajo.

Sobre la construcción de identidad y la objetividad.

La diferenciación es fundamental para la conformación de grupos socio-culturales debido a que se reconocen y mantienen unidos gracias a un pasado, presente y futuro en común, es decir, a partir de estructuras normativas y coercitivas; tradiciones culturales, religión,

valores, planes, proyectos, deseos e ideales. La diferenciación conlleva esencialmente delimitar lo *mío* de lo *suyo*; esto es un acto que normaliza y ayuda al desarrollo de un grupo socio-cultural dentro de sus propios márgenes; cada uno de ellos logra objetivizar sus estructuras de tal manera que para sí mismo el orden que creó es verdadero, es su “base”, es una unión tácita que vive dentro de cada uno de los individuos que lo conforman, que garantiza estabilidad dentro del mundo caótico al funcionar como una manera de asir la realidad y funcionar en ella, es decir que la cultura se interioriza.

El Estado de Israel cuenta con los mismos elementos de construcción identitaria que cualquier otro grupo socio-cultural. De tal modo, la identidad colectiva que plantea el sionismo, es decir, su nacionalismo, se fundamenta en *lo judío*, a pesar de la heterogeneidad religioso-cultural y la exclusión de los nativos, por una parte, y por otra, el abstraccionismo de tal concepto. El Estado de Israel, entonces, cuenta con su propio orden interpretativo, significativo y valorativo, así como con una narrativa y discurso acorde con los retos, problemas y contextos en los que se desarrolla, los cuales son reproducidos como “objetividad”, de aquí que, si la objetividad para el sionismo es que, por ejemplo, los palestinos son “terroristas”, esta idea se reproduzca como *verdad* si con este enunciado ven una “solución típica” a un “problema típico”: si plantea que el “comportamiento típico” de los palestinos es la *violencia*, a este “problema típico”, esencial para su supervivencia, la “solución típica” es la *defensa*.

Sobre el colonialismo.

Sin embargo, debido a que no existen grupos totalmente aislados en un mundo globalizado, donde la vivencia de los Otros se puede dar incluso bajo una misma nacionalidad, territorio o instituciones, esta diferenciación y ordenamiento de verdades son afectados en función al contacto que tienen los grupos socio-culturales entre ellos. Siendo el colonialismo un fenómeno nuclear para dichas relaciones, éste es el pasado y el presente de muchos pueblos.

El colonialismo ha presentado diversas tácticas para mantener al Otro en el espectro de la lejanía con fin de restarle importancia, y así permitir y justificar su

dominación. Este fenómeno ha perpetuado la falta de reconocimiento del Otro como ser epistemológico, político, religioso, incluso visible o humano. Sus consecuencias son diversas: jerarquización de grupos socio-culturales, silenciamiento, discriminación, masacre, olvido, desprecio, destrucción de infraestructura, dominación sobre el tiempo-espacio, acaparamiento de recursos naturales, etc. Con base en esto, se ha expuesto y comprobado que los cuatro obstáculos son expresiones, más aún, herramientas, para el mantenimiento de relaciones de dominación sobre el colonizado.

Sobre los obstáculos para el reconocimiento del Otro.

1. El Monólogo es definir la propia verdad (orden objetivizado) como eje de las demás, no en función de su comprensión como grupos socio-culturales con particularidades históricas, sino en función del entorpecimiento o destrucción del diálogo. Así se determina el saber del Otro como inválido, ilegítimo a través de diferentes argumentos: que es “atrasado”, “inferior”, “violento”, “salvaje”, “malo”, etc. Esto hace que se ignore que la verdad propia es tan histórica y circunstancial como las demás; es enaltecer e inferiorizar a dos elementos por naturaleza inconmensurables; es entorpecer el intercambio de palabra, discusión o argumentación causando un conflicto que, irónicamente, sólo se solucionaría con el diálogo justo e igualitario. La violencia epistémica es mucho más que el silenciamiento o el descrédito: planea el fin de la historia de un pueblo. Es así que el Monólogo impide la expresión de argumentos de una parte, mediante diferentes acciones, desde la represión hasta el olvido.

Estas acciones no son fortuitas, sino que son planeadas y ejecutadas por quien se llamó el Maestro Significante, es decir, aquel con el poder de dar significado, de narrar y suprimir la historia. Para tal propósito recurre a diferentes métodos: mostrar sólo un lado de la historia en los medios de comunicación, manipular las palabras, narración y discurso, enaltecer mitos y héroes propios, etc. Pero la historia, como construcción viva y permanente, puede recuperar a esos silenciados, tal vez no con fotografías o documentos oficiales, pero sí con historias, recuerdos, heridas de bala o cuentos, ya que esas voces,

experiencias y saberes que “faltan”, existen, viven, comen, sueñan en cuerpos reales y humanos.

2. El paradigma de Vigilancia se basa en el encauzamiento de la vida, garantizando que se siga cierto orden; es a través del control del trabajo, tiempo y espacio que se controla la acción y el pensamiento, logrando restar el poder de autonomía y autodeterminación de los grupos socio-culturales sujetos a este paradigma de ejercicio de poder. El encauzamiento a un orden ayuda a acomodar las piezas en la estructura deseada y hacer que ésta se reproduzca naturalmente. Sin embargo, debido a los cambios resultantes del reordenamiento mundial durante la segunda mitad del Siglo XX, la Vigilancia se cambia por el Control debido a que no es lo mismo hablar de una guerra con cañones a una guerra con drones, de un mercado de oro a uno financiero, de comunicación por cartas a uno por internet, aunque en ambas sociedades el colonialismo desee la explotación de la naturaleza y el pueblo que invaden. Vigilancia y Control son madre e hija, sin embargo, actualmente se debe entender la guerra colonial y la resistencia decolonial con base en una sociedad globalizada, financiera, rápida, líquida, y, más que nada, “desterritorializada”. Una de las principales características del colonialismo en las Sociedades de Control es la necropolítica, es decir que tras la apertura del mundo se abren también las puertas de la violencia, por lo que el Control no se restringe a la vida, sino a su mera posibilidad, centrando la dominación en la destrucción, enfermedades, muerte, etc.

De la Disciplina, las Sociedades de Control necropolítica rescatan la idea del panóptico, no sólo como el “ojo vigilante”, sino como “poder”, es decir, aquel que ve y trastoca todo mientras el Otro, visto y trastocado, se mueve en un campo de acción dependiente y reducido. Asimismo, rescatan el sentimiento latente de miedo, la observación, la prevención, la idea de amenaza y, aún más importante, la exclusión. No obstante, se deshacen del ejercicio *implícito* del poder. En estas nuevas sociedades no existe discreción debido a que la necropolítica funciona con la destrucción y fragmentación explícita, exilios, militarización de la vida cotidiana, limpieza étnica, etc.

3. El Estigma, por su parte, es el signo que simboliza la diferencia “irreconciliable” o “peligrosa”, representación que se reproduce como alerta *a priori* según un proceso de abstracción que cree haber encontrado patrones denominadores. A partir de estereotipos (ideas típicas, prenociones, caricaturas), una marca física, aunque también psicológica o cultural, suele estar unida a un prejuicio. Los Estigmas que se perciben pueden ir desde una actitud hasta características raciales, es aquí que la lejanía del Otro se convierte en discriminación o racismo. Para que el Estigma funcione como herramienta colonialista, se necesita un enunciante que dictamine lo que es normal y anormal, por ello es importante tanto para el estudio de quien crea el Estigma como de quien es estigmatizado, poner atención a la verdad a la estructura interpretativa y valorativa de quien determina al Otro como “lejano”, “peligro”, “incomprensible”, “extraño”, “diferente” y, en muchos casos, “enemigo”. Los Estigmas, como cualquier concepto de tipicidad, son sólo atajos mentales, no el mundo *en sí*, por lo tanto, se debe mantener en cuenta que esta verdad es *práctica* para cierto propósito: marcar la normalidad, clasificar, mantener la obediencia, etc.

El que la palabra “terrorista” se use tanto para describir a los palestinos no es fortuito ya que el lenguaje y la narrativa es una herramienta para la construcción de la realidad en cuanto a que afecta directamente la identidad de quien es representado. Del mismo modo, el palestino es representado como “terrorista” sin su permiso, sin embargo, debido a que esto se convierte en Estigma, se piensa que todas sus acciones y pensamientos, incluso su identidad, se basan en el terrorismo o la violencia, el “odio a los judíos” o la “destrucción del Estado de Israel”.

En la estigmatización del Otro palestino se aprecia un contexto diferente a la “violencia simbólica” planteado por Bourdieu, debido a la naturaleza del contexto de dominación que incluye no sólo violencia no material (como es el caso del Monólogo como del Estigma), sino un fuerte esfuerzo por la invisibilización material y ataques destructivos tanto de estructuras de bienes y servicios como de personas. Frente a esta realidad es difícil que el pueblo palestino no se entienda como dominado o forme parte de

un “poder hipnótico”¹⁶¹ que naturalice sumisamente las relaciones sociales basadas en la dominación, más bien en la experiencia palestina se puede observar una lucha activa por sobrellevar la ocupación sin aceptar las representaciones que el Estado de Israel les impone.

4. Por último, el Muro es el alejamiento material del Otro, ya sea mediante la segregación racial, como la falta de contacto físico o psicológico, o tan siquiera de visibilidad. El Muro afecta la vida cotidiana al determinar, en ambos de sus lados, las estructuras de movilidad, espacio, interacción, entrada y salida de bienes, etc. Especialmente su expresión material, representa la culminación de los demás obstáculos previamente presentados: de las Sociedades Disciplinarias y de Control necropolítico se sirve de las tecnologías y métodos para el control de la vida y muerte, como por ejemplo el espionaje, puntos de control, armas, vigilancia, educación, bombardeos, aprisionamiento, entre otros; del Estigma porque a través de los estereotipos busca señalar y provocar terror alrededor de quienes son considerados como enemigos o indeseados; y del Monólogo porque a través de él se olvida que el Otro es un ser humano con capacidad epistémica, argumento que se usa como justificación discursiva de acciones excluyentes y de dominación.

El Muro es la evidencia material más importante de la represión de la autodeterminación y autonomía del pueblo palestino debido a que se deja ver el Control de todos sus modos de vida: movimiento, economía, relaciones sociales, desigualdad social, vínculos familiares, acceso a infraestructura básica (hospitales, escuelas, casas), etc. Lo cual ataca directamente a los derechos humanos más elementales de los palestinos, tales como la educación, la salud, movilidad, expresión, autonomía, hogar, identidad, alimento, familia, seguridad, entre muchos otros, además de afectar directamente su vida psicológica, emocional, social y cultural. El Muro en territorio palestino cuenta con la particularidad de que, más que ser una prevención del terrorismo, como justifican sus defensores, es una estrategia para anexar territorio, debilitar al pueblo palestino

¹⁶¹ Bourdieu, P. (2015), p. 58

(mediante las afectaciones ya mencionadas, llevadas a cabo en un ambiente cotidiano de hartazgo, acoso, humillación y peligro de muerte) y construir asentamientos *ilegales*. Es decir, el Muro que excluye, y fragmenta, al pueblo palestino, es una herramienta colonialista.

Es por esto que concluyo que la lejanía o extrañeza sentida hacia el Otro es una herramienta eficiente para el colonialismo ya que previene considerarlo como un ser humano con las mismas capacidades y libertades. La deshumanización del Otro puede volverse tan radical como para no sentir nada en común con él, lo cual representa una falacia relativa al espectro blanco-negro de la cercanía-anonimia, debido a que no existe un individuo “puramente” Nosotros, ni “puramente” Ellos, incluso dentro de nuestra comunidad los individuos se diferencian en esta escala. Así que una de las primeras acciones para superar estos obstáculos es la destrucción de binarios monolíticos y absolutistas, así como los elementos que lo permiten.

Sobre la crisis europea y el impacto en su tradición colonialista.

El contexto colonialista presentado en este trabajo se concentra a partir del siglo XX, debido a las Guerras Mundiales y las consecuencias que éstas trajeron al mundo que habían colonizado, sin embargo, aún en sus inicios y durante su desarrollo presenta patrones. A pesar de que en su historia el colonialismo europeo occidental moderno ha tenido contacto con una variedad inmensa de nativos, ha tenido diferentes disfraces, formas y modos de operar, sus experiencias concuerdan en la idea de supremacía etnocentrista, justificada en conceptos modernos, tales como la linealidad del tiempo, el progreso, la evolución, la acumulación de saber, la civilización, la barbarie, etc., conceptos e ideas que suponen la existencia de grupos avanzados y grupos retrasados.

Gran parte de estas premisas descansan en el cientificismo, basado en el acercamiento objetivo a la realidad que supone la existencia de una verdad asequible, lo cual ha hecho que la Modernidad se despoje de sus cualidades históricas y particulares para convertirse en un eje de objetividad sobre y para los demás saberes a través de la imposición de la Modernidad como eje. Uno de los principales vicios de tales

pensamientos es el racismo, elemento crucial para el colonialismo ya que para justificar la dominación de otros grupos socio-culturales se representa a los nativos como eslabones bajos e la cadena humana, al mismo tiempo que se adjuntan (al menos como justificación) el “deber” de colonizar, debido a que unas razas nacen para dominar, y otras para ser dominadas.

No obstante, la modernidad se encuentra en crisis desde la segunda mitad del siglo XX: crisis de dominación colonial, de deshumanización (objetivización, falta de importancia de la vida del Otro), de modelo económico, de la disciplina, etc. Se ha expuesto que esta crisis no es más que el lado oscuro de su propia naturaleza (del cual los grupos colonizados ya se habían percatado), que trastoca la misma Europa y explota a principios del siglo XX.

A partir de lo estudiado se ha encontrado que el colonialismo funciona a partir de militarización, intervencionismo, ataques ráfaga, control económico, virtualización de la vida, armas nucleares (aunque sea la amenaza) y, aún más importante, la muerte (enfermedades, dolor, tortura). Así se han vivido las dictaduras latinoamericanas de los 1970's, los conflictos de Occidente en Asia y, por supuesto, en la tierra palestina. Por lo tanto, se vislumbra otra conclusión: el colonialismo actual encuentra sus raíces desde la segunda mitad del siglo XX.

Esto lleva a una conclusión adyacente: estas nuevas potencias mundiales (países como Estados Unidos y el Estado de Israel) siguen la tradición colonialista de Occidente, adaptándola a las condiciones específicas que viven. Por lo tanto, creo que la escisión Occidente/Oriente sigue viva como idea de dependencia epistémica, de racismo, de representación, de supremacía, etc. Dicha escisión respeta la teoría del espectro entre lejanía y cercanía, sin embargo, marca implícitamente una bipolaridad que representa a un polo como “totalmente bueno” y al otro como “totalmente malo”, y genera explicaciones racionales (aunque falaces y retóricas) para justificarlos a través de discursos y narrativas. Sin embargo, ningún conocimiento es de generación espontánea; la idea que se tiene del Otro tiene sus raíces en la idea del Yo. Por lo tanto, la discriminación y

degradación del nativo tienen sus raíces en la supremacía creada por y para el colonizador.

Sobre los Estados-naciones.

Los Estados-naciones, aunque han procurado la unión de diferentes grupos socio-culturales mediante comunes denominadores como los derechos y obligaciones civiles o el lenguaje, han resultado tremendamente ineficientes para la armonización de tradiciones, creencias y costumbres diversas en un mismo territorio, incluso para mantener unidas a grupos identitarios que difieren en paradigmas político-económicos; por lo tanto, concluyo que la crisis de la modernidad también se extiende a este terreno. Es así que el “Estado” debe de enfrentar importantísimos retos como refugiados, multinacionalismos, migraciones, nomadismos, rebeliones y revoluciones decoloniales, etc. Si no puede soportar estos retos, como parece ser el caso, entonces se debe pensar en otras formas de organización político-sociales que sean más respetuosas a las identidades culturales y el derecho de autonomía de los pueblos, lo cual podría suceder en primera instancia con acciones como el laxamiento de fronteras, permisos al estatus nacional, salvaguardo de derechos y libertades, relaciones interculturales cara a cara donde rija el diálogo justo e igualitario, etc.

La modernidad creó una nueva relación entre territorio e identidad que ha debido lidiar con la relación entre colonizado y colonizador, y posteriormente con un mundo “desterritorializado”, es decir, culturalmente hablando, un mundo en el que las culturas están en inevitable contacto. El territorio de un grupo socio-cultural, así como la libertad de desarrollarse en él, son bases para la vida humana. Europa sigue viviendo las consecuencias de su dominación colonial por el mundo y mientras tanto, algo resulta claro: no se puede perpetuar el colonialismo (mediante intervencionismos, dependencia económica o venta de armas bélicas) y no esperar consecuencias, como que el colonizado se rebele, escape, anhele mejores oportunidades, guarde rencor o busque refugio. El problema sigue trastocando Europa porque la solución no está en el control de los efectos (por ejemplo, los refugiados), sino en replantearse si las causas (colonialismo) son

negativas o positivas para el mundo. De la misma manera, el Estado de Israel (como los Estados Unidos y demás potencias coloniales y excluyentes), debe replantearse su discurso, acciones bélicas, manipulación mediática, construcción de muros, etc., si de verdad espera conseguir la paz para su propio pueblo, para los que afecta, e incluso a escala global.

El Estado de Israel como potencia colonial.

La relación dicotómica entre Occidente y Oriente como discurso de lejanía, a pesar de la multiplicidad de occidentes y orientes, sigue viva y sigue siendo una importante determinante en el colonialismo, bajo la dependencia epistémica (negación de historia o memoria, poder de representación) o político-económica (representatividad, recursos naturales). El conflicto palestino-israelí es una extensión de este problema. El territorio palestino ha sido dominado por Occidente durante el siglo XX y los pocos años del XXI, incluso ahora se pueden ver resonancias entre los métodos británicos de dominación y los sionistas. El sionismo es europeo en cuanto aspiración de una estructura estatal-nacional, y porque es una solución europea a un problema europeo.

El Estado de Israel, asimismo, es colonialista en primer lugar porque su nacimiento se llevó a cabo unilateralmente en un territorio donde otros grupos socio-culturales ya habían constituido su hogar, y lo hizo mediante el eventual acaparamiento de recursos y exterminación de la población nativa. Del mismo modo, su carácter colonial se representa explícitamente en los cuatro obstáculos propuestos para la falta de reconocimiento del Otro: expansionismo territorial, fragmentación de la tierra y población palestina, militarización de la vida cotidiana, levantamiento del Muro sobre tierra palestina, acaparamiento de recursos naturales, destrucción de infraestructura básica (hospitales, escuelas), frustración de proyectos de autonomía palestina, estigmatización mediática, política y cotidiana del palestino, destrucción de cultivos, masacre, puntos de control, negación del pueblo palestino como tal (historia, cultura, narrativa, memoria), acoso, vigilancia, humillación, violencia cotidiana, perpetuación de un discurso de odio, asentamientos ilegales, forzamiento para el abandono de tierra o casas, negación de

retorno a refugiados, mantenimiento consciente y deliberado de la pobreza, asimetría económica, control de entradas y salidas, traumatización de la infancia palestina, frustración de los procesos de paz, encarcelamiento de activistas, dentro de muchos otros ejemplos. El Estado de Israel es diariamente actor activo de crímenes de lesa humanidad y de violaciones a los derechos humanos: educación, salud, resistencia, movilidad, expresión, autodeterminación, agua, alimento, y, lo más importante, a la vida. Por lo tanto, el Estado de Israel no sólo es una potencia de colonialismo de Control, necropolítico y excluyente.

Si en tiempos anteriores a la amenaza de la proclamación del Estado de Israel el territorio palestino era hogar de muchas religiones, modos de vida y culturas, entonces los israelíes y palestinos podrían convivir si el punto de unión identitaria del Estado de Israel no se basara en la exclusión, la anexión de tierras o el acoso al pueblo palestino. Es decir, el conflicto es meramente colonial, debido a que entre ambos grupos socio-culturales se podrían encontrar muchos puentes comunicativos, incluso de herencia cultural, si se decidiera que fueran estos los puntos rectores de la convivencia.

Sobre el territorio palestino como escenario de guerra y hogar.

El conflicto palestino-israelí es un ejemplo apantallante tanto de control de la vida como de la muerte. La muerte acecha en cada esquina, cada rincón, cada instante; la muerte de infantes, médicos, de olivos, de procesos de paz; la tortura, dolor, enfermedades, destrucción. El territorio palestino, sin embargo, como identidad y hogar no es, ni ha sido, ni será exclusiva para una religión, raza o cultura. Ha sido de muchas lenguas, colores de piel, dioses, templos, familias. Cegarse a esto es miopía. No se le puede imponer o arrebatarse el hogar a alguien porque aquel hogar forma parte de identidad y la expresión de la misma. Este conflicto es evidencia de que los cuatro obstáculos no pueden funcionar independientemente el uno del otro, sino que forman parte de una red que descansa sobre una base política, económica, mediática y militar.

Una sociedad en guerra es una sociedad siempre al borde del abismo. El Estado de Israel y el conflicto que ha generado desde principios del movimiento sionista han creado

y reproducido una nueva etapa en la vida del Medio Oriente, una marca en la identidad y tierra de la gente involucrada. El ambiente de terror, rencor y amenaza ha llegado al centro tanto de palestinos como de israelíes y sus vecinos. La identidad es una construcción social e histórica en movimiento vivo, y de esta manera, los palestinos e israelíes han interiorizado la violencia y la muerte como parte de su identidad y cotidianidad. El pueblo palestino se enfrenta a uno de los casos más destructivos de colonialismo contemporáneo. Sus intelectuales, poetas y filósofos mencionan una y otra vez su desesperanza, sin embargo, siguen vivos, como pueblo y como individuos, sus voces poemas y testimonios han podido viajar por el mundo de tal manera que las resistencias y las luchas decoloniales a nivel global han admirado y defendido su experiencia. La lucha palestina es una lucha viva porque el colonialismo del Estado de Israel es un colonialismo vivo.

Concordando con Said y Pappé, propongo que es esencial para el estudio académico del conflicto palestino-israelí localizar y recordar al Estado de Israel como una potencia colonial que se mantiene mediante acciones de destrucción, arrebato, ocupación y masacre. Es el punto de partida más elemental. Después, contrarrestar los cuatro obstáculos: reivindicar la historia, cultura y memoria palestinas, empoderar su capacidad de autodeterminación, autorrepresentación y autonomía; descentralizar el núcleo del palestino como una caricatura terrorista y más bien situarlo en el contexto de violencia colonialista que vive diariamente; hacer conciencia sobre el apoyo al Estado de Israel en forma de armas, dinero, entrenamiento militar, sistema de vigilancia, etc., debido a que éstos también son parte de una red globalizada (red en la cual se encuentra involucrado México); y, por último, la irrevocable destrucción del Muro y la demás infraestructura de exclusión y ceguera, tal como las carreteras exclusivas y los puntos de control.

Para solucionar el colonialismo del Estado de Israel se debe destruir el exclusivismo y exclusión que practica, incluso si esto implica redefinir su naturaleza. El cambio para abrir la puerta a la inclusión del pueblo palestino, sin embargo, no ha venido desde el Estado de Israel que continúa sus acciones colonialistas a pesar de los llamados “procesos de paz” de los cuales se jacta de liderar. Este ejercicio, al funcionar en la vida cotidiana de

las personas involucradas, debe nacer desde el pueblo, particularmente desde el pueblo israelí, como ya sucede gracias a organizaciones que apoyan al pueblo palestino, desde presión por cartas al gobierno (para detener una guerra inútil que sufren los jóvenes israelíes al ser obligados a enlistarse en el ejército) como de organización de ayuda humanitaria (como la reconstrucción de casas palestinas). Si el problema de la otredad en el colonialismo es la lejanía del Otro hasta su desconocimiento o desprecio, entonces la solución es procurar el acercamiento, a partir del cual se genere un diálogo. Para que éste funcione, se debe fundamentar en el compartir, por lo que mi propuesta principal es la planeación de sistemas educativos en los cuales el diálogo sea implícito, natural.

Esta educación sería adecuada para infantes, con el fin de crear generaciones con nuevas ideas que puedan reproducir la unión entre grupos socio-culturales en conflicto. Estos sistemas deben estar orientados a sustituir el miedo, enojo, odio y paranoia por paciencia, comprensión y empatía mediante el reconocimiento del Otro, es decir que el Yo existe gracias a él. Al reconocer en *mí* algo de aquel extraño ayuda a no considerarlo como un ser completamente distante; en el caso del conflicto palestino-israelí se pueden encontrar muchas experiencias comunes para involucrar a ambos grupos. La enseñanza de la base (*gründ*) del Otro debe procurar llegar a su núcleo socio-cultural subjetivo con fin de hacerlo inteligible, y ya que se debe aliviar un tenso ambiente de violencia, propongo que se dé a partir de saberes: gastronomía, matemáticas, pintura, poesía, arquitectura, y otros elementos que le den vida a la cultura, porque la identidad, trasciende las naciones, trasciende los Estados y trasciende las fronteras.

La primera acción debe estar encaminada a darle una cara a ese Otro “incomprensible”, “desconocido”, “peligroso”, para dar a entender un ser humano que se ha desarrollado en un contexto socio-político, en una tradición cultural y en una vida individual y subjetiva en específico. Para desestigmatizar, además de abrir un diálogo, se necesita modificar la discriminación y el prejuicio interiorizados. A través del acercamiento al Otro mediante el estudio de su cultura se podrá abstraer su identidad de forma pacífica e integral al reflexionar sobre él como sujeto de conocimiento, creatividad, historia, etc. Esto es el derrumbe de los muros psicológico-emocionales que excluyen al palestino.

BIBLIOGRAFÍA

- Borges, J. L. (2005). *Ficciones*. España: Alianza editorial.
- Bourdieu, P. (2015). *La dominación masculina*. España: Anagrama.
- Castells, M. (2003). *El poder de la identidad*. España: Alianza editorial.
- Central Bureau of Statistics, Israel, 2015.
http://cbs.gov.il/reader/newhodaot/hodaa_template.html?hodaa=201511099
- Césaire, A. (2006). *Discurso sobre colonialismo*. España: Akal ediciones.
- Chomsky, N. (2007). *Intervenciones*. Canadá: Haymarket Books.
- Chomsky, N.; Pappé I. (2010). *Gaza in crisis*. Canadá: Haymarket Books.
- *Declaración de independencia del Estado de Israel*, proclamada por Ben Gurión el 14 de mayo de 1948.
- Deleuze, G. (1990). *Post-Scriptum*. Francia: L'autre Journal No. 1. Recursos digitales.
- Deloria, Jr, V. (1988). *Custer died for your sins*. Nueva York: University of Oklahoma Press.
- Durkheim, E. (2005) *Las reglas del método sociológico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (2004). *The wretched of the Earth*. Estados Unidos de América: Grove Press.
- Foucault, M. (1978). *La verdad y las formas jurídicas*. España: Gedisa Editorial.
- Foucault, M. (2014) *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI.
- Goffman, E. (1956). *The presentation of Self in everyday life*. University of Edinburgh, Social Science Research Center.
- Goffman, E. (1963). *Stigma*. Londres: Penguin.
- Habermas, J. (2003). *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*, España: Paidós

Studio 159.

- Habermas, J. (1990). *Teoría de la acción comunicativa: Crítica de la razón funcionalista*, Argentina: Taurus.
- Khalidi, R. (2007). *The iron cage*. Estados Unidos: Beacon press.
- Kramer, G. (2009). *Historia de Palestina. Desde la conquista otomana hasta la fundación del Estado de Israel*. España: Siglo XXI.
- Kundera, M. (2009). *La inmortalidad*. México: Tusquets.
- Lefebvre, H. (1976). *Espacio y política*. España: Ediciones Península.
- Levin, S.; van Laar, C. compilation (2004). *Stigma and Group Inequality*. Nueva Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- Mbembe, A. (2003). *Necropolitics*. Estados Unidos: Duke University Press.
- Mignolo, Walter D. *Desobediencia epistémica (II). Pensamiento independiente y libertad de-colonial*. Otros Logos, Año 1, No. 1
- Novosseloff, A.; Neisee, F. (2011). *Muros entre los hombres*. Colombia: Colegio de la Frontera Norte.
- Platón (2005). *Diálogos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Said, E. (2009). *Nuevas crónicas palestinas. El fin del proceso de paz*. México: Random House Mondadori.
- Said, E. (2003). *Orientalismo*. Estados Unidos: Panthom Books.
- Schütz, A. (2003). *Estudios sobre teoría social*, Argentina: Amorrortu Editores.
- Schütz, A. (1995). *El problema de la realidad social*. Argentina: Amorrortu Editores.
- Simmel, G., compilador (2012). *El forastero. Ensayo de psicología social*, España: Sequitur.
- De Sousa Santos, B. (2013). *Una epistemología del Sur*. México: Siglo XXI.
- Todorov, T. (2013). *Nosotros y los Otros*, México: Siglo XXI.
- Van Creveld, M. (2010). *The land of blood and honey*. Estados Unidos: Thomas Dunne Books.

- Weber, M. (1978). *Economy and Sociology: an outline of interpretative Sociology*, Estados Unidos de América: University of California Press.
- Zizek, S. (2008). *The sublime object of Ideology*. Nueva York: Verso.
- Zizek, S. (2008). *Violence*. Estados Unidos: Picador.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- Arendt, H. (2005). *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1987). *Los orígenes del totalitarismo: 1. Antisemitismo*, Madrid: Alianza.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*, Oxford: Polity Press.
- Chomsky, N. (2007). *Ilusiones necesarias*. Argentina: Caronte Filosofía.
- Chomsky, N. (2003). *Poder y terror*, Barcelona: RBA.
- Chomsky, N. (2007). *Secretos, mentiras y democracia*, México: Siglo XXI.
- Chomsky, N. (2005). *El terror como política exterior de Estados Unidos*, Buenos Aires: Libros del Zorzal.
- Chomsky, N. (2004). *El triángulo fatal: Estados Unidos, Israel y Palestina*, Madrid: Popular.
- De Currea-Lugo, V. (2005). *Palestina entre la trampa del muro y el fracaso del derecho*, Barcelona: Icaria, Antrazyt.

- Dabashi, H. (2009). *Post-Orientalism, knowledge and power in time of terror*, Nueva Jersey: Transaction Publishers.
- Darwish, M. (1989). *Desde Palestina*, Madrid: Prodhufi.
- Escudero Alday, R. (ed), (2006). *Los derechos a la sombra del muro: Un castigo más para el pueblo palestino*, Madrid: Los libros de la Catarata.
- Forrester, V. (2008). *El crimen occidental*, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1991). *Saber y verdad*, Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*, Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad: I. Voluntad del saber*, México: Siglo XXI.
- Fraser, T. G. (2008). *El conflicto árabe-israelí*, España: Alianza.
- Habermas, J. (1999). *La ilusión del Otro*, España: Paidós.
- Klein, N. (2010). *La doctrina del Shock. El auge del capitalismo del desastre*, España: Paidós.
- Malcolm X (1971). *The end of White world supremacy. Four speeches*. Estados Unidos de América: Arcade Publishing.
- Mandela, N. (1990). *Intensifiquemos la lucha*, Nueva York: Editorial Nueva Sociedad.
- Mourad, K. (2003). *El perfume de nuestra tierra*, Madrid: Océano.
- Pappé, I. (1999). *The Israel/Palestine question*, Londres: Routledge.
- Peres, S. (1993). *Oriente Medio, año cero*, Barcelona: Grijalbo.
- Russerl, B. (1963). *Ensayos impopulares*, México: editorial Hermes.

- Said, E. (1996). *Cultura e imperialismo*, Barcelona: Editorial Anagrama.
- Sartre, J. P. (2005). *Reflexiones sobre la cuestión judía*, Barcelona: Seix Barral.
- Shütz, A. (1993). *La construcción significativa del mundo social*, Barcelona: Paidós.
- Swartz, D. (1997). *Culture and Power. The Sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago: University of Chicago.
- Volio Jiménez, F. (1971). *Apartheid: Prototipo de discriminación racial*, San José: Publicaciones de la Universidad de Costa Rica.
- Worden, N. (2003). *The making of modern South Africa: Conquest, segregation and apartheid*, Gran Bretaña: Blackwell Publishers.