

---

---

## Venganza y Reconciliación: Cuestiones políticas en torno a la justicia en Israel y Palestina\*

**Alejandro Carvajal Pardo\*\***  
**alejandrocavajal@javerianacali.edu.co**

---

---

### Resumen

La justicia ha sido, esencialmente, la administración de la venganza de acuerdo a determinadas racionalidades. El Estado moderno es, entre otras cosas, el monopolio legítimo de tal administración. El Estado de Israel y la Autoridad Nacional Palestina están luchando constantemente por su existencia y su configuración; el conflicto que viven sus sociedades es una guerra por la cuestión del Estado y la estaticidad. La venganza y la justicia son esferas de la vida social en las que lo político se determina mutuamente con lo cotidiano. La memoria histórica de cada una de estas comunidades políticas es fundamental para su construcción como Estado; en ambos casos, el centro de esta historia son la persecución y la venganza. Tal vez los discursos sobre la reconciliación presentes en las culturas de ambas comunidades puedan ser elementos valiosos para la construcción de paz en la región.

### Palabras clave

Israel, Palestina, Estado, venganza, reconciliación, justicia, memoria histórica, guerras del “tercer tipo”

### Abstract

Justice has been, essentially, the management of vengeance according to certain rationalities. The modern State is, inter alia, the legitimate monopoly of such management. The State of Israel and the Palestinian self-government have been fighting for their existence and form; the conflict experimented by their societies is a struggle about the question of State and statehood. Revenge and justice are both social life spheres where politics and daily life are codetermined. The historical memories of both political communities are fundamental for their State-building; in both cases, the centers of those memories have been persecution and retaliation. Perhaps, the discourses about reconciliation within the cultures of both communities could be valuable incomes for the regional peace building.

### Keywords

Israel, Palestine, State, vengeance, revenge, reconciliation, justice, historical memories, “third kind” wars.

---

\* Ponencia leída en el Foro 60 Años del Estado de Israel. Pontificia Universidad Javeriana, Cali, 15 de septiembre de 2008.

\*\* Politólogo. Profesor del Departamento de Ciencias Jurídica y Política e investigador en justicia restaurativa del grupo D.E.I.S., en la Pontificia Universidad Javeriana de Cali.

Es difícil definir, incluso describir, según categorías convencionalmente aceptadas, la realidad socio-política que vive la zona de Palestina. Como puntualizó recientemente el gran historiador Eric Hobsbawm “Ni la palabra *paz* ni la palabra *guerra* describen exactamente (...) las relaciones entre palestinos e israelíes, o las relaciones entre Israel y sus vecinos Siria y Líbano<sup>1</sup>.”

Dice un texto del Instituto de Paz y Conflictos de la Universidad de Granada, hablando de las intifadas:

*Varias son las diferencias que separan a la Segunda de la Primera Intifada (...). Si en el primer levantamiento la acción no violenta (manifestaciones, huelgas, pedradas, protestas, gritos, usos de símbolos, etc.) era el principal método de resistencia, ahora, la lucha armada y los atentados suicidas serán los verdaderos protagonistas. (...) [L]os ataques armados de grupos paramilitares contra el ejército israelí o contra los asentamientos de colonos son los nuevos actores. Si en*

*la Intifada del 87 los grandes protagonistas-símbolos de la resistencia fueron las mujeres, los adolescentes y los niños, que utilizaban diversos métodos de lucha, principalmente no violentos, ahora son diversas organizaciones, islamistas o no, las que han tomado el relevo, organizando el levantamiento y recurriendo a acciones de violencia directa. En este sentido, los atentados suicidas han sido, posiblemente, las acciones que más han caracterizado este segundo levantamiento...<sup>2</sup>*

En Palestina, los movimientos calificados como terroristas representan un corte transversal de la población de los territorios ocupados, aunque en sus filas hay un elevado número de activistas procedentes de campos de refugiados. En este contexto, “...el 57% de los terroristas suicidas poseen una cierta educación, por encima del nivel propio de las instituciones de enseñanza secundaria, lo que contrasta con la representación de este grado de formación en la población total, que es del 15% entre las personas de edades comparables.”<sup>3</sup> ¿Por qué

la violencia atraviesa tan profundamente la estructura social?

En este texto, teniendo conciencia de sus límites, pretendo explorar la relación de algunos de los problemas cotidianos de israelíes y palestinos, concretamente aquellos relacionados con la violencia social y la justicia, con el curso mucho mayor del conflicto político y armado entre dos pueblos. La hipótesis inicial es que la complejidad del macroconflicto está ligada, de manera circular, con las complejidades de los microconflictos.

## 1. Venganza y tejido social en Palestina

Palestina es un Estado embrionario cuyas fronteras aún no están claras. Como dice Mark Heller<sup>4</sup> es un semi-Estado, semi-independiente, que “continuará existiendo mientras no se alcance un acuerdo permanente sobre su status y cuya independencia formal será inevitablemente incorporada en cualquier acuerdo que se alcance”.

Su situación es la de una comunidad política en la cual el papel de juez es sucesiva y volátilmente desempeñado por unos mi-

embros y por otros. Ella ilustra lo que puede ocurrir en una sociedad cuyas autoridades fallan en adoptar una estrategia coherente para tratar con aquellos que cargan estigmas por su comportamiento pasado real o supuesto –por ejemplo quienes han sido acusados de traicionar a la patria y colaborar con los invasores-, además de dedicarse a minar los esfuerzos de grupos de la sociedad civil para sanar estas heridas. Es una sociedad que no ha podido hacer justicia transicional en sus transiciones; en una situación como esta florecen la ley del linchamiento, el abuso de los Derechos Humanos y la cultura de la venganza<sup>5</sup>.

Esto sucede a pesar de que el Estado de Israel ha introducido cláusulas para proteger a sus antiguos colaboradores en los diversos acuerdos<sup>6</sup> con los palestinos: El acuerdo de El Cairo, de 1994, reza que el lado palestino se compromete a “resolver el problema de aquellos palestinos que estuvieron en contacto con las autoridades israelíes (...) [h]asta que una solución acordada sea hallada, el lado palestino se compromete a no perseguir a estos

4. Heller, Mark (Verano de 1997) “Towards a Palestinian State”, en *Survival*, v. 39, pp. 5-22, citado por Rigby, Andrew. (2001), *Justice and reconciliation. After the violence*, Boulder, Colorado, y Covent Garden, Londres, Lynne Rienner Publishers Inc., p. 207, Cap. 7: “Palestine: Collaboration and Its Consequences – A Worst-Case Scenario?” p. 148.

5. Art. XVI, Parágrafo 2. citado en Rigby, Andrew. (2001), *Op.Cit.*, p. 147.

6. *Ibid.* p. 148.

1. Hobsbawm, Eric. (2007), *Guerra y Paz en el Siglo XXI*, Barcelona, Crítica, p. 7.

2. Pérez Beltrán, Carmelo y Salim, Maryam. “Intifada II”, en *Enciclopedia de la Paz y los Conflictos*, Universidad de Granada, V. 1, p.593.

3. Hobsbawm, Eric. (2007), *Op.Cit.*, pp. 145-146.

palestinos ni lesionarlos en ningún sentido”<sup>7</sup> (trad.libre); en el acuerdo de Oslo II el compromiso es que “los palestinos que mantuvieron contacto con las autoridades israelíes no serán sometidos a actos de hostigamiento, violencia, retribución o persecución”<sup>8</sup>. Sin embargo la Autoridad Nacional Palestina (A.N.P.) se ha tardado en implementar una política consistente al respecto, lo que resulta en una persecución por parte tanto de una o más de las agencias de seguridad palestinas como de grupos o individuos particulares, en busca de hacer justicia por la propia mano, muchas veces con la intención de construir feudos personales o grupales, y que lleva al chantaje, los arrestos arbitrarios, la tortura y otras formas de persecución<sup>9</sup> (trad. libre).

Durante los años de la ocupación, se indujo a palestinos de casi cada ciudad y villa a “retornar los favores” especiales hechos a ellos por las autoridades israelíes proveyéndoles información. Una estimación dice que en 1995 se contaban sólo en la Franja de Gaza unos 30 mil ex-colaboradores (4% de la población de entonces), lo cual, al proyectarlo a la Ribera Occidental da un total

conjunto de unos 90 mil<sup>10</sup>. Por supuesto, la categorización de qué es un colaborador ha sido problemática: Se habla del “traidor”, aquél colaborador incondicional y libre que busca solamente su beneficio personal, del “traidor patriótico”, quien tiene un interés dirigido hacia la comunidad pero favorable a los invasores, del “acomodaticio”, quien colabora para sobrevivir, y del “colaborador condicional”, quien actúa bajo presión externa pero para favorecer a su comunidad<sup>11</sup>.

La situación de los colaboradores palestinos se puede periodizar. Desde la ocupación (1967) hasta la Intifada (1987) el asunto principal era la ausencia de directivas claras para la población acerca de la manera apropiada para relacionarse con los ocupantes; claro que la A.N.P. no existía, pero la Organización para la Liberación de Palestina (O.L.P.) tampoco logró hacer esa tarea. Esta situación se vio profundizada por la creciente dependencia, en muchos campos, de los palestinos frente a los israelíes ocupantes; dependencia para la subsistencia: “en los días anteriores a la Intifada, aproximadamente 150.000 palestinos trabajaban cada

día en Israel”<sup>12</sup>. El tráfico de información en un sentido y de facilidades para el trabajo y el tránsito en el otro, constituían un comercio de favores mutuos.

Ahora bien, los clivajes no eran sólo de clase, sino también por villas, religiones, familia y *hamula* o clan. Todo el sistema social estaba entretejido por una red de clientela y patronazgo que iba desde las villas hasta las familias principales, pasando por una serie de intermediarios. Tanto campesinos como profesionales estaban acostumbrados a recurrir a estos intermediarios, o directamente a conocidos con la influencia apropiada para cada caso<sup>13</sup>. En este sistema “los ocupantes israelíes estaban listos a insertarse, como una nueva y extremadamente influyente capa de patronos, gente en posición de hacer favores y prestar servicios a aquellos que se los pidan. Y en retorno, como debe esperarse en este tipo de sistema, ellos requerían cierta forma de reciprocidad”<sup>14</sup>. Cabe clasificar como acomodaticios a la mayoría de estas personas del común, informantes a pequeña escala, que fueron llamados *muhkber*. También los israelíes cooptaron como clientes a los antiguos patronos palestinos: los *mukhtar* (líderes locales) y

los ancianos de los clanes; éstos sólo podían cumplir las expectativas de sus propios clientes si contaban con la buena voluntad de los oficiales de la administración civil de ocupación. Otra capa de patronos se configuró y los israelíes se convirtieron en los patronos de los patronos. Por lo tanto, se podría identificar una capa de colaboradores palestinos condicionales, quienes creían que al colaborar con las autoridades de ocupación estaban sirviendo los intereses más amplios de su propia comunidad; en este rango habría que incluir a los funcionarios públicos palestinos que continuaron en servicio durante la administración israelí<sup>15</sup>.

Otros, por supuesto, aprovecharon para derivar beneficios personales de su relativamente privilegiado acceso a las autoridades de ocupación. Esto fue estimulado por los israelíes y terminó en un esfuerzo por patrocinar una organización colaboracionista que minara la influencia de la O.L.P. entre la población palestina. Para esto aprovecharon la tensión tradicional entre habitantes rurales y urbanos de Palestina, establecieron las “Ligas Aldeanas” a partir de 1982 -justo cuando el prestigio de la O.L.P. estaba disminuido por su expulsión

7. Art. XX, parágrafo 4, trad. Libre.

8. Ibíd. p. 163.

9. Ibíd. p. 149.

10. Ibíd.

11. Ibíd. p. 20.

12. Ibíd. p. 151.

13. Ibíd.

14. Ibíd. pp. 151-152.

15. Ibíd. p. 152.

de Beirut tras la invasión del Líbano por Israel- y les otorgaron considerables poderes locales a figuras rurales conservadoras. Esta estrategia fue marginalmente exitosa pero cabe destacar algunos casos, como la de los alrededores de Hebrón, donde los líderes de las ligas ganaron considerable influencia<sup>16</sup>.

Con todo, la mayoría de los colaboradores lo hicieron por interés propio y casi como un oficio. Muchos ya eran colaboradores de los jordanos antes de 1967; además así lo denotan los mote de “agiotista” o “acaparador” (*amil*) que les dieron los demás palestinos. Una de las más comunes formas de traición era la asociada con la venta de tierras palestinas a los colonos israelíes. La información pasada a los israelíes por acomodaticios y colaboradores condicionales solía ser simple información de contexto; pero los colaboradores incondicionales “... asumieron su tarea de una manera mucho más activa, buscando información directamente relacionada con las preocupaciones inmediatas de los israelíes por la seguridad, infiltrando grupos de resistencia e identificando activistas clave”<sup>17</sup>. De hecho muchos palestinos apresados por resistencia u otras actividades

criminales se hicieron colaboradores estando en prisión, donde se ganaban la confianza de sus compañeros para obtener detalles acerca de sus actividades de resistencia; estos personajes eran llamados “pájaros”<sup>18</sup>. La mayoría de los colaboradores incondicionales actuaron como si estuvieran por encima o por fuera de la ley, involucrándose en actividades criminales como el robo, la extorsión, la prostitución o el narcotráfico<sup>19</sup>.

La [primera] Intifada, “...ha sido descrita como un movimiento masivo de resistencia civil desarmada contra la ocupación israelí” cuyo objetivo central era minar las estructuras de dependencia que amarraban Palestina al gobierno de Israel. Fue coordinada por una red de comités barriales guiados por el Comando Nacional Unificado (UNC) y afectó a toda la población y, por tanto, la situación de los colaboradores. Inicialmente hubo un sentimiento compartido de solidaridad nacional; de hecho en 1988 hasta se invitó a los colaboradores a un “día del arrepentimiento”. De hecho el UNC quería evitar dar a los israelíes motivos -como la intimidación o el terror- para hacer campaña en su contra, y también un deterioro social seme-

jante al de la revuelta de la década 1930, cuando los conflictos entre feudos y grupos rivales se agenciaron mediante una falsa y generalizada acusación mutua de colaboracionismo<sup>20</sup>. Pero el incremento de la auto-confianza popular a medida que avanzaba el levantamiento implicó que la población perdiera el miedo a los colaboradores, especialmente en las zonas donde las fuerzas de seguridad israelíes no podían llegar, así que las comunidades organizadas comenzaron a imponer sobre los ex colaboradores una serie de sanciones<sup>21</sup>. La más extrema de ellas, el asesinato, era consultada previamente con el liderazgo palestino exiliado<sup>22</sup>.

Como cabía esperar, la pesadilla de los años 1930 se repitió: las fuerzas de choque locales comenzaron a capturar, torturar y matar sospechosos y, “...para la primavera de 1990, más palestinos habían sido muertos por sus compatriotas que por las fuerzas de ocupación”<sup>23</sup> (trad. libre). Durante 1988 sólo 20 sospechosos de colaboracionismo fueron asesinados; desde 1989 y

hasta 1993 lo fueron entre 150 y 200 cada año<sup>24</sup>. Uno de los motivos principales de esto fue el arresto masivo de los experimentados activistas que fungían como mandos medios y estaban en capacidad de controlar a los activistas más jóvenes, quienes, ante este vacío de poder y la frustración creada por la falta de resultados tangibles de la revuelta, aumentaron su violencia<sup>25</sup>. Además, la categoría “colaboracionista” fue ampliándose desde los informadores y los traficantes de tierra hasta todos aquellos cuyo comportamiento minara la lucha nacionalista. En una espiral viciosa, fueron perseguidos los proxenetas, pornógrafos, prostitutas, expendedores de narcóticos, adúlteros y homosexuales bajo la explícita justificación de evitar el *isqat*, o extorsión de quienes se desviaban del código moral de la sociedad palestina para reclutarlos como colaboradores. Por supuesto, cualquier mujer que mínimamente se saliese de estos cánones corría el peligro de ser amenazada o atacada con ácido, apedreada o violada; “[d]e las 107 muertes [de estos tipos] registra-

20. *Ibíd.* p. 155.

21. *Ibíd.* p. 154.

22. *Ibíd.* p. 155.

23. *Ibíd.*

24. *Ibíd.* p. 156. Los datos de la Fuerza de Defensa Israelí dicen que 942 palestinos fueron muertos por otros palestinos, bajo sospecha de colaboración, entre el 9 de diciembre de 1987 y el 30 de noviembre de 1993 (Rigby: 163, nota 12).

25. *Ibíd.* p. 155.

16. *Ibíd.* pp. 152-153.

17. Rigby, Andrew. (2001), *Op.Cit.*, p. 153.

18. *Ibíd.*, pp. 153,154.

19. *Ibíd.*, p. 154.

das, 81 tuvieron sitio en la Franja de Gaza, lo que indudablemente refleja la fortaleza relativa de las diversas facciones musulmanas<sup>26</sup>. Otras formas de castigo para sospechosos o colaboracionistas menores fueron el boicot social, diversos tipos de ataque físicos, la amputación de las piernas y aparentemente, para algunos hombres relacionados con la corrupción de mujeres jóvenes, la castración<sup>27</sup>.

Con todo, el establecimiento de la A.N.P. tras la Primera Intifada no estuvo acompañado de una purga masiva de colaboradores. Un factor no despreciable en esta ausencia fue la limitación efectiva de los poderes de la Autoridad<sup>28</sup>. De hecho, la jurisdicción del sistema judicial palestino no llegaba más allá de aquellos centros urbanos bajo control casi pleno de la Autoridad, usualmente denominados “Zona A”. En general, al principio de la autonomía palestina, la población esperó que las autoridades se hicieran cargo de los colaboradores; apenas los israelíes se retiraron de la Zona A, la A.N.P. realizó algunos arrestos selectivos con la intención de motivar a los

demás colaboradores a entregarse y jurar fidelidad a la Autoridad<sup>29</sup>.

Debido a la presión de Israel para que el gobierno palestino controlara a los opositores del acuerdo y minimizara el riesgo de ataque suicidas contra blancos israelíes, varios de los antiguos colaboradores fueron reclutados por las agencias de seguridad palestinas. Sin embargo, esto, percibido como trato privilegiado para los ex colaboradores, sumado al generalizado sentido de falta de imperio de la ley, le restó legitimidad a la A.N.P.<sup>30</sup>. A lo anterior se fueron sumando las revelaciones de corrupción a gran escala, malos manejos financieros y extendidos abusos contra los derechos fundamentales. Por supuesto, las incriminaciones por colaboracionismo fueron usadas para perpetrar estas violaciones<sup>31</sup>. Paradójicamente, muchos de los torturadores aprendieron sus habilidades siendo prisioneros de los israelíes y las refinaron aplicándolas a sus compañeros de cárcel bajo la acusación de colaboracionismo<sup>32</sup>.

Ciertamente el orden socio-político es gravemente alterado por

la falta de una política congruente para lidiar con los ex colaboradores, en particular, y con todos los estigmatizados por su participación en la violencia, en general. Por ejemplo, en agosto de 1996 una mujer de 22 años fue obligada por sus tres hermanos, que querían limpiar el honor de la familia, a beber veneno, por haberse casado con un colaboracionista que luego huyó a Israel. Y en junio de 1997 tres palestinos acusados de haber vendido tierras a los israelíes fueron secuestrados, aporreados hasta morir y sus cadáveres dejados como advertencia en autopistas de Cisjordania<sup>33</sup>. Y el mejor ejemplo, aparecido en el *Palestine Report* el 25 de septiembre de 1998, y narrado por Iyyad Sarraj, es este:

*Hace unos meses el teniente Hassona estaba conduciendo hacia su casa en Deir al-Balah cuando fue detenido por un peatón y golpeado por una ráfaga de balas. Murió instantáneamente. Sus asesinos fueron tres vecinos del clan Bheissi que estaban tomando venganza por el homicidio de su hijo, Ibrahim, unos pocos años antes. Los jefes del teniente Hassona le habían ordenado matar a Ibrahim*

*porque era un espía. Ibrahim era un maestro y fue muerto enfrente de sus pupilos... La muerte de Hassona alarmó a sus compañeros, otros halcones de Fatah... quienes son ahora oficiales de las Fuerzas de Seguridad Preventivas de Palestina. Doscientos de ellos fueron a la escena del asesinato de Hassona con la intención de exterminar al clan Bheissi completo... Solamente una intervención de último minuto de la policía evitó una catástrofe. Una corte militar fue rápidamente conformada y en tres días hubo gente sentenciada a muerte y otros doce a diversas condenas de prisión. Todos los condenados pertenecían al clan Bheissi... El juez militar defendió el rápido juicio y la sentencia como importantes elementos para aplacar la violenta furia de las fuerzas de seguridad y mostrar que la Autoridad puede protegerse<sup>34</sup>. (“Kill your neighbour!” trad. libre)*

Claramente una profunda limpieza de las heridas de la sociedad palestina es un componente

26. *Ibid.* p. 156.

27. *Ibid.* p. 157.

28. *Ibid.*

29. *Ibid.* p. 158.

30. *Ibid.*

31. *Ibid.* p. 159.

32. *Ibid.* pp. 159-160.

33. Rigby, Andrew. (2001), *Op.Cit.*, p. 160-161.

34. *Ibid.* p. 161.

necesario del proceso de reconciliación y reconstrucción requerido para frenar su creciente fragmentación y tribalización y para superar la fisura que se va estableciendo entre el semi-Estado palestino y sus ciudadanos<sup>35</sup>:

*El legado de la ocupación israelí y de la Intifada es duro y serio, y nuestra tradición de venganza y cultura de la violencia están profundamente enraizadas. La solución no está en las cortes militares ni en los solha (reconciliaciones) tribales. Ella requerirá mucho más... Necesitamos un solha comunitario, la aceptación del dolor y el reconocimiento de la culpa (...) Por encima de todo necesitamos una autoridad estatal que aplique las leyes como un ejemplo para nosotros. Las personas deben sentir que son iguales ante la ley y que están protegidas por la ley, más que por las conexiones de familia o de partido<sup>36</sup>.*

Diversas iniciativas de reconciliación o tolerancia han sido

promovidas desde la sociedad civil durante décadas, pero éstas están marcadas por una coyuntura larga durante la cual el Estado de Israel está decidido a no tomar riesgos, a no dar signos de debilidad y a determinar la forma y fondo de cualquier proceso de paz desde su propia posición de fortaleza<sup>37</sup>

## 2. La venganza y el Estado

Son varios y muy importantes los teóricos de la política que han escrito sobre el problema del Estado. Aquí, por parecerme tremendamente claro, he querido hacer referencia a un artículo del paleo-antropólogo Jarred Diamond (2008), publicado originalmente en *Annals of Anthropology*, y reimpresso recientemente en el prestigioso *The New Yorker*:

El Estado es una forma de gobierno relativamente nueva: según él, apareció por primera vez en la Media Luna Fértil hace unos 5.500 años. Antes de que hubiera Estados, el método más común para resolver disputas solía ser mediante la violencia o el cobro de compensaciones, en todo caso ejercidos por particulares<sup>38</sup>.

La guerra, el asesinato y la demonización del prójimo -de los vecinos- han sido la norma en las sociedades pre-estatales. Las sociedades regidas por Estados modernos son una excepción de la historia en la humanidad. En ellas, este tipo de acciones violentas hacia los conciudadanos o con-súbditos son sistemáticamente desestimuladas, tanto por la amenaza de la fuerza del Estado, como por los códigos morales socializados constantemente en la escuela y en la iglesia/sinagoga/mezquita/templo, y luego codificados en leyes. Claro que, en el fondo, y aún en este aspecto, los dos grandes tipos de sociedades mencionados no son tan distintos: cuando un Estado entra en guerra -usualmente con otro Estado-, los ciudadanos son llamados a participar, directa o indirectamente, en la guerra, el otro es demonizado, convertido en un enemigo deshumanizado y, en consecuencia, asesinado casi sin remordimientos (al menos colectivos u oficiales). Y en las conciencias individuales de los miembros de ambos quedan rezagos disfuncionales de la violencia que acaban por afectar el orden social: tanto los guerreros de los *Highlands* papuanos como los soldados estadounidense que lucharon en Vietnam o en el Golfo, tienen pesadillas

cuando vuelven a casa, se niegan a hablar frecuentemente de la guerra y sufren otros desórdenes a causa del estrés postraumático<sup>39</sup>.

Por supuesto, la confusión para los ciudadanos de los Estados modernos y para los veteranos de sus guerras es mayor cuando la guerra termina, los tratados de paz se firman, la dicotomía amigo/enemigo se desmonta y comienzan a ser nuevamente incentivados a “vivir en paz”. En las sociedades pre-estatales, en contraste, la normalidad, la cotidianidad, es la de la guerra, así que no hay mensajes contradictorios sobre la guerra y la paz que aprender y desaprender<sup>40</sup>:

*Casi todas las sociedades humanas de hoy en día han entregado la búsqueda personal de justicia a favor de sistemas impersonales operados por los gobiernos de los Estados -por lo menos en papel-. Sin el régimen del Estado la guerra entre grupos locales es crónica, la cooperación entre estos en proyectos que traen beneficios comunes -como los sistemas de irrigación a gran escala, los derechos de libre tránsito y el comercio de larga distancia- se hace mucho más difi-*

39. *Ibíd.*

40. *Ibíd.*

35. *Ibíd.*

36. Iyyad Sharjah, “Kill your neighbour!”, en *Palestine Report*, septiembre 25 de 1998, citado en Rigby, Andrew. (2001), *Op.Cit.*, pp. 161-162.

37. Rigby, Andrew. (2001), *Op.Cit.*, p. 162.

38. Diamond, Jared. (2008, 21 de abril) “Vengeance Is Ours”, Originalmente publicado en *Annals of Anthropology*, en *The New Yorker*, p. 74ss.

*cil e, inclusive, la frecuencia del asesinato dentro de cada grupo local es más alta. (...) [E]l porcentaje de las poblaciones que muere violentamente era, en promedio, más alto en las sociedades tradicionales pre-estatales que lo que lo fue en Polonia durante la Segunda Guerra Mundial o en Camboya bajo el Pol Pot<sup>41</sup> (trad. libre).*

Hoy en día todos los territorios del mundo están repartidos entre los Estados. Por supuesto, el surgimiento de la mayoría de ellos, tal vez de todos los que están por fuera de Europa y Asia, implicó un proceso de exportación-imposición violenta del modelo por parte de otro Estado más antiguo. Pero, en una lógica abstracta y en beneficio del análisis, cabe pensar que al menos el primero de los Estados del mundo fue original, que surgió sin precedente alguno en su clase. Ciertamente, si la evidencia empírica nos dice algo, es que el famoso filósofo contractualista francés, Jean-Jacques Rousseau, o bien se refería a un hecho metahistórico cuando hablaba del contrato social, o bien estaba equivocado: ninguna sociedad, nunca, ha cedido voluntariamente su poder, sus derechos

y libertades a una entidad política superior, y ningún colectivo se ha organizado en un Estado en ausencia de presiones externas. En cambio, es posible identificar dos vías principales por las que se constituyen los Estados –además de la ya citada de la imposición–: por un lado, han surgido Estados cuando diversos grupos o señoríos locales se han asociado para defenderse de la presión o agresión de una entidad política extraña; por el otro, siendo éste el más común de los casos, surgen Estados cuando alguno de los clanes o feudos rivales logra desarrollar algunas instituciones proto-estatales –como una burocracia más o menos tecnificada o un ejército estable y centralizado– y esto le da la fuerza suficiente para imponerse a los otros clanes o señoríos, aglutinarlos alrededor suyo y completar, gracias a sus recursos combinados, el proceso de estatización<sup>42</sup>.

Las modernas sociedades estatales nos desaniman constantemente a saciar nuestra sed de venganza, aunque ésta sea una de las emociones más arraigadas del ser humano. No cabe duda de que dar vía libre a la venganza impediría que viviéramos como conciudadanos bajo un mismo Estado y nos llevaría a niveles de violencia como

los de las sociedades pre-estatales. Maneras de canalizar esa sed de venganza de forma que sea funcional a la organización política estatal son aquellas prácticas que algunos Estados estimulan para dar cierta satisfacción a las víctimas del crimen o a sus familiares como, por ejemplo, permitirles estar presentes en los juicios de los criminales e, incluso, en sus ejecuciones. Trátese de estas soluciones o de otras, este es el tipo de asuntos cuyo control y responsabilidad entregamos con nuestra aceptación de la legitimidad del Estado para hacer justicia por nosotros<sup>43</sup>; ésta es una aceptación que se da *a posteriori*, cuando el Estado está establecido *de facto* y, probablemente, ha regulado *a priori* nuestras decisiones y acciones.

### 3. El Estado y la guerra

Por supuesto, la antigüedad que Diamond atribuye al Estado puede ser demasiado generosa, y tal vez varios de los casos que él tiene en mente sería mejor denominarlos, más genéricamente, como formas de asociación política diferenciada. Entre los politólogos existe un cierto consenso de que Estado solamente se puede llamar, *strictu sensu*, al Estado moderno; y éste empezó a sur-

gir, por temprano, en el siglo XVI.

Durante los siglos XVII y XVIII la duración típica de una guerra era de un año. La Guerra de los Siete Años (1756-1763) recibió ese nombre precisamente por ser una excepción. También tenían las guerras una secuencia clara, consecuente con el tratado de Clausewitz: una crisis diplomática, un ultimátum o un incidente, una declaración formal de guerra, el combate armado, el empate de fuerzas o la victoria decisiva de una de ellas, un armisticio formal, una paz preliminar y un tratado de paz final, validado por otros gobiernos además de los implicados; o, en otras palabras, las guerras eran una etapa bien definida del conflicto internacional<sup>44</sup>.

Las guerras del siglo XX –y lo que va del XXI–, por el contrario, duran típicamente décadas y, sobre todo desde 1945, no son resultados de una crisis en particular, no tienen –usualmente– una fecha clara de inicio y se caracterizan por la presencia constante de la agresión o el terror contra la población civil y por ser libradas por tropas generalmente irregulares –paramilitares, soldados reclutados forzosamente por los ejércitos regulares, bandas, guerrillas, mercenarios y señores de la

43. *Ibíd.*

44. Holsti, Kalevi Jaakko. (2006), *The State, War and the State of War*, Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York, quinta reimpression, pp. 19-20.

41. *Ibíd.*

42. *Ibíd.*

guerra<sup>45</sup>. Las guerras dejaron de ser libradas entre Estados por motivos de política exterior, la seguridad o el honor nacional; ahora sus motivos principales son la cuestión misma del Estado, la gobernanza y el papel y estatus de naciones y comunidades dentro del Estado<sup>46</sup>.

Algunas cifras presentadas por Holsti son el resultado de estandarizar y sistematizar diversas fuentes, y esbozan un perfil de las guerras que ha habido en el mundo desde 1945. Cinco grandes tipos son identificables en este universo: 1.- Las tradicionales guerras interestatales, que aún subsisten. 2.- Las intervenciones de Estados en conflictos sub-estatales localizados en territorio extranjero. 3.- Las guerras étnicas -motivadas por fenotipo, genealogía, lengua y/o religión- frecuentemente con intenciones secesionistas o autonomistas. 4.- Guerras internas basadas en metas ideológicas. 5.- Guerras de descolonización, o de “liberación nacional”, que no están incluidas en las cifras<sup>47</sup>.

Del gran total, entonces, sólo el 18% han sido guerras interestatales, 5% han sido intervenciones internacionales y el 77% han sido guerras internas. Otro interesante resultado es que la tasa de

guerras interestatales por Estado por año ha variado así: 19 por mil en el siglo XVIII, 14 por mil en el siglo XIX, 36 por mil durante el periodo de Entreguerras y 5 por mil desde 1945 hasta 1995. La reducción es evidente -es más, desde 1945 no se ha presentado ninguna guerra interestatal en Norteamérica ni Europa Occidental, y una sola en Suramérica-. En cambio, en todo el mundo, durante el último periodo, sin contar Norteamérica, ha habido una razón de 2,9 guerras internas por cada guerra interestatal o intervención extranjera<sup>48</sup>.

La pregunta adecuada para hacer aquí es por qué se presentan este progreso y distribución. La respuesta general es que la mayoría de estas nuevas guerras tiene que ver con el asunto de la comunidad -o sociedad- política. Allí donde este asunto ha sido previamente resuelto por la construcción del Estado -usualmente de manera violenta, claro- es donde menos se presentan. Y donde aparecen es donde una comunidad más o menos definida se rebela contra un gobierno extraño percibido como ilegítimo -guerras de liberación nacional-, o cuando una comunidad, real o imaginada, trata de reconstituirse a pesar de estar

separada por fronteras interestatales -llamadas “guerras de re-unificación nacional, son el caso de Vietnam, Corea, Goa y el actual conflicto de Kurdistán-. El otro tipo, el más común, es el de las guerras libradas por comunidades dentro de un Estado-Nación -generalmente uno naciente y recientemente descolonizado- intentando constituirse en uno nuevo o reconfigurar su papel dentro de aquél; las guerras ideológicas suele ocultar a estas últimas en el trasfondo. En “... cada uno de estos casos, la intención es la de transformar una colonia o satélite [o región periférica] según el prototipo del Estado europeo. (...) Aunque muchas de ellas se han internacionalizado a través de la intervención extranjera, son las cuestiones sobre el Estado y las relaciones entre Estado y nación, y no la competencia estratégica de la guerra fría, las que las definen centralmente”<sup>49</sup> (trad. libre).

En todo caso, la razón última de estas guerras es la cuestión del Estado y el papel de la comunidad dentro de él. Estas razones son muy distintas a las de las guerras institucionalizadas de Europa. Cabe esperar, entonces, que sus normas y estilos de batalla no sean iguales. Las guerras desde 1945 se han des-insti-

tucionalizado. Por lo tanto, la guerra ha cambiado en geografía, tipología y forma. La categoría “guerras del tercer tipo”, para describir este tipo de guerras, aparece en Rice<sup>50</sup>.

De hecho, algunas guerras del tercer tipo se parecen más a las confrontaciones europeas medievales que a las guerras institucionalizadas, aunque, por tener que ver con el Estado, son guerras modernas: En la Guerra de los Cien Años, “(...) en promedio, había, tal vez, un año de lucha real entre cada cinco. (...) Cada vez que podían, los campesinos, quienes se habían refugiado tras los muros de la ciudad, retornaban a sus tierras una vez que el peligro había pasado”<sup>51</sup> (trad. libre).

El tránsito hacia las guerras del tercer tipo puede rastrearse hasta las resistencias organizadas frente a las ocupaciones alemana y japonesa durante la Segunda Guerra Mundial, porque éstas no podrían haberse llevado a cabo de la manera militar tradicional y requirieron de la simpatía, más o menos activa, de la población civil. Éste fenómeno fue consagrado en las teorías de “lucha popular prolongada”, o guerras populares, por maoístas y guevaristas, entre otros. De lo que se trata esta estrategia, además de conseguir

45. *Ibid.*, p.20.

46. *Ibid.*, p.21.

47. *Ibid.*

48. *Ibid.*, pp. 21-23.

49. Holsti, Kalevi Jaakko. *Ibid.*, pp. 26-27.

50. Rice (1988). Citado en Holsti, Kalevi Jaakko. (2006), *The State, War and the State of War*, Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York, quinta reimpresión, p. 27.

51. Braudel (1990). Citado en Holsti, Kalevi Jaakko. *Ibid.*, p. 28.

el poder a través de la resistencia, es de "...politicar las masas cuya lealtad y entusiasmo deberán sostener un régimen de posguerra"<sup>52</sup> (trad. libre).

Éstas ideas y debates han contribuido a des-institucionalizar la guerra. "Las manifestaciones simbólicas de la transformación de la guerra están claras: en las guerras del 'tercer tipo' no hay frentes, campañas, bases, uniformes, honores públicos, puntos de apoyo ni respeto alguno por los límites territoriales de los Estados." La innovación, la sorpresa y la respuesta rápida a lo imprevisto reemplazan a la táctica y la estrategia. También es relevante el uso del terrorismo como instrumento para hacer publicidad, movilizar a los indecisos y amenazar a los colaboradores del enemigo. La clara distinción entre el Estado, las fuerzas armadas y la sociedad se disuelve<sup>53</sup>.

La población civil es la víctima principal de este tipo de guerras: aunque el conflicto de Bosnia-Herzegovina haya recibido mucha más publicidad que sus antecesores, presentó menos víctimas civiles que aquellos. En este contexto las nor-

mas de neutralidad se desvanecen y traficantes ilegales se articulan con simpatizantes extranjeros para formar grupos de apoyo que convierten los conflictos locales en asuntos transnacionales<sup>54</sup>.

Desde le siglo XIX la sociedad política ha sido comúnmente identificada con el Estado. Por lo tanto, el objetivo de las guerras del tercer tipo suele ser crear un Estado, aunque esto no siempre sea utilitariamente razonable<sup>55</sup>. Desde esta perspectiva no aplica ya siempre la premisa de Clausewitz de que la guerra es la continuación de la política por otros medios; las intervenciones de las potencias en conflictos civiles extranjeros de esta época fracasaron porque fueron planeadas según la lógica clausewitziana<sup>56</sup>.

Los gobiernos tradicionales de los Estados modernos no son capaces de movilizar a la población en la cuantía y duración en que lo hacen las comunidades políticas / grupos armados que tienen en ella su fuente de combatientes, logística e inteligencia. La población civil se convierte automáticamente, por lo tanto, en objeto de batalla, y las líneas difusas del frente se trazan

por entre sus comunidades. Por un lado, entonces, los individuos son señalados como combatientes por su simple identidad colectiva; por el otro, se convierten en objetos deseables para las partes en conflicto: el propósito de estas guerras es politizar a las masas<sup>57</sup>. El mayor legado de estas guerras es el de los refugiados y desplazados<sup>58</sup>.

La clave para entender estos fenómenos está en las dinámicas de nacimiento y las características del Estado moderno.

El desarrollo del Estado en las antiguas colonias europeas y ex-repúblicas soviéticas fue muy distinto al clásico de los Estados europeos durante los siglos XVI a XIX. Los propósitos originales del colonialismo nunca incluyeron la creación de Estados<sup>59</sup>. Las organizaciones e instituciones que promovieron el imperialismo del siglo XIX nunca contemplaron la posibilidad de que las sociedades "nativas" regidas por ellos pudieran crear formas estatales de gobierno; sus propósitos estuvieron centrados en la explotación de las riquezas, la construcción de infraestructura y el establecimiento de inmigrantes. "Para perseguir sus

múltiples propósitos, los europeos tuvieron que crear *administraciones*, pero éstas no estaban diseñadas para preparar a los nativos para la transformación final de sus colonias en Estados"<sup>60</sup> (trad. libre).

Las administraciones coloniales usaron "...las formas y fuerzas políticas locales como un medio primario para el dominio indirecto. Apoyaron y trabajaron a través de jefes, caudillos, y varios tipos de hombres fuertes que hicieron reglas y establecieron valores a lo largo de una variedad de unidades sociales étnicas, de clan, de clase, funcionales y/o comunales"<sup>61</sup> (trad libre). Generalmente, las colonias fueron "...ficciones políticas extranjeras [...] gobernadas por administradores [...] quienes vistieron sus actividades más expoliadoras con la retórica paternalista de 'la misión civilizadora', 'la modernización' y el 'fideicomiso' [figura que se usó para el Mandato de Palestina] para el beneficio final de las poblaciones sometidas"<sup>62</sup> (trad. libre).

Un cierto giro en este último sentido se presentó durante el siglo XX: bajo la influencia de la Liga de Naciones, la política exterior esta-

52. Holsti, Kalevi Jaakko. *Ibid.*, pp. 36.

53. *Ibid.*, pp. 36-37.

54. *Ibid.*, pp. 37-38.

55. Entiéndase "racionalidad utilitaria" como aquella que procura maximizar siempre la diferencia entre beneficio y costo la cual, en todo caso, debe ser mayor que 0.

56. Holsti, Kalevi Jaakko. *Ibid.*, p. 38.

57. *Ibid.*, p. 39.

58. *Ibid.*, p. 40.

59. *Ibid.*, p. 61.

60. *Ibid.*, p. 62.

61. *Ibid.*, p. 65.

62. *Ibid.*, p. 66.

dounidense y las nacientes Naciones Unidas, la idea del tutelaje, referida a que las colonias deberían adoptar, finalmente, formas de autogobierno –no necesariamente equivalentes a Estados independientes– fue enraizándose y constituyó la base para su mantenimiento después de 1945. Pero el constante posponer los procesos de independencia por parte de las metrópolis generó choques con los nacionalistas coloniales (como David Ben-Gurion), que desencadenaron en las guerras de liberación nacional<sup>63</sup>.

La Organización de las Naciones Unidas estuvo involucrada en la creación de los nuevos Estados, posteriores a 1945, de diversas formas. Una de ellas fue definiendo sus límites territoriales y formas políticas. En este sentido, “[e]l papel de las Naciones Unidas en la partición de Palestina propuesta en 1947 fue el primer gran esfuerzo de la nueva organización internacional para definir y ayudar a crear Estados. Ella falló en esta instancia: [aunque hoy en día se creara un Estado Palestino,] no se habría ganado mucho frente a lo que el plan de partición de 1947 avizoraba. En retrospectiva, el rechazo del plan de las Naciones Unidas fue el más garrafal error

cometido por árabes y palestinos<sup>64</sup> (trad libre).

#### 4. La memoria de Israel

El conflicto entre israelíes y palestinos es el choque entre dos nacionalismos. El nacionalismo palestino apenas acabó de consolidarse, a partir de una población árabe más o menos dispersa y con una identidad difusa, gracias al desastre que para esa comunidad significó ser sobrepasada por los judíos en armas en 1948; el acontecimiento es llamado la *Nakba*. El nacionalismo judío, o Sionismo, es un poco más antiguo: data, tan atrás como se puede rastrear, de la segunda mitad del siglo XIX<sup>65</sup>.

El movimiento sionista que, fundado por Theodor Herzl, estaba basado sobre todo en Europa central y oriental, constituía a la vez una especie típica y atípica de los nacionalismos de la época. Estaba inspirado por la estética del romanticismo y aparecía como el rescate de un pueblo dividido, empobrecido y sometido, tal como los nacionalismos eslavos. Pero este pueblo no tenía un territorio ni una lengua en común sobre las cuales fundar y cultivar su identidad, como las otras naciones que se construyeron en la época. En cambio, contaba

con una religión común –generalmente–, con todas las potencialidades que esto implica, y con el recuerdo común de una tierra madre perdida<sup>66</sup>.

Una paradoja fue supremamente importante para permitir a esta “nación” dispersa establecer un Estado en una tierra que les era extraña. Aunque todos los judíos, en general, enfrentaban el fantasma del antisemitismo (el famoso asunto Dreyfus es prueba de ello), unos vivían una situación muy distinta a la de los otros. Estaban los judíos desposeídos de Europa oriental. Pero también estaban los judíos de Europa occidental, la cúspide de cuyas comunidades logró penetrar en los círculos dirigentes de las potencias imperialistas de la *Belle Époque*: ejemplo de ello fueron las fortunas de los Rothschilds y Warburgs, o la carrera política de Benjamin Disraeli<sup>67</sup>.

El establecimiento de los judíos sionistas en Israel nunca hubiera sido posible sin el apoyo de los británicos. La Declaración Balfour, de finales de 1917, anunció el apoyo del imperio británico a la creación de un Hogar Nacional para los judíos en Palestina. Era un bien calculado juego de *realpolitik*: su objetivo era movilizar a la opinión

pública de Rusia y Norteamérica, a través de sus influyentes comunidades judías, a favor del esfuerzo bélico, justo después de la Revolución de Febrero en Rusia y antes de la entrada de los Estados Unidos en la guerra. Por supuesto, también había en esto algo de simpatía hacia los judíos y el anhelo de la Tierra Prometida, por parte la una cultura protestante, poderosamente ligada al Pentateuco<sup>68</sup>.

El nacionalismo sionista implicaba un movimiento de colonización en ultramar. Pero, hasta el final de la Primera Guerra Mundial, no contaba con los clásicos recursos de la colonización occidental: una tierra vacía, una fuerza de trabajo nativa sometida o un flujo extensivo de capital. Así que el enfoque socialista de los *Kibbutzim* fue la única manera de sobrevivir en medio de una población árabe predominante. Pero el mandato que Gran Bretaña se aseguró en Versalles sobre Palestina permitió una penetración mucho mayor de los colonos en estas tierras, amparados por las fuerzas policiales y militares británicas. En 1918, en Palestina, los árabes eran 700 mil y los judíos 60 mil; en 1938 había ya 1’070.000 árabes y 460.000 judíos. La rebelión árabe de 1936 a 1939 fue a la vez la primerísima de

63. *Ibid.*

64. *Ibid.*, p. 73.

65. Anderson, Perry. (2001, Jul-Aug) “Scurrying towards Bethlehem”, en *New Left Review* 10, pp. 5-6.

66. *Ibid.*, pp. 6-7.

67. *Ibid.*

68. *Ibid.*, p. 7.

las intifadas y la más grande guerra colonial que los británicos libraron en el periodo de Entreguerras. Para controlar la rebelión, los británicos tuvieron que usar más de 25.000 soldados y aviones, junto con el apoyo de los judíos locales<sup>69</sup>.

Paradójicamente, un gran problema para el nacionalismo sionista contemporáneo es el de que de la sociedad israelí sufre de un exceso de memoria. En palabras de Meir Margalit<sup>70</sup>, se trata de “[u]na sobredosis de memoria histórica que intoxica sus venas y contamina sus entrañas”<sup>71</sup>. Según él, “... lo peligroso [de esta memoria] es el efecto aplastante que poseen los capítulos dramáticos de dicha historia, [sus] contenidos seleccionados, y el poder que ellos tienen de atrapar a un pueblo...”<sup>72</sup>. Yehuda Elkana sostiene que en Israel “los muertos intervienen en las elecciones”, especialmente los que murieron violenta o trágicamente, ya que su recuerdo influye fuertemente en las decisiones de los votantes<sup>73</sup>.

Vale la pena aquí extenderse un poco escuchando la voz del mismo académico israelí:

*El lugar dominante que ocupa la memoria histórica en el pueblo hebreo lo ilustra la disertación del eximio escritor israelí Shmuel Yosef Agnon con ocasión de recibir el premio Nobel de literatura 1966. Agnon abre su exposición apuntando que nació en una aldea de Polonia “a raíz de una catástrofe histórica en la cual el emperador Tito destruyó el templo de Jerusalén y exilió a todos sus habitantes”. (...) En otras palabras, Agnon engarza su presente a un episodio acontecido hace dos milenios[,] (...) ciento treinta generaciones atrás. La explicación de Agnon no es sin embargo una licencia literaria ni una posición marginal sino sólo un ejemplo que ilustra cuan marcados están los israelíes por su historia. El pogrom nos define<sup>74</sup>.*

*La lógica dominante israelí sostiene en consecuencia que si el motivo*

*por el cual hemos sido maltratados a lo largo de la historia fue nuestra debilidad, debemos optar por la fuerza a fin de evitar que la historia se repita. El problema reside en que la fuerza se convierte en hábito, y el que la posee tiende a usarla, tanto cuando hace falta como cuando no es necesario<sup>75</sup>.*

La historiografía de corte sionista hace una selección de episodios trágicos y violentos de la historia de los judíos para hacer su narración de ella y brindar así un mito fundacional -como lo procuran todos los Estados del mundo- al Estado de Israel. Cuatro episodios descuellan en esta historia: Primero, el asedio, defensa heroica -léase suicidio colectivo de sus defensores- y caída de la fortaleza de Masada, en el año 73 D.C.; nótese que la célebre frase “Masada no volverá a caer” se convirtió en un símbolo de la lucha por la independencia del Estado de Israel, pero un símbolo que sitúa el valor de la vida humana por debajo de los valores del nacionalismo. Segundo, la sangrienta rebelión de Bar-Kojba, entre el 132 y 135 D.C., por cuya causa, directa o indirecta, murieron -innecesariamente, porque se hubiera podido llegar a un acuerdo con los romanos, como lo clamaban

diversas voces de la época- más de un millón de personas, aproximadamente el 90% de la población de Judea para la época. Tercero, la lucha y muerte de Yosef Trumpeldor en la aldea de Tel-Jay en 1921, sobre la cual la leyenda cuenta que antes de expirar pronunció sus célebres palabras “es bueno morir por la Patria”<sup>76</sup>. Y, por supuesto, la Shoa, el Holocausto:

*Ningún evento ha sido tan traumático para el pueblo judío como el holocausto y, a pesar de una larga historia de persecuciones, nada ha influido tan profundamente sobre la mentalidad del israelí como aquella catástrofe. Ella ha marcado cada ámbito de la vida israelí incluso, obviamente, el conflicto palestino, y no hay evento público relacionado con el conflicto palestino en el que no aparezca alguna alusión al holocausto. (...) El Holocausto marcó profundamente la memoria israelí en tres niveles: 1.- ha sido ampliamente “explorado” a fin de corroborar la tesis sionista de que sólo en Israel el pueblo judío puede estar seguro y garantizar su futuro. 2.- realimenta con-*

69. *Ibíd.*, pp. 7-9.

70. Margalit, Meir. (2007) “Recuperación de la memoria histórica”, en *Memoria histórica*, Barcelona, Institut de Drets Humans de Catalunya, pp. 26-39.

71. *Ibíd.*, p. 26.

72. Margalit, Meir. (2007) “Recuperación de la memoria histórica”, en *Memoria histórica*, Barcelona, Institut de Drets Humans de Catalunya, p. 26.

73. *Ibíd.*, p. 27.

74. *Ibíd.*

75. *Ibíd.*, p. 28.

76. *Ibíd.*, pp. 31-33.

*stantemente el temor de que la historia vuelva a repetirse, y de que los árabes pretendan completar la labor que los nazis no alcanzaron a finalizar en la segunda guerra mundial, temor fomentado en gran medida por declaraciones de dirigentes musulmanes, como el actual presidente iraní Ahmadineyad, que hablan de la necesidad de desarrollar el potencial atómico a fin de “liberar a Palestina” (...). 3- Justifica y legítima toda barbaridad en nombre del exterminio sufrido la pasada generación e invalida el derecho del mundo occidental a criticarnos, por haber sido cómplice pasivo de la destrucción de nuestro pueblo<sup>77</sup>.*

Claro, esta construcción de la historia no es un fenómeno que se haga en Israel de espaldas al mundo, ni una especie de sociopatía colectiva del sionismo que ignore la realidad. Esta memoria lo es de un hecho muy real y terrible, y la referencia constante al mismo está validada y alimentada por narraciones y valoraciones culturalmente compartidas a nivel mundial. Por ejemplo:

*Tenía sentido para el gobierno de Alemania Occidental hacer pagos a Israel en reparación por la matanza, esclavitud y persecución de los judíos; no porque le debiera algo a esta nación (que no existía cuando los daños fueron hechos), sino porque Israel estaba en la posición de asegurar que muchos de los sobrevivientes del Holocausto, y de sus descendientes, recibieran compensaciones, y además porque el propósito simbólico del acto sería mejor servido tratando con la nación que representa a gran parte del pueblo judío y fue formada como resultado de la persecución de los judíos<sup>78</sup> (trad. libre).*

La narración de la historia es de vital importancia para Israel, ya que su población es una sociedad profundamente fragmentada para la cual se hace necesario difundir un relato histórico hegemónico que facilite la transformación de un conglomerado humano multiforme en uno unificado: el “Pueblo”. Y la identidad colectiva se crea, usualmente, haciendo referencia a un enemigo en común. Una forma muy

efectiva de consolidar una historia común es “...recurriendo al denominador común más bajo, aquel que recalca las páginas de patriotismo y sacrificio que son tan seductoras, puesto que sólo alrededor de esos capítulos se logra crear una identidad colectiva común a judíos de origen tan diverso”<sup>79</sup>.

¿Qué tipo de sociedad quieren tener los israelíes: una etnocéntrica-nacionalista o una democrática-liberal? La construcción de una o la otra requeriría un relato histórico que resalte únicamente, para el primer caso, la historia sufrida de aquellos que pertenecen al pueblo judío o, para el segundo, que incluya la historia de todos aquellos que habitan la tierra de Israel.

Hay que anotar que, aunque ha habido toda una ola de historiadores post-sionistas -como Ilan Pappé, Abi Shlaim o Simja Flapan, por ejemplo- ésta no logra cambiar la memoria histórica del israelí promedio. De hecho, se produjo una intensa polémica durante la década de 1990, cuando el entonces ministro de educación, Yosi Sarid, ordenó cambiar los libros de historia utilizados en el sistema educativo por libros con una línea ideológica me-

nos nacionalista. La derecha israelí se negó a usar los nuevos libros que el ministerio introdujo, haciéndole acusaciones rayanas en la de tradición<sup>80</sup>.

El declive reciente del militarismo israelí puede estar originando una emergencia del pretorianismo. El primero es definido aquí como el predominio del uso de la fuerza organizada para resolver los asuntos políticos, sobre todo contra otros Estados; el segundo se entiende como la imposición sistemática de oficiales o ex-oficiales militares en los cargos de gobierno. Este escenario sería resultado de las complejas relaciones entre el gobierno israelí y dos actores fundamentales de la violencia en los territorios ocupados por Israel desde 1967: Las Fuerzas de Defensa Israelíes (FDI) y los colonos judíos en esos territorios<sup>81</sup>.

En el Estado de Israel, sobre todo a partir de la guerra de los Seis Días, el ejército ha venido siendo concebido como una institución intocable. Pero los clivajes nacionalistas y religiosos que dividen a la sociedad israelí también dividen a su ejército, hasta en sus esferas más altas. “¿Acaso lograrán los mandatarios de Israel encontrar un com-

79. Margalit, Meir. Op.Cit., p. 36.

80. Ibíd., pp. 37-38.

81. Ben-Eliezer, Uri. (1999.) “¿Acaso hay posibilidad de una guerra civil en Israel? Análisis de las relaciones entre el ejército, la sociedad y la política.” Citado en Waldmann, Peter y Reinares, Fernando (comp), *Sociedades en Guerra Civil, conflictos violentos de Europa y América Latina*. Buenos Aires, Paidós, p. 212.

77. Ibíd., pp. 32-33.

78. Thompson, Janna. (2002), *Taking responsibility for the past. Reparation and historical injustice*, Cambridge, Polity, p.102.

promiso entre las demandas de los palestinos, por un lado, y las de los colonos, por el otro?”<sup>82</sup>.

De no ser así, las opciones para Israel escasearían: Una sería satisfacer las demandas de los colonos -no retirarse de los Territorios Ocupados e interrumpir el proceso de paz- a fin de disminuir la amenaza de la violencia interna. El precio de esta opción sería renovar el círculo de la violencia externa, del terror, de la rebelión palestina, de guerra entre Estados e, inclusive, de la guerra nuclear con Irán. La alternativa sería continuar el proceso de descolonización y de reconciliación con el pueblo palestino y con los Estados árabes, lo cual podría desencadenar una emergencia del pretorianismo que conduzca, eventualmente, al traslado la violencia externa a la esfera interna<sup>83</sup>.

## 5. ¿La justicia está en la reconciliación?

La reconciliación no es una idea meramente religiosa ni una utopía. Es una posibilidad y necesidad concreta del mundo político, que permite a la historia avanzar. Con todo, las religiones e ideologías

son una fuente privilegiada de axiomas y repertorios de acción para este cometido. Y la tierra de Israel-Palestina es rica en esta suerte de tradiciones.

Es imperativo examinar qué potencialidades tienen las sociedades en cuestión para construir relaciones más pacíficas, menos vengativas. Las grandes religiones que habitan las tierras y configuran los pueblos de Israel y Palestina son también antiguas tradiciones de sabiduría que hacen significativos aportes a la construcción de paz a través, entre otros elementos, de la corrección que se compadece con el otro<sup>84</sup>.

Según la escuela de los Estudios para la Paz, el conflicto es una realidad permanentemente presente en la historia humana, con potencialidades tanto nocivas como constructivas. El camino destructivo es la salida más habitual a un conflicto, pero todos estos pueden transformarse constructivamente. El trámite destructivo está asociado a la violencia y la transformación constructiva a la paz<sup>85</sup>.

La violencia, entonces, es uno de los dos grandes tratamientos que se le pueden dar al conflicto.

Es violencia toda situación, acción o condición controlable por la humanidad que, precisamente por no controlarse, impida el desarrollo integral de una o más personas. Por lo tanto, existen tres tipos de violencia: La violencia directa, que se ve y que un sujeto determinable ejerce sobre un objeto (que es otra persona o personas) específico; caben dentro de este tipo de violencia la física, la verbal y la psicológica. La violencia estructural, ejercida por las estructuras sociales sobre las personas, que incluye la exclusión política, la pobreza, la injusticia de la Justicia y la violencia simbólica. Y la violencia cultural, que es el sistema de representaciones que legitima a la violencia directa como recurso para resolver los conflictos y a la violencia estructural como forma de organización social<sup>86</sup>.

La otra gran forma posible de tratamiento del conflicto es su transformación pacífica. Ésta consiste, básicamente, en la construcción de una cultura de paz, que a su vez contiene tres elementos: El primero, llamado “paz negativa”, se refiere a la ausencia de violencia directa, que corresponde a la noción más

comúnmente aceptada de paz. El segundo, la “paz positiva”, abarca la inclusión política, económica y simbólica y la presencia de mecanismos pacíficos y justos de resolución de conflictos particulares. Y el tercero, denominado “paz neutra”, se refiere a la legitimación cultural de la paz frente a la violencia<sup>87</sup>.

Esta propuesta de paz, esta construcción conceptual, se basa en el análisis de las irenologías ideológicas dominantes en algunas de las más grandes culturas de la historia, principalmente las más determinantes de la tradición occidental<sup>88</sup>; es decir, de las tradiciones religiosas de las que estamos hablando.

Estas irenologías, en la medida en que están socializadas, son formas de paz neutra o cultura de paz. Sus discursos, imaginarios y símbolos debilitan la violencia cultural porque deslegitiman, generalmente, a la violencia directa y estructural. El Corán, por ejemplo, condena el infanticidio, la explotación de los pobres, la usura, el asesinato, los falsos contratos, el adulterio y el robo<sup>89</sup>.

El cuarto pilar del Islam, dar limosnas (*zakat*), es el más rel-

82. *Ibid.*, p. 232.

83. *Ibid.*

84. Braswell, Michael; Fuller, John y Lozoff, Bo. (2001), *Corrections, peacemaking, and restorative justice. Transforming individual and institutions*, Cincinnati, Anderson Publishing Co., p. 15.

85. Carvajal Pardo, Alejandro. (2007, Julio-Diciembre) “Semántica y Pragmática de la guerra y de la Paz: usos discursivos del presidente Uribe para incidir en el conflicto armado colombiano”, en *Perspectivas Inter-*

nacionales. *Revista de Ciencia Política y Relaciones Internacionales*, Pontificia Universidad Javeriana, Cali. V. 3, N° 2, pp. 9-10.

86. *Ibid.*

87. *Ibid.*, p. 10.

88. *Ibid.*

89. Braswell, Michael; Fuller, John y Lozoff, Bo. *Op.Cit.*, pp. 22-24.

evante para la construcción de paz. La intención de este, según John Esposito<sup>90</sup>, es reparar las inequidades económicas mediante un impuesto – diezmo-, usualmente del 2.5% del patrimonio y activos del creyente, no sólo de sus ingresos. El Corán<sup>91</sup> y la Ley Islámica estipulan que las limosnas deben ser usadas para ayudar a los pobres, huérfanos y viudas, para liberar esclavos y deudores, y para financiar la divulgación del Islam. Esposito cree que el significado de todo esto es combatir los excesos del materialismo y hacerlo en función de la justicia social<sup>92</sup>.

Por supuesto, la exclusión de las mujeres<sup>93</sup> y el llamamiento a la *Jihad*, si es interpretada en un sentido sociológico y no meramente espiritual, resultan contrarios a otras tradiciones pacifistas del Islam<sup>94</sup>.

El concepto hebreo de *Shalom* inicialmente era un grito de guerra para invitar a las ciudades cananeas sitiadas a rendirse; como consecuencia de este uso se convirtió en un saludo y terminó refiriéndose a la paz, que es lo que -gracias a la

rendición- viene después de la guerra. Este concepto significa ante todo la paz entendida como el bien hecho a los vecinos y a los inmigrantes. Está relacionado con el año sabático y el jubileo, ocasiones rituales en las que se operaban la liberación de los esclavos, el perdón de las deudas, la restitución de las propiedades perdidas y el descanso de la tierra. *Shalom*, la paz, es entonces la vuelta a la justicia campesina y minifundista original<sup>95</sup>.

La tierra es un referente importante para una nación, aún para aquellos de sus miembros que se encuentran en el exilio, o aún cuando toda ella se encuentre en el exilio:

*Puede argüirse que cuando una nación es desposeída, esto no es solamente un gran mal para sus miembros presentes; también daña a sus sucesores, robándoles una herencia a la que tiene derecho, interrumpiendo su habilidad para continuar con su vida común. Nada, excepto el retorno de su territorio nacio-*

*nal, cuenta como una apropiada reparación para este mal.*

*¿Cuán persuasivo es este argumento? Aplica más convincentemente para los más inmediatos descendientes de los desposeídos –aquellos que han crecido con la expectativa de que van a vivir en una tierra particular-. (...) mucha gente cree que los palestinos deberían poder retornar a la tierra que ellos o sus padres fueron forzados a abandonar –aun cuando muchos palestinos nunca han vivido en esa tierra o nunca la han visto–<sup>96</sup> (trad. libre).*

Una parte central de la tradición judeo-cristiana es el decálogo<sup>97</sup>. Éste establece, junto al culto a Dios, unas fronteras básicas para el comportamiento humano que pueden ser también interpretadas como los estándares mínimos de la paz: honrar a los padres, no matar, no cometer adulterio, no robar, no levantar falso testimonio, y no desear el (la) cónyuge ni los bienes del prójimo. Esto implica, básicamente, mantener las relaciones con

los demás tan armoniosas o, en su defecto, tolerantes, como sea posible. De hecho, para una mayor perfección moral, los judíos están invitados a vestir a quien está desnudo, alimentar a los hambrientos, ayudar a los necesitados, reverenciar a los padres y maestros, apoyar a su comunidad y demostrar bondad<sup>98</sup>, lo cual sería un desarrollo proactivo de lo anterior<sup>99</sup>. El pacifismo presente en vertientes de ambas religiones impulsa, de manera aún más directa, a la adopción de la reconciliación como principio de los repertorios de trámite de conflictos culturalmente aceptados. Un movimiento místico especialmente pacifista dentro del Islam es el sufismo. Uno de sus maestros fue Rumi, en quien se inspira la orden de los derviches danzantes. Sus enseñanzas y hechos giran en torno a los valores característicos del pacifismo de cuño religioso: compasión, inclusión, servicio a los otros y devoción a Dios<sup>100</sup>.

También hay una corriente mística en especial dentro del judaísmo, el Hasidismo, que hace significativos aportes al pacifismo. Hace una invitación constante a la transformación de la realidad: hay

90. Esposito, John. Citado en Braswell, Michael; Fuller, John y Lozoff, Bo. Op.Cit.

91. Corán, 9:60.

92. Braswell, Michael; Fuller, John y Lozoff, Bo. *Ibíd.*, pp. 22-24.

93. Claro, hay que tener en cuenta posiciones como la de Michael L. Ross, de la Universidad de California en Los Ángeles, quien sostiene en un concienzudo estudio publicado en febrero de 2008, que es la producción masiva de petróleo, y no el Islam, lo que mantiene a las mujeres marginadas del mercado laboral y, por lo tanto, al margen de la representación política.

94. Braswell, Michael; Fuller, John y Lozoff, Bo. Op.Cit., pp. 22-24.

95. Carvajal Pardo, Alejandro. Op.Cit., p. 4.

96. Thompson, Janna. Op.Cit., p. 61.

97. Deuteronomio, 4, 6-21.

98. Salmo 15.

99. Braswell, Michael; Fuller, John y Lozoff, Bo. Op.Cit., pp. 15-17.

100. *Ibíd.*, pp. 22-24.

que ver a Dios en toda la naturaleza y la realidad; si la realidad no se ve así y esto no puede ser cambiado, entonces hay que cambiar los ojos con que se ve la realidad<sup>101</sup>.

Las creencias y prácticas del Hasidismo se pueden clasificar en cinco grandes categorías. La quinta se refiere a las relaciones interhumanas: No juzgar a los demás; no se puede amar a Dios sin amar a los vecinos<sup>102</sup>.

Finalmente, vale la pena resaltar el poder reconciliador de algunas de las narrativas de estos pueblos. Dos proverbios sufíes cabe citar aquí para ilustrar cómo la religión y la construcción de la paz están, mutuamente, una en función de la otra: “Si tú estás con nosotros pero sin fe, estás causando un terrible daño. Si estás abriendo tu corazón al amor de Dios, estás ayudando a gente que no conoces y que nunca has visto”. Éste se refiere a servir a los desconocidos, sin distinción. Y este otro: “Ven, ven, quienquiera que seas, trotamundos, feligrés, amante de la vida, no importa. La nuestra no es la caravana de los desesperados. Ven, aún si has roto tu voto cien veces. Ven, ven de nuevo, ven”. Éste hace pensar en el perdón, la tolerancia, el olvido, la esperanza, la apertura

y la inclusión. Ambos apuntan, en últimas, a la reconciliación<sup>103</sup> (trad. libre).

También el hasidismo es conocido por sus historias y parábolas. Una muy ilustrativa es aquella sobre un rabino que desaparecía cada *Sabbath*, por las tardes. Los miembros de su congregación creían que en esos momentos solía tener un encuentro místico con Dios y enviaron a uno de sus cantores a espiar el arrobamiento. Éste lo siguió hasta el centro del bosque, donde vio cómo entraba a una modestísima cabaña en la cual vivía una enfermísima y encorvada anciana no judía; le cocinó, le avivó el fuego y le brilló el piso, y luego volvió a su casa. Cuando el espía volvió, los feligreses le preguntaron si su rabino había subido al cielo. El cantor contestó que había subido mucho más alto que eso<sup>104</sup>.

En otra ocasión un rabino preguntó a sus discípulos cómo podría distinguirse cuándo la noche ha terminado y el día comienza. Tras varias respuestas desacertadas por parte de los estudiantes, el rabino dio la correcta: “Es cuando puedes mirar la cara de cada hombre y mujer y ver que es tu hermano o hermana. Porque ustedes

no pueden ver esto, todavía es de noche”<sup>105</sup>.

### Conclusión

La conflictiva y violenta cotidianidad que viven Israel y Palestina es, cuando menos, confusa. La dinámica política y social de la región oscila entre la guerra y la simbiosis, con oscilaciones a veces imperceptibles. La guerra entre Israel y otros Estados ocurre con relativa frecuencia, pero es al mismo tiempo la lucha del Estado de Israel por existir. Y la violencia que éste y sus ciudadanos ejercen y padecen, tanto en su suelo como en los territorios ocupados, está ligada a la lucha del Pueblo Palestino, agónica desde su nacimiento, por constituirse en un Estado.

El mayor problema consiste en que dos entidades políticas –Palestina e Israel– tienen pretensiones monopólicas –y por lo tanto mutuamente excluyentes– sobre los mismos territorios, y en que estas diferencias no han sido resueltas de manera terminante. Esto hace que las relaciones con los Estados vecinos y los aliados más lejanos se sitúen en un plano etéreo entre lo nacional y lo interestatal. En consecuencia, y este problema es el núcleo de este texto, no existe claridad sobre los roles de los diversos actores de los

conflictos político-sociales internos en su resolución, sino que éstos son cambiantes y desregulados.

Suelen existir, en cada sociedad política, unas instituciones –formales o informales– que regulan la pertenencia a la misma. En la entidad política conocida como Palestina existe un gran desorden en cuanto a quién, en qué circunstancias, bajo cuáles criterios y cómo reclama el cumplimiento de estas normas de pertenencia, o impone castigos por su incumplimiento. Adicionalmente, tales reglas nacieron previamente a la ocupación israelí, se consolidaron durante ésta y continúan bajo la Autoridad Nacional Palestina; y no son propiamente las de un Estado moderno sino las de una sociedad fragmentaria y un sistema político clientelista.

Ciertamente la sociedad palestina conserva algunas maneras tradicionales para lidiar con quienes considera dignos de castigo; es decir que cuenta con instituciones informales que regulan la venganza, individual o colectiva, de acuerdo con unos estándares socialmente aceptados. Pero esas prácticas dificultan que un proto-Estado se yerga como único detentador legítimo de la violencia. Por otro lado, los intentos más o menos fallidos de convertirse en tal instancia por parte de

101. *Ibid.*, pp. 15-17.

102. *Ibid.*

103. *Ibid.*, p. 24.

104. *Ibid.*, pp. 15-17.

105. *Ibid.*

la A.N.P. —o de los partidos dentro de ella— y los esfuerzos de Israel por contener las redes informales de violencia de la sociedad palestina y demostrar que éste sí es un Estado con monopolio de la fuerza, acaban por producir versiones radicales y excéntricas de esta cultura de la venganza, que alimentan la espiral de la violencia.

Ahora bien, una función esencial del Estado es el control de la venganza, en cuanto ejercicio de la fuerza; dicho de otra manera, la concentración de la administración de la venganza de acuerdo con una cierta racionalidad es un corolario de la idea de que el Estado es aquella organización que, en una sociedad, monopoliza el uso legítimo de la violencia. Y el conflicto que protagonizan israelíes y palestinos es, a todas luces, un ejercicio -violento- que intenta responder a la cuestión del Estado.

Palestina e Israel están inmersos en una guerra “del tercer tipo”. Ocasionalmente, éste toma la forma de una guerra interestatal clásica -contra Egipto, Siria o Jordania-. Empezó siendo una guerra de liberación -la de los judíos sionistas asentados en el Mandato británico de Palestina- y, de cuando en vez, se convierte en una intervención extranjera -por parte de Israel en el Líbano, por ejemplo, o, en las “Zonas A” de Gaza y Cisjordania, disputadas por

Fatah y Hamas-. Pero, ante todo, lo que se vive actualmente es una guerra de secesión en que la comunidad política palestina intenta romper la hegemonía del Estado de Israel y establecer el Estado Palestino.

El Estado nace de la memoria y de la venganza. El mito fundacional se entremezcla con la necesidad de controlar el círculo de retaliaciones entre individuos y grupos. Israel es un Estado agresivo sin completo control sobre la totalidad del territorio que pretende. Palestina es un cuasiestado en un momento crítico: *ad portas* de prosperar o *ad portas* de colapsar. Y el futuro de cada uno depende del otro. El rumbo que tomen los acontecimientos está ligado a la capacidad de los poderes nacionales para imponerse a los locales y contener y dirigir el ejercicio de la agresión y la retaliación.

En esta muy cruenta guerra el objeto más deseado, junto con la tierra sacralizada, es el control sobre la población civil. Este control, que se obtiene aterrorizando y movilizándolo, es básicamente la regulación y administración del agenciamiento violento de las relaciones entre los súbditos/ciudadanos. De lo que se trata, entonces, es de hacer realidad Estados que monopolicen la venganza -o justicia- ejercida por sus miembros y los proteja de la ejercida por los ajenos a él.

Por supuesto, este ejercicio de la violencia necesita de una cultura de la violencia que los legitime: En el caso palestino se trata de la práctica tradicional de la venganza y del más bien reciente nacionalismo. Del lado israelí se encuentran el más avezado nacionalismo sionista y su repertorio recurrente de mitos sobre sufrimientos históricos que deben ser, si no vengados, al menos profundamente reparados.

Como mínimo dos proposiciones pueden enunciarse de los nacionalismos israelí y palestino: Que proveen la base de violencia cultural que es necesaria, junto a la violencia estructural, para sostener la violencia directa y su escalada. Y que, a partir de cierto punto, o en ciertas dimensiones, contribuyen a la fragmentación interna de sus respectivas comunidades políticas, más que a su fortalecimiento.

Por lo tanto, dos cosas pueden esperarse del aprovechamiento del discurso pacifista compartido por las religiones predominantes de palestinos e israelíes: Primero, que una cierta cultura de paz reemplace paulatinamente a la violencia cultural como sustento del conflicto, contribuyendo a su transformación pacífica. Y, segundo, que la paz también sea incentivada al comenzar a pensar en la comunidad política y en la justicia como agente regulador y práctica regulada, respectivamente,

de la reconciliación más que de la venganza.

Ambas posibilidades pasan, necesariamente, por la remodelación de los discursos que constituyen la memoria histórica y los mitos en los que se fundan el nacionalismo sionista y palestino.

Qué se haga con los conflictos cotidianos vividos por los ciudadanos en medio del macroconflicto, cómo se manejen y cómo se recuerden, no es un asunto secundario. La administración de la justicia, formal o informal, en tanto administración de la venganza, de la memoria y de la reconciliación, es una variable determinante para el presente, el futuro, y el pasado de la región.

Por supuesto, aquí no cabe hablar de sueños lejanos e inasibles. En este conflicto hay que pensar en una paz concreta que empieza por la transformación de los encuentros violentos cotidianos. La complejidad del macroconflicto está co-determinada, circularmente, con las complejidades de los microconflictos. El sistema que se consolide para manejarlos estará a las raíces del Estado.

## Bibliografía

- Anderson, Perry. (2001, Jul-Aug) “Scurrying towards Bethlehem”, en *New Left Review* 10, pp. 5-31.

- Ben-Eliezer, Uri. (1999.) “¿Acaso hay posibilidad de una guerra civil en Israel? Análisis de las relaciones entre el ejército, la sociedad y la política.” Citado en Waldmann, Peter y Reinares, Fernando (comp), *Sociedades en Guerra Civil, conflictos violentos de Europa y América Latina*. Buenos Aires, Paidós, pp. 212-232.
- Braswell, Michael; Fuller, John y Lozoff, Bo. (2001), *Corrections, peacemaking, and restorative justice. Transforming individual and institutions*, Cincinnati, Anderson Publishing Co., p. 164.
- Carvajal Pardo, Alejandro. (2007, Julio-Diciembre) “Semántica y Pragmática de la guerra y de la Paz: usos discursivos del presidente Uribe para incidir en el conflicto armado colombiano”, en *Perspectivas Internacionales. Revista de Ciencia Política y Relaciones Internacionales*, Pontificia Universidad Javeriana, Cali. V. 3, N° 2, pp. 7-38.
- Diamond, Jared. (2008, 21 de abril) “Vengeance Is Ours”, Originalmente publicado en *Annals of Anthropology*, en *The New Yorker*, p. 74ss.
- Hobsbawm, Eric. (2007), *Guerra y Paz en el Siglo XXI*, Barcelona, Crítica, p.179.
- Holsti, Kalevi Jaakko. (2006), *The State, War and the State of War*, Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York, quinta reimpresión, p. 254.
- Margalit, Meir. (2007) “Recuperación de la memoria histórica”, en *Memoria histórica*, Barcelona, Institut de Drets Humans de Catalunya, pp. 26-39.
- Pérez Beltrán, Carmelo y Salim, Maryam. “Intifada II”, en *Enciclopedia de la Paz y los Conflictos*, Universidad de Granada, V. 1, pp. 592-594.
- Rigby, Andrew. (2001), *Justice and reconciliation. After the violence*, Boulder, Colorado, y Covent Garden, Londres, Lynne Rienner Publishers Inc., p. 207, Cap. 7: “Palestine: Collaboration and Its Consequences – A Worst-Case Scenario?” p. 147-163.
- Ross, Michael L. (2008, Feb.) “Oil, Islam and Women”, en *American Political Science Review* V. 102 N° 1, pp. 107-123.
- Thompson, Janna. (2002), *Taking responsibility for the past. Reparation and historical injustice*, Cambridge, Polity, p.173