

## EL TRABAJO CULTURAL HACIA LA RECUPERACIÓN DE PALESTINA<sup>1</sup>

Joseph Massad\*

**Resumen:** Este artículo examina la respuesta psicológica y cultural ante la pérdida de Palestina por parte de sus habitantes y su plan para recuperar el territorio. Mediante la examinación del entendimiento psicoanalítico de Freud, particularmente sobre el duelo y la melancolía, el artículo estudia la demanda sionista e israelita que incita a los palestinos aceptar su pérdida, realizar el luto de modo privado y encontrar otro objeto para amar, codificando como “anti-semita” su rechazo del duelo. Se emplean las ideas de Freud así como las limitaciones de la teoría freudiana a la hora de examinar las respuestas palestinas a la pérdida. Otra explicación considerada en el artículo es la “nostalgia” y sus manifestaciones culturales sionistas y palestinas. Al estudiar dichos productos culturales, el estudio distingue entre una nostalgia centrada en el pasado y una enfocada en el futuro, para concluir que a diferencia del movimiento sionista que recuerda un pasado fantástico para establecer un estado colonial y colonizador, los palestinos emplean una nostalgia orientada al futuro para recuperar sus territorios y país robados.

**Palabras clave:** Melancolía, nostalgia, palestina, sionismo, memoria

<sup>1</sup> Se hizo una presentación resumida de este trabajo como una conferencia magistral el 4 de mayo de 2012 en el congreso “Culturas de la Resistencia” que se llevó a cabo en la Universidad de Exeter, Inglaterra, y como una conferencia en diversas universidades, incluyendo la Universidad de Turín el 8 de octubre de 2013, la Universidad de Texas en Austin el 25 de octubre de 2013, y el Colegio de Saberes en la Ciudad de México el 9 de noviembre de 2013. Agradezco a Sophie Richter Devroe, Polly Withers, Roberto Beneduce, Alfredo Tradardi, Neville Hoad, Shadi Rouhana y Germán Plasencia por sus invitaciones a dichas varias instituciones.

\* Professor, Universidad de Columbia, Nueva York, EUA, jam25@columbia.edu

## CULTURAL WORK TOWARD THE RECOVERY OF PALESTINE

Joseph Massad\*

**Abstract:** The article examines the Palestinians' psychological and cultural response to the loss of Palestine and their plan of recovering it. By examining Freud's psychoanalytic understanding of how people cope with loss, especially Freud's work on mourning and melancholia, the article explores the Zionist and Israeli demand that the Palestinians accept their loss, mourn Palestine privately, and move on to find another love object, coding the Palestinians' refusal to mourn as a form of "anti-Semitism." The analysis the article offers makes use of Freud's insights and shows the explanatory limits of Freudian theory in examining Palestinian responses to loss. Another explanation that the article examines is "nostalgia" and its manifestation in Zionist and Palestinian cultural forms. The article differentiates between a past-centered nostalgia and a nostalgia for futurity in analyzing these cultural products concluding that unlike the Zionist movement which harked back to an imagined fantastical past in establishing a colonial-settler state, the Palestinians deploy a future-oriented nostalgia for the recovery of their stolen lands and country.

**Key Words:** Melancholy, nostalgia, palestine, zionism, memory.

\* Professor, Columbia University, New York, USA, jam25@columbia.edu

La pérdida del territorio de Palestina por parte de los palestinos ha sido el trauma que ha estructurado la identidad Palestina posterior a 1948. Ya sea que hayan sido desterrados de ella o que aún vivan en Palestina bajo el colonialismo de los habitantes israelitas, la pérdida de Palestina ha marcado la vida de todos los palestinos. Para Freud, la identificación resulta principalmente del trauma de una pérdida, lo que motiva a Edward Said a señalar: “la identidad no puede pensarse o trabajarse aisladamente; no puede constituirse, ni siquiera imaginarse, sin el rompimiento o falla inicial que no puede reprimirse”.<sup>2</sup> ¿Pero cómo podrá pertenecer un palestino a un lugar que ha dejado de existir? Si la pertenencia es una relación mutua ¿cómo podrá pertenecer un palestino a una Palestina que ya no pertenece a los palestinos? No se trata de que Palestina esté extinta, destruida en virtud de un desastre natural, sumergida bajo el agua o devastada por un ataque nuclear que la haya dejado muerta e inhabitable, en cuyo caso los Palestinos estarían obligados a estar en duelo por la finalidad de su pérdida y, al estar imposibilitados para superar esa pérdida permanecerían inmersos en una forma de melancolía colectiva nacional. Se trata de que Palestina ha sido robada, tomada por la fuerza, y los palestinos están impedidos para recuperarla. Sin embargo, muchos en el mundo, empezando por el Israel oficial y el extraoficial, han pretendido que los palestinos sufran sus pérdidas en silencio y sigan adelante, toda vez que la pérdida de los palestinos es definitiva y, lo que han perdido, irrecuperable. Concluir con lo que Freud llama “el trabajo del duelo” es lo que se señala a los Palestinos como única alternativa hacia adelante.

### **¿Duelo o Melancolía?**

Freud señala que “el duelo suele ser la reacción a la pérdida de un ser querido, o a la pérdida de una abstracción que ha tomado el lugar de uno, tal

<sup>2</sup> Edward W. Said, “*Freud y el No-Europeo*” (Londres: Verso, 2003), 54.

como *el país de uno, su libertad*, un ideal, o algo similar”.<sup>3</sup> Sin embargo, los Palestinos, no obstante estando en duelo por sus muertos y su forma de vida, por la expulsión de sus hogares, y la pérdida de su independencia al control israelí, se resisten desde 1948 a estar en duelo por la pérdida de Palestina como algo irrecuperable y continúan invocando su arraigo a la misma y a reafirmar la posibilidad de su recuperación y los planes respecto de la misma. Dicha insistencia ha sido juzgada por los enemigos de los palestinos como patológica, y frecuentemente se identifica como “anti-Semita”, cuya condición es, en sí misma, una patología diagnosticada de manera psicoanalítica. En un sentido psicoanalítico, la imputación Sionista es equivalente a caracterizar (un supuesto) el antisemitismo palestino como una reacción-formación a una supuesta falta Palestina de estar en duelo. Más adelante veremos como esto se relaciona más a la propia negativa del Sionismo de estar en duelo por la pérdida de las formas de anti-semitismo populares y respaldadas por el estado, mismas que utiliza para legitimar su proyecto colonialista.

La cuestión de melancolía se relaciona con la persistencia de la negativa palestina para aceptar su duelo como definitivo. Al respecto, Freud señala que:

En algunas personas, las mismas influencias producen melancolía en lugar de duelo, por lo que sospechamos una respuesta patológica. También es importante considerar que, si bien el duelo implica graves desviaciones a la actitud normal respecto a la vida, jamás se nos ocurre considerar al duelo como una patología y referirla a tratamiento médico. Más bien, descansamos en que el duelo será superado tras el paso de cierto tiempo e incluso consideramos cualquier interferencia al mismo como algo inútil e incluso dañino.<sup>4</sup>

Las personas que están en duelo o que sufren de melancolía suelen, según Freud, compartir “la misma pérdida de la capacidad de adoptar cualquier nuevo objeto de amor (lo que podría significar su reemplazo) y el mismo rechazo a cualquier actividad que no esté relacionado con el objeto perdido”<sup>5</sup> ¿Será posible que, el hecho de que los palestinos se hayan negado a tomar cualquier objeto de amor sea indicativo de que sufren de una forma colectiva de melancolía nacional? ¿De ser el caso, la “melancolía nacional” sería constitutiva de y previa a la Palestinidad posterior a 1948? Esa Palestinidad que es la única que existe según los sionistas, de lo que deriva la insistencia sionista de la ausencia de una identidad Palestina previa a la apropiación e imposición colonial que,

<sup>3</sup> Sigmund Freud, “Duelo y Melancolía,” *La Edición Estándar de las Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, editadas por J. Strachey, (Londres: Hogarth Press 1955), Volumen 14, 243. Énfasis añadida.

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Ibid.

para los Sionistas, elimina la legitimidad de las afirmaciones relativas a la identidad Palestina. En este sentido, es importante señalar que muchos lectores de Freud han señalado que su distinción entre duelo y melancolía, de hecho, se colapsa en su ensayo y más aún en sus escritos posteriores, con lo que ambas condiciones se vuelven una sola y, por lo tanto, ambas condiciones habrían de ser patológicas o, más probablemente, dejar de tener ese carácter.<sup>6</sup>

Una gran parte del mundo, encabezado por Israel y el movimiento sionista, ha llamado al pueblo de palestina a aceptar su derrota ocurrida en 1948. Desde esa fecha se ha exigido a los palestinos estar en duelo, de manera privada y sin muestras públicas de aflicción por la pérdida de Palestina, esperando de esa manera que los palestinos tomen otro país y otra identidad como el objeto de su amor. Aún cuando pocos palestinos desde entonces e incluso entonces las hayan escrito, las esquelas de Palestina fueron publicadas poco tiempo después del 14 de mayo de 1948, fecha en la que la colonia Judía tomó residencia en las ruinas de Palestina. De hecho, los palestinos se resisten de manera tenaz y esperanzada a escribir cualquier obituario. Es de esta forma como los Palestinos no concluyen “el trabajo de duelo” que sus enemigos desean que concluyan.

Si bien Israel únicamente realiza obituarios de sus muertos y no de aquéllos que mata, es de notarse que ha insistido en expedir un obituario de Palestina mediante la expedición de su propio certificado de nacimiento. Judith Butler habla de dicho obituario como “el instrumento por el que la posibilidad de duelo se distribuye públicamente. Es la manera por la que una vida se convierte, o no, en una vida que puede dolerse públicamente, un ícono de reconocimiento propio nacional”.<sup>7</sup> Mientras para Israel, expedir obituarios de judíos israelitas que han muerto matando a Palestina y a los Palestinos es un “un acto de construcción de una nación”, lo que constituye la función de los obituarios oficiales como argumenta Judith Butler, en el caso de los Palestinos, es justamente su resistencia a emitir cualquier obituario lo que conserva su sentido de nación.<sup>8</sup> Aquéllos pocos árabes y palestinos que consideraron la pérdida de Palestina como definitiva han sido conmemorados con honores por los poderes coloniales e imperiales y por la misma colonia judía, aun cuando ninguno de ellos se ha atrevido aún a escribir una esquila.

No obstante, para muchos palestinos, uno de los conceptos más difíciles en la historia moderna de Palestina es el significado de la pérdida ocurrida en 1948, a la que han llamado la “Nakba.” Para los Palestinos, sin embargo, la Nakba no

<sup>6</sup> Ver Freud, *El Ego y la Id, Edición Estándar*, Vol. 19, 28-29.

<sup>7</sup> Judith Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, (London: Verso, 2004), 34.

<sup>8</sup> *Ibid.*

fue considerada como un evento discreto que ocurrió y concluyó en 1948, sino como una calamidad que persiste. De hecho, para los enemigos de los Palestinos, la Nakba debe considerarse como un evento consumado, pues no verlo de esa manera podría tener muchas implicaciones políticas, culturales y psicológicas. Por lo tanto, la negativa Palestina de considerar la Nakba como un evento del pasado, sin perjuicio de su conmemoración anual: ¿Qué efecto tendrá considerar a la Nakba como un episodio histórico definido objeto de duelo pero que debe, al final, aceptarse como un hecho histórico salvo por vivir el duelo y seguir adelante?

Hay mucho en juego para los palestinos. Considerar a la Nakba como un hecho del pasado, un hecho que sólo puede aceptarse, admitirse y permitir que finalmente trascienda, lo que sucede cuando “se completa el trabajo de duelo” según lo explica Freud, y seguir adelante al dejar a la Nakba atrás.

Aún cuando Nakba ha sido traducido como catástrofe, desastre o calamidad, esos términos alcanzan a comprender de manera completa las ramificaciones activas de su significado en árabe. La Nakba, como un acto cometido por el sionismo y quienes se adhieren a el contra Palestina y los palestinos ha convertido a los Palestinos en “mankubin.” El castellano y el inglés no ayudan mucho al traducir *mankubin*, a menos que seamos capaces de exagerar el lenguaje un poco y llamar a los palestinos un pueblo catastrofiado o desastrozado. De hecho, en sus monumentales diarios en varios volúmenes concluidos en 1956 que relatan los eventos de la Nakba durante el período de 1947 a 1952, el historiador palestino ‘Arif al- ‘Arif comienza al hacer la pregunta: “¿Cómo llamarla si no una Nakba? Hemos sido catastrofiados, nosotros, los Árabes en general, y los Palestinos en particular... nuestra patria nos ha sido robada y hemos sido expulsados de nuestros hogares, hemos perdido un enorme número de nuestros hijos y nuestros seres queridos, y en adición a todo esto, nuestra dignidad ha sido golpeada en lo más profundo”.<sup>9</sup> A diferencia de la palabra con raíces griegas *catastrophe* que significa una alteración grave en el orden regular de las cosas, o la palabra con raíz latina *desastre*, que significa una calamidad que ocurre cuando las estrellas no están alineadas, la Nakba es un acto deliberado de destrucción, de realización de calamidades sobre personas, de una ruina planeada y sistemática de un país y sus habitantes. La palabra fue utilizada por primera vez por la eminencia intelectual árabe Qustantin Zureik en su libro publicado en agosto de 1948 titulado “El Significado de la Nakba” que ocurría mientras lo escribía, de la misma manera que aún continúa.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> ‘Arif al- ‘Arif, *Al-Nakba, Nakabat Bayt al-Maqdiswa al-Firdaws al-Mafqud*, 1947-1952, Volumen I, (Sidón: Manshurat al-Maktabah Al-‘Asriyyah Lil-Tiba’ahwa al-Nashr, 1956), 3.

<sup>10</sup> Qustantin Zurayq, *Ma’na al-Nakba*, en *Al-A’mal al-Fikriyyah al-‘Amah Lik-Duktur Qustantin Zurayq*, (Beirut: MarkazDirasat al-Wihdah al-Arabiyyah, 1994), Volume I.

Desde que la Nakba ha descrito los eventos tumultuosos de 1948, se ha suscitado una lucha constante para definirla como un evento histórico concluido en lugar de un acto inconcluso del presente. No se trata de una lucha epistemológica sino de una lucha activa y política. Identificar a Nakba como un evento definitivo y pasado es declarar su éxito e insistir en la irreversibilidad de sus consecuencias. Es insistir que no existe ya una lucha para definirla, ni una resistencia política y psíquica, que exitosamente pueda impedirla. Es otorgarle legitimidad histórica y política como una situación de hecho, y dotar a sus efectos un carácter de consecuencia natural.

En cambio, insistir que la Nakba es un acto continuo y presente de destrucción que está inconcluso es reconocer que sus efectos continúan. En este sentido, los palestinos no han perdido a Palestina, más bien están en proceso de ser desposeídos de ella por más de un siglo y continúan en proceso de resistirse a su pérdida. La resistencia palestina es el resultado del trabajo inconcluso de la Nakba y su brutalidad continua. Israel y la comunidad internacional que lo apoya insisten que si los palestinos hubieran aceptado su derrota y reconocido la Nakba como una pérdida definitiva, si hubieran aceptado su expulsión, su ciudadanía de tercera clase dentro de Israel, y la conquista de 1967, en resumen, si hubieran estado en duelo por Palestina tras haberla enterrado, las calamidades de los palestinos hubieran concluido. La razón de las dificultades que experimentan los palestinos, según Israel, es que los palestinos nunca han dejado de pelear contra su desposesión, y por lo mismo se han negado a aceptar su pérdida, a concluir su trabajo de duelo por y a enterrar a Palestina.<sup>11</sup>

De hecho, muchos palestinos en la diáspora han sido alentados a amar a un nuevo país en lugar de Palestina, y se les han otorgado nuevas nacionalidades para facilitar el proceso. Dentro de Israel, los ciudadanos palestinos también han sido alentados, de manera intermitente y ambivalente, a amar a Israel como el estado de sus usurpadores judíos, cuyo estado debería sustituir su amor por Palestina.

Una de las ambivalencias del sionismo y los sionistas al respecto es la pretensión de que, por un lado y en las palabras inmortales de Golda Meir, “no es que existiera un pueblo palestino en Palestina que se consideraba como un pueblo palestino y nosotros llegamos, los desterramos y tomamos su país. Ellos no existían”.<sup>12</sup> Así, el establecimiento de Israel no desposeyó a nadie y ciertamente no constituyó una pérdida para los Palestinos. Esta falta de reconocimiento asegura que los Sionistas y los judíos israelitas no sientan culpa en

<sup>11</sup> He explorado estos aspectos de la Nakba y su conmemoración en “*Resistiendo la Nakba*”, *Al-Ahram Weekly*, Mayo 15-21, 2008.

<sup>12</sup> *London Sunday Times* (June 15, 1969).

relación con su empresa colonial al mismo tiempo que admite que en efecto deberían sentirse culpables si hubiera habido un pueblo Palestino desposeído. Pero no lo hubo. Por otro lado, los sionistas también argumentan que los palestinos deben seguir su duelo respecto de su derrota, aceptar su pérdida y seguir adelante.

A pesar de muchos incentivos, la mayoría de los palestinos se han negado a reemplazar a Palestina por otro país como el objeto de su amor. Un duelo exitoso para los sionistas y quienes los apoyan significaría que los palestinos enfrenten la realidad y el carácter definitivo de su pérdida, misma que realmente no es una pérdida pues Palestina no era de ellos y nunca debió haber sido de ellos desde un inicio. De esa forma, para los sionistas, una melancolía patológica o, el “anti semitismo” que el sionismo e Israel insisten que caracteriza a los palestinos, es una resistencia poco saludable a esta realidad, misma que podría convertirse en una forma de psicosis política, la cual ha sido definida por Israel y los países poderosos no únicamente como *psicológica* sino también como una *resistencia política y cultural*, en resumen, lo que esas potencias rechazan como una “militancia” psicótica que lleva a la más grande patología política llamada “terrorismo”.<sup>13</sup> La única cura para el “terrorismo” Palestino, insiste el Sionismo, es que los Palestinos dejen ir toda esperanza sobre la posibilidad de recuperar Palestina y que acepten a Israel como *el principio de realidad*.

Freud diagnosticó al anti-Semitismo como una patología europea cristiana que deriva de la creencia cristiana de que los judíos asesinaron a Jesús. Esta idea remite a la tesis de Freud en *Totem y Tabú* en relación con el asesinato del padre por parte del grupo de hermanos. Esto, sin embargo, no fue el único factor, considerando la sobredeterminación de todas las neurosis. Así, Freud añade:

No todos los reproches con los que el anti-semitismo persigue a los descendientes del pueblo judío apelan a la misma justificación. Un fenómeno de tal intensidad y permanencia como el odio de las personas hacia los judíos desde luego tiene que tener más de un fundamento. Es posible encontrar muchos fundamentos, algunos de ellos claramente derivados de la realidad, que hacen innecesaria la interpretación. Asimismo, habrán otros que sean más profundos y que deriven de fuentes ocultas, que podrían ser considerados como las razones específicas. En relación con los primeros, el reproche de ser extranjeros es, quizá, el más débil, pues en muchos lugares en los que domina el anti-semitismo hoy vemos que la población judía es de las más antiguas e incluso preceden a los habitantes actua-

<sup>13</sup> Sobre el uso de la etiqueta “terrorista”, ver Joseph Massad, “Lo Opuesto al Terror”, en *The Persistence of the Palestinian Question: Essays on Zionism and the Palestinians* (Nueva York: Routledge, 2006), 1-9.

les... Otros fundamentos para el odio a los judíos son más fuertes, así, las circunstancias de que viven en su mayoría como minorías entre otros pueblos, requiere para lograr un sentir de comunidad, que exista hostilidad hacia una minoría extraña al grupo, lo que lleva a que se aliente la supresión de esta minoría excluida. Sin embargo, hay dos características de los judíos que son bastante imperdonables. En primer lugar, el hecho de que en algunos sentidos son distintos a las naciones que los “hospedan”. No son fundamentalmente diferentes, pues no son asiáticos de una raza extranjera, según señalan sus enemigos, sino están compuestos en su mayoría de los restos de pueblos mediterráneos y son herederos de la civilización mediterránea. No obstante, son diferentes, muchas veces de manera indefinible pero diferente, especialmente de los pueblos nórdicos, y la intolerancia de los grupos suele demostrarse de manera más marcada, extrañamente, en relación con las diferencias pequeñas que con relación a las que son fundamentales. La otra característica tiene aún mayor efecto: los judíos se resisten a toda opresión, que las persecuciones más crueles no han logrado exterminarlos y, por el contrario, muestran una capacidad para mantenerse a flote en la vida comercial y, en donde se les admite, para realizar valiosas contribuciones a toda forma de actividad cultural.<sup>14</sup>

Freud de ninguna manera hace referencia a la Revolución Palestina, que duró desde 1936 hasta 1939 y que era central para su diagnosis, pues claramente no pensaba que la Revolución Palestina contra la colonización Sionista y Británica estuviera relacionada, de forma alguna, con el anti-semitismo. Esto considerando que lo que se resistía no era el nacimiento de judíos europeos que se consideran “asiáticos” en Europa, sino todo lo contrario, a los judíos como colonos Europeos en Asia. De esta forma, Freud continúa con su diagnóstico del anti-semitismo como una forma de odio propio cristiano:

Los motivos más profundos para el odio de los judíos toman raíz en el pasado más remoto. Operan desde el inconsciente de los pueblos, y esto preparado para encontrar que al inicio podrán no parecer creíbles. Me aventuro a señalar que los celos hacia el pueblo que se declaró como el primogénito, favorito de Dios el Padre, no han sido superados por los demás pueblos, incluso a esta fecha. Pareciera que los demás pueblos dieron crédito a tal aseveración. Además, entre las costumbres por las que los judíos se hicieron distintos, la práctica de la circuncisión ha tenido una impresión que motiva al desacuerdo y al horror, que evoca, sin duda, al temor a la castración y junto con ella una porción del pasado primitivo que con gusto se olvida. Finalmente, como el último motivo en esta serie, no debemos olvidar que todos los pueblos que hoy son exitosos en el odio a los judíos se convirtieron al cristianismo en tiempos históricos tardíos, muchas veces como

<sup>14</sup> Freud, *Moisés y el Monoteísmo*, 90-91.

consecuencia de una coacción sangrienta. Podría decirse que todos han sido “indebidamente bautizados”. Se encuentran bajo una capa delgada de barniz de cristianidad, pero permanecen siendo lo que eran sus ancestros, barbaros politeístas. No han superado los rencores contra la nueva religión que les fue impuesta, sin embargo, han desplazado el rencor contra la fuente desde la que lo alcanzó el cristianismo. El hecho de que los evangelios cuenten una historia que se ubica entre judíos, y que de hecho únicamente se refiera a judíos, ha hecho este desplazamiento sencillo para ellos. Su odio por los judíos es, en el fondo, un odio hacia los cristianos, y no nos debe sorprender que en la revolución Nacional-Socialista de Alemania, se encuentre una expresión tan clara de esta íntima relación entre estas dos religiones monoteístas, por el trato tan hostil a ambas.<sup>15</sup>

De nuevo, como la circuncisión es una práctica que es común a la mayoría de Árabes y Judíos europeos, tanto cristianos como musulmanes y judíos, y los palestinos cristianos se consideran y, otros los consideran, como descendientes de los primeros conversos judíos al cristianismo y no son conversos a otra religión, ningún factor del anti-semitismo europeo se presenta en el caso Palestino. Esto también se demuestra considerando que los musulmanes palestinos se consideran y son considerados por otros como conversos voluntarios del cristianismo a otra religión con la que se aliaron contra la opresión de Bizancio. Por lo tanto, la resistencia palestina a los judíos europeos colonizadores tiene que ver con la colonización y no con el carácter judío. Esta tesis es constantemente rechazada por el sionismo al señalar que es una hostilidad contra los judíos, lo que legitima su colonización en nombre de la lucha contra el anti-semitismo.

La desaparición, después de la Segunda Guerra Mundial, de las formas populares de anti-semitismo y aquéllas respaldadas por los estados a gran escala en Europa y Estados Unidos y su reemplazo con políticas populares y respaldadas por los estados que propagan un filo-sionismo han beneficiado el proyecto colonial sionista. Sin embargo, lamentablemente para el sionismo, dicha transformación ha privado al sionismo de una justificación importante para sus prácticas coloniales.<sup>16</sup> Es por esto que el sionismo constantemente haga uso de la historia del anti-semitismo para justificar su colonialismo presente y constante. Aquí debe enfatizarse que es posible que exista una melancolía

<sup>15</sup> Ibid., 91-92.

<sup>16</sup> Esto no significa que el anti semitismo no haya sobrevivido con los movimientos de extrema derecha en Europa y los Estados Unidos, entre ellos los grupos del Ku Klux Klan y neo Nazis. Significa, más bien que esos grupos no tienen una hegemonía popular social y más bien se les considera opuestos a las formas liberales hegemónicas de filo-semitismo en Europa y Estados Unidos contemporáneos.

sionista respecto de la pérdida del antisemitismo popular y respaldado por estados como un presente que puede ser utilizado como justificación para el Sionismo, algo que el sionismo sin duda tomó como fundamento y utilizó desde el momento de su creación hasta el holocausto Nazi como su misma razón de ser. Esa melancolía estructura la insistencia del sionismo de que el antisemitismo no ha muerto, aún cuando ha sido enterrado en Europa hace más de seis décadas. La campaña sionista contra el antisemitismo soviético logró, sobre todo, que los judíos soviéticos tengan más derechos que los ciudadanos soviéticos no judíos, especialmente en relación con los derechos a la emigración.<sup>17</sup> Toda

<sup>17</sup> Mientras Israel utiliza el anti-semitismo para justificar sus políticas coloniales, siempre se ha mantenido al margen de la condena al anti-semitismo cuando éste se utiliza en contra de judíos comunistas y de izquierda. Cuando el anti-semitismo surgió en Estados Unidos a nivel popular y oficial durante los juicios de Ethel y Julius Rosenberg a inicios de la década de 1950, Israel y las principales organizaciones norteamericanas judías mantuvieron silencio. De hecho, aún estudios posteriores de la historia del anti-semitismo en los Estados Unidos, mantienen silencio absoluto respecto de ese episodio de la historia de los Estados Unidos. Véase, por ejemplo, a David A. Gerber, editor, *“Anti-Semitism in American History”* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1987). Esto también sería el caso durante las revueltas anti-semitas en Hungría acaecidos en 1956, cuyos antecedentes son instructivos. Mientras el líder húngaro, el General Horthy, era un aliado Nazi quién habría permitido el envío de 450,000 judíos húngaros a su muerte durante los últimos seis meses de la segunda Guerra mundial, el movimiento Sionista fue un agente activo de los Nazis quienes permitieron y colaboraron con este crimen. Rezco Kastner, el representante Sionista en Hungría, había cerrado un acuerdo con Adolf Eichmann consistente en no divulgar a la comunidad judía húngara la realidad consistente en que estaban siendo enviados a sus muertes a cambio de un cargamento de familiares judíos a quienes se les permitiría escapar a Palestina con Kastner (lo que eventualmente lograron). Cuando se divulgó el escándalo de la colaboración Sionista-Nazi después del establecimiento de Israel, Kastner fue enjuiciado, sin embargo fue asesinado por operativos Sionistas antes de que concluyera su juicio; véase Leni Brenner *“Zionist in the Age of the Dictators: A Reappraisal”*, (London: Croomhelm, 1983), 252-264. El partido comunista de Hungría, tomó las riendas del poder en ese país después de la segunda guerra mundial y, especialmente después de 1949, eligió como secretario general y líder del país a dos hombres judíos de forma consecutiva llamados Mátyás Rákosi and Ernő Gerő. En este contexto, también es importante señalar que el comunista húngaro Béla Kun, quien había declarado la república soviética de Hungría en 1919, también era judío, un hecho que fue utilizado para asesinar judíos en el “Terror Blanco” que siguió la destrucción de la república en la década de 1920. En el contexto del levantamiento húngaro de octubre de 1956 que demandaba la democratización y que dio paso a la toma de poder por parte de János Kádár e Imre Nagy, la CIA intentó colaborar con la destitución del régimen comunista mediante un aglutinamiento de miles de hombres leales a Horthy y operativos armados que pertenecieron en el pasado al partido Nazi en Alemania, quienes infiltraron el país desde la frontera con Austria y asesinaron un gran número de judíos en las revueltas, pues éstos anti-semitas consideraban a los judíos como comunistas que habían tomado control del país y merecían ser castigados y expurgados. Tanto Israel como organizaciones judías en Estados Unidos no condenaron estas masacres anti-semitas, ni siquiera las mencionaron. Reservaron su condena para los soviéticos, cuya invasión detuvo las masacres, y desde luego, reinstauró el régimen pro-

vez que en la realidad el Sionismo no puede encontrar antisemitismo popular o estatal alguno que tenga como objetivo la persecución de judíos por ser judíos, el sionismo debe conjurar el fantasma del antisemitismo y señalarlo como un peligro real y físico para la comunidad judía por excelencia: Israel. Esto lo logra el sionismo mediante la caracterización de la resistencia palestina a la colonización judía como nada más una continuación del anti-semitismo europeo, es decir, mediante la caracterización de anti-sionismo como anti-semitismo.

Aun con esta necesidad política y psicológica de mantener formas populares y estatales de antisemitismo para estructurar la polémica sionista, permanece la insistencia ambivalente del sionismo en el sentido de que los Palestinos son quienes están melancólicos pero ¿puede caracterizarse totalmente como melancólica la persistencia del arraigo de los palestinos a Palestina? ¿Si el duelo o la melancolía no son completamente lo que caracteriza lo que los palestinos han sentido y sienten respecto de la pérdida de Palestina, entonces que es lo que caracteriza su reacción?

soviético, véase Herbert Aptheker, *"The Truth About Hungary"*, (New York: Mainstream Publishers, 1957,) 184-246. Sin embargo, más recientemente, las organizaciones judías israelitas y húngaras se han quejado respecto del "anti-semitismo" del régimen actual en Hungría derivado de su "revisionismo histórico" respecto de la participación del régimen de Horthy en el holocausto y por la construcción de un monumento a las víctimas húngaras del nazismo, cuyo monumento no menciona a los judíos de manera "específica". Es importante señalar que las organizaciones judías húngaras no han mencionado el tema de las masacres anti judías de 1956 y mucho menos han exigido que sean conmemoradas. El grupo derechista del nacionalismo contemporáneo húngaro, representado por el partido Jobbik, está intentando resucitar a Horthy como una parte del panteón de héroes nacionalistas y católicos y de minimizar el papel de los húngaros fascistas durante el holocausto, el anti-semitismo y el anti-comunismo permanecen como claros elementos durante dichos esfuerzos. Esto, sin embargo no ha transformado al gobierno o al estado húngaro en uno que patrocine el anti-semitismo o la persecución de judíos húngaros o nada remotamente relacionado con el anti-semitismo oficial. Por el contrario, Hungría declaró 2014 como "Año de la Conmemoración del Holocausto" y construyó un nuevo museo del holocausto, cuyo presidente Janos Ader se ha disculpado públicamente por el papel del régimen de Horthy en el genocidio (véase Sam Sokol, "Jewish Organizations Show Support for Boycott of Hungarian Shoah Commemorations," *Jerusalem Post*, 10 de febrero de 2014, <http://www.jpost.com/Jewish-World/Jewish-News/Jewish-organizations-show-support-for-boycott-of-Hungarian-Shoah-commemorations-340977> y Charlotte McDonald Gibson, "The Holocaust Whitewashed? Hungary's Jews Step Back from Memorial Year They Say has Been Hijacked for Political Gain," *The Independent*, 9 de febrero de 2014, <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/the-holocaust-whitewashed-hungarys-jews-step-back-from-memorial-year-they-say-has-been-hijacked-for-political-gain-9117846.html>). Otro ejemplo es el silencio de Israel en relación con el antisemitismo mostrado por los generales fascistas en Argentina que persiguieron a activistas judíos de izquierda durante finales de la década de 1970, así como las críticas intensas que recibió Israel de los argentinos Sionistas con relación a la colaboración de Israel con esos generales. Véase Jacobo Timerman, *"Prisoner Without a Name, Cell Without a Number"* (New York: Knopf, 1981).

Me parece que existe una diferencia en la reacción de una persona en relación con una pérdida si el objeto perdido se percibe como perdido irremediablemente o si la pérdida se percibe como reversible y el objeto perdido se percibe como recuperable. En el último caso, la pérdida no necesariamente resultará en duelo y melancolía sino que bien podría resultar en un plan de recuperación. ¿La determinación de Orfeo para rescatar a Eurídice del inframundo habrá sido melancólica o un plan de acción para revertir una pérdida reversible encaminado a recuperarla? El canto de Orfeo es lo que mueve a aquéllos quienes tienen a Eurídice a liberarla, una apelación a un dolor compartido e imaginado, que al rendirse de manera reconociblemente hermosa facilita la recuperación temporal de Eurídice. En el caso de Orfeo, vemos que logra el éxito en su plan de forma temporal al lograr revivir a Eurídice, solo para devolverla a la muerte al caer en la compulsión de repetir el acto traumático que inició su tragedia. En el caso de los palestinos, Palestina sobrevive como un objeto amado no únicamente físicamente sino también física y materialmente, no obstante la transformación de la apariencia física que resultaría de la colonización judía. La prueba de la realidad, para Freud, ayuda a la persona en duelo confirmar que la pérdida es definitiva y que el objeto perdido “ya no existe”; sin embargo, en el caso de los palestinos, la prueba de la realidad siempre rinde un resultado positivo: su país aún existe aún cuando la mitad de ellos tienen prohibido entrar a él y la otra mitad tienen prohibido vivir en él libres de la colonización y control judíos. En el caso de los Palestinos, al igual que en el caso de Orfeo, también es una evocación al dolor compartido de otros pueblos colonizados que les obtiene solidaridad y apoyo masivos, salvo por el apoyo de los países colonizadores que no comparten el dolor de los palestinos y respecto de los que todos los llamados fracasan como resultado de un proyecto colonizador y una visión que comparten con los sionistas.

Existe otra diferencia crucial entre perder a un ser querido y perder a nuestro país. Mientras la identidad de uno está ligada a objetos de afecto, no depende totalmente de ellos ni deriva totalmente de ellos y mucho menos puede reducirse a ellos (aunque en el caso de los melancólicos el ego se identifica de forma más intensa con el objeto perdido y reemplaza la identificación con la categorización del objeto). De hecho, Freud nos indica que, en los individuos, la identificación del objeto precede su categorización. En la era de la nación-estado, la pérdida del país del que uno deriva el sentido de identidad nacional sería, para grupos nacionales una pérdida de nacionalidad, lo que equivale, lisa y llanamente, una pérdida de identidad. De esta manera, en la reacción a esta pérdida, la identificación primaria con el país de uno, lo que también funciona como la sustitución y el símbolo, así como la condición para la identificación de

uno con el grupo nacional, se ve bajo amenaza, lo que provoca una identificación secundaria con dicho país que refuerza la primera. No se trata meramente de una sustitución del objeto categorizado que se tenía con ese país inicialmente sino una identificación reforzada que deriva de esta condición secundaria y traumática de pérdida. Esto implica una desviación significativa a la oposición entre la identificación y la categorización que Freud observa en los melancólicos y propone la identificación y la categorización como procesos complementarios, lo que explica que los palestinos no han estado involucrados en un proceso de duelo de Palestina como un objeto perdido y muerto de forma definitiva, sino en el trabajo de recuperar palestina como un objeto robado y temporalmente perdido. De hecho, si lo que experimentaron los palestinos al perder Palestina, podría decirse que se sublimó una melancolía rápidamente mediante el trabajo de recuperación de la misma.

Permítanme recordar que Freud resume tres niveles de identificación que llevan a lazos grupales:

Primero, la identificación es la forma original de lazo emocional con un objeto; segundo, de manera regresiva se convierte en un sustituto para un lazo —objeto libidinal—, mediante una introyección del objeto en el ego; y tercero, puede derivar de cualquier nueva percepción de una cualidad común compartida con otra persona que no es objeto del instinto sexual. Entre más importante sea esta cualidad común, la identificación parcial podrá ser más exitosa y, por lo tanto, podrá representar el inicio de un nuevo lazo.<sup>18</sup>

Esto se complementa, según Freud, por lo que la “psicología llama ‘empatía’”<sup>19</sup> misma que decide no analizar y “dejar su significancia a nuestra vida intelectual”. Para aquellos que pierden su país, mantener su identidad nacional a pesar de la pérdida del territorio nacional al que por definición está ligado ese país no puede explicarse como una “introyección” exitosa del objeto perdido al permitir que sus restos sean parte de la identidad de la persona. Tampoco puede explicarse como un síntoma de melancolía en virtud de inhibir la categorización del objeto de afecto y reemplazarlo con su identificación. Parece tratarse, más bien, de un reconocimiento de la reversibilidad de la pérdida y la determinación de recuperar el objeto a pesar de los obstáculos que se consideren, en definitiva, superables. Esto se hace posible por el trauma de grupo que produce empatía de grupo como la base de una identificación nacional reforzada, y un reconocimiento político consciente de que lo que se experimentó fue una pérdida colectiva de derechos, de hecho, la pérdida de “el derecho

<sup>18</sup> Freud, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, Standard Edition, Vol. 18, 107-108.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 108.

a tener derechos”, según lo señala Hannah Arendt.<sup>20</sup> En un mundo en el que únicamente se reconocen los derechos de los humanos como nacionales de un país, sin el cual estarían despojados de todos los derechos, Arendt ha identificado la pérdida de un país por su pueblo, lo que los deja sin estado, como una “calamidad”.

Los pueblos sin estado estaban... convencidos... que la pérdida de derechos nacionales era idéntica con la pérdida de derechos humanos, que la primera inevitablemente resultaba en la segunda. Entre más se les excluye de un derecho de cualquier forma, más tendían a buscar la reintegración en una nación, su propia comunidad nacional.<sup>21</sup>

Esta empatía de grupo y el entendimiento de su condición en el mundo de naciones-estado solidifica el arraigo de los palestinos entre sí, e informa el trabajo político y cultural para recuperar lo perdido. Aquí, la empatía de Freud, si bien el la considera complementaria a su teoría, se vuelve esencial para el proceso mediante el que se forma la identidad nacional grupal.

Según Judith Butler, “la catástrofe no puede representarse conforme a explicaciones narrativas que harían que la historia ‘tenga sentido’,” y quienes la sobrevivan están “marcados de por vida y esa marca es insuperable, no recuperable”.<sup>22</sup> En este sentido es importante hacer énfasis en que la exigencia de que los palestinos renuncien a su arraigo melancólico a Palestina, de que tomen un nuevo objeto de afecto, que representen su catástrofe como un acto definitivo de reconocimiento de la misma y completar el trabajo de duelo, que entiendan que Palestina no es un objeto de duelo al mismo tiempo que quienes tienen esa exigencia insisten que un Israel antiguo y mítico tiene que ser objeto de duelo para los judíos europeos que señalan que el anhelo espiritual y metafórico de la invocación religiosa judía “el año próximo en Jerusalén” deba transformarse en una búsqueda de un Israel real y físico que debe recuperarse en lugar de ser objeto de duelo. Es una insistencia de que ni un Israel mítico antiguo, ni una Jerusalén mitológica y antigua pueden ser olvidados, de la misma manera en que ya han sido objeto de duelo, conforme a esta nueva lectura sionista, durante siglos mientras el nacionalismo secular europeo judío los recuperaba de manera física. La canción de la famosa escritora israelí, Naomi Shemer, titulada “Jerusalén Dorada” (*Yerushalayim shel Zehav*), que fue lanzada semanas antes de la guerra de junio de 1967, afirma este anhelo del Sionis-

<sup>20</sup> Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism, New Edition with Added Prefaces* (New York: Harvest, HBJ Book, 1972 (originally published in 1951), 296.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 293, 292.

<sup>22</sup> Judith Butler, ‘Afterword: After Loss what then?’, in *Loss: The Politics of Mourning*, eds. David L. Eng and David Kazanjian, (Berkeley: University of California Press, 2002), 472.

mo como un anhelo supuestamente judío que ha perdurado durante milenios. Después de la conquista, Shemer cambió los últimos versos de la canción, misma que fue cantada por las tropas judías conquistadoras, para celebrar la conquista.

Es de notarse que la compulsión inconsciente de Shemer de repetir el robo Sionista de Palestina fue muy poderosa. Resultó que Shemer se apropió la melodía de la canción de una canción de cuna Vasca que fue compuesta por Francisco Petriarena “Xenpelar” (1835-1869) llamada Peio Joxepe (Pedro José). Shemer se apropió dicha melodía después de asistir a una función del cantante/compositor Vasco Paco Ibáñez en 1962. De hecho, Peio Joxepe es una canción que trata de un hijo ilegítimo, situación que encaja perfectamente con el alegato ilegítimo del Sionismo en el sentido de que los judíos Europeos son los “descendientes” de los antiguos hebreos judíos.<sup>23</sup> Shemer continuaría negando el plagio cuando el mismo salió a la luz, aunque finalmente lo admitió en una carta unas semanas antes de su muerte que fue publicada de manera póstuma.<sup>24</sup> El hecho de que una canción cuya melodía fue robada a un pueblo colonizado celebre el robo de una ciudad a otro pueblo colonizado hiciera que su escritora se sintiera tan culpable *únicamente* por el plagio de la canción pero no por el robo de la ciudad es indicativo de la negación continua del colonialismo sionista. En este contexto, es relevante señalar que el himno nacional israelí “*Ha Tikvah*” (La Esperanza) también fue plagiado, como el territorio robado que celebra como su pueblo nativo, de la canción “*Má Vlast*” (Mi País) del compositor Checo Bedrich Smetana.

Aquí es donde se hace evidente qué es objeto de duelo y que no lo es. El antiguo Israel y la antigua Jerusalén son capaces de duelo y debe ser recuperable por los judíos europeos modernos con la asistencia del imperialismo europeo cristiano, mientras que la Palestina moderna no puede ser objeto de duelo ni es recuperable. Si Antígona insitió en retar a Creón al estar en duelo públicamente por su hermano y enterrarlo, aun cuando no tenía derecho a enterrarlo conforme a la ley de Creón, los palestinos se han negado a enterrarlo o estar en duelo y han insistido en llevar un duelo público por aquello que el sionismo y quienes lo apoyan internacionalmente han considerado que debe ser enterrado pero que no puede ser objeto de duelo de manera pública.

El grito de los palestinos al mundo es precisamente la negativa de que Palestina sea enterrada y la insistencia de que debe continuar superterránea y

<sup>23</sup> Agradezco a Joseba Gobilando por algunos detalles que me proporcionó en relación con Ibáñez y la canción.

<sup>24</sup> Idit Avrahami y Nurit Wirgaf, “Naomi Shemer no tiene motivos para sentirse mal, afirma cantante Vasco”, *HaAretz*, 6 de mayo de 2005.

nunca subterránea. Los palestinos, al igual que Antígona, se niegan a “obedecer cualquier ley que rechace el reconocimiento público” de su pérdida y la posibilidad de recuperar dicha pérdida y “de esta manera, prefigurar la situación que aquéllos con pérdidas que no pueden ser objeto de duelo en público... conocen muy bien.”<sup>25</sup> La insistencia de Israel en negar la pérdida Palestina —la negación de la Nakba— poco hace para alejar a los Palestinos de su determinación. La negación del Sionismo de la Nakba, como hemos observado (y más adelante señalaremos más ejemplos), siempre deja un trazo afectivo de este crimen fundacional sobre el que se estableció el estado de Israel que debe ser reprimido para después recordarse y desacreditarse. Aparentemente con esto el Sionismo cree que al forzar a los Palestinos a estar en duelo por la pérdida estaban previniendo la recuperación de su agencia nacional y su trabajo por la recuperación de Palestina, lo que su negativa a estar en duelo, su melancolía, parece recuperar. A diferencia de Antígona, cuya capacidad de duelo va de la mano de la necesidad de estar en duelo por lo que no es recuperable y su ira por estar impedido a ello, para los Palestinos, la capacidad de duelo va de la mano a la necesidad de negarse a estar en duelo por lo que es recuperable y la ira hacia aquéllos que insisten en señalar que no es recuperable.

Para el sionismo y quienes lo apoyan, Palestina y sus pobladores nativos son prepolíticos. De hecho, la entrada de Palestina a la política resulta de su transformación a Sión, el futuro Israel, que fue inaugurado con el auge del movimiento sionista que tomó a Palestina como el objeto de su afecto. La insistencia de los nativos de Palestina de que Palestina debe ser recuperada de las garras de las manos del sionismo es, por lo tanto, una forma extraña de redenciónismo que únicamente puede considerarse como pre-político, o incluso hasta anti-político pues, de la misma manera en que la insistencia de Antígona de que sus lazos fraternos a su hermano Polinecio tienen prelación sobre la ley de Creón porque preceden a dicha ley, los palestinos insisten que sus lazos fraternos con Palestina tienen prelación sobre las leyes del Sionismo que niegan a Palestina y que insisten en su entierro y que exigen que los palestinos no solo no estén en duelo público por ella sino que niegan su existencia. El hecho de que los palestinos no hayan asumido la fantasía proyectada para ellos por el “padre del Sionismo” Theodor Herzl en su novela *Altneuland* consistente en que son un pueblo que estaría agradecido por la colonización judía que los rescató de su incivilización, continúa siendo a los ojos del sionismo, una patología insuperable: nada menos que la patología del anti-sionismo categorizada como antisemitismo.

<sup>25</sup> Judith Butler, *Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death*, (New York: Columbia University Press, 2000), 24.

Los Palestinos sublimado sus deseos colectivos de recuperar a Palestina en el trabajo de recuperarla y apelar a ella —esta sublimación ha tomado formas políticas, incluso militares, así como culturales, incluyendo la literaria, cinematográfica y la organización política—. De hecho, los palestinos han utilizado estas formas para marcar su pérdida y expresar su duelo respecto de ella mediante un duelo que no marca la muerte de Palestina pero que reconoce su pérdida temporal a través de su robo. Como tal, el duelo de los palestinos jamás se ha transformado en duelo por sus muertos y la finalidad de su pérdida. Aquí, quizá, es donde los conceptos de duelo y melancolía de Freud alcanzan su límite para explicar la situación de Palestina, pues no obstante que Freud incluye la pérdida del propio país en su diagnóstico, los países no mueren de la misma forma que los individuos. La pérdida de un país o de un ideal, no es necesariamente definitivo de la manera que la pérdida de un ser querido muerto si lo es. Pareciera que quizá necesitamos un nuevo modelo para aproximarnos a este tipo de pérdida política —más allá de la de Antígona— la pérdida de territorio, hogar, lugar y el problema de estar en duelo o, la resistencia al duelo.

El filme más reciente del director palestino Elia Suleiman “*El Tiempo que Queda: Una Biografía del Ausente-Presente*” que se estrenó en 2009, documenta los intentos sionistas para forzar la realización de la muerte de Palestina y la existencia de Israel como el principio de realidad, en la población palestina a quien Israel pretende llamar Árabes Israelitas. Israel inventó la clasificación Orweliana de “Ausentes-Presentes” para confiscar las tierras de aquellos palestinos que Israel expulsó de sus tierras pero que permanecieron dentro de los límites de la nueva colonia judía. Dicha expresión hace referencia a aquéllos que están dentro de Israel pero estuvieron ausentes de sus tierras y hogares en el momento de la conquista Sionista. A lo largo de las últimas seis décadas y media, los palestinos, aquéllos presentes en el territorio, ausentes de él y aquéllos que son presentes-ausentes, han realizado muchos trabajos culturales con el objetivo de expresar sus esperanzas y planes para recuperar, en vez de estar en duelo por Palestina. Mientras este trabajo cultural evoca a representaciones de pérdida temporal y recuperación, en su mayoría evita representar a la Nakba de 1948 que llevó al éxodo de los palestinos y la pérdida de Palestina en la mayoría de las formas culturales, aunque se ha asegurado de marcar la Nakba en todas esas manifestaciones.<sup>26</sup> En este sentido, el film de Suleiman “*El Tiempo que Queda*” es único al ser el primer producto cultural que representa aspectos del trauma nacional de los palestinos sin hacerlo de manera

<sup>26</sup> Sobre la Resistencia de representar la Nakba en el cine Árabe y Palestino, véase Joseph Massad, en “*The Weapon of Culture: Cinema in the Palestinian Liberation Struggle*”, en Hamid Dabashi, ed., *Palestinian Cinema* (Londres: Verso, 2006), 32-44.

sentimental, sino con un humor cáustico. La primera escena de su film muestra a un taxista judío que, tras recoger a un pasajero palestino, quien es un ciudadano israelita, en el aeropuerto, se pierde en aguacero. El taxista judío únicamente conoce la geografía de Israel a través del kibbutzismo y el moshavismo sionista, mismo que en virtud de la poca visibilidad derivada de la tormenta está imposibilitado a ver: “¿Se los ha tragado la tierra?” pregunta al voltear a ver al pasajero palestino para preguntar si él sabía en donde se encontraban. “Esta es una plaga desconocida para el Torá”, exclama el taxista exasperado al darse cuenta finalmente de que no estaba ya en un espacio controlado por los Sionistas. Entonces el taxista entiende que se encuentra en una geografía extraña, desde la que el camino a “casa” ya no es claro. Declara, al final de la escena, con un aire de resignación serena pero aterrorizada sobre su pérdida geográfica nacional “¿Dónde estoy? ¿Dónde estoy?”

Muchos de los referentes geográficos de Palestina habían sido obliterados por la tormenta sionista ocurrida años atrás. De hecho, todo el film y el drama Palestino se desarrollan a manera de reminiscencia mientras Suleiman está preso en el taxi a la mitad de la tormenta. Suleiman da marcha atrás al tiempo a la escena del trauma nacional, a 1948, cuando los sionistas, entonces igual que ahora, a quienes la geografía de Palestina es bíblica o construida por los Sionistas, destruyen el paisaje Palestino en un esfuerzo para eliminar los resabios de los Palestinos y develar el fantasma de los antiguos resabios judíos. Es tal la ignorancia israelita de la geografía de Palestina que mientras los soldados israelitas patrullan se detienen para confirmar que el protagonista Fu’ad y su amigo, quienes están pescando en el mar mediterráneo, no sean terroristas y les preguntan “¿A caso no tienen un mar en Nazaret? ¿No hay peces en el?” Ambos Palestinos no hacen el menor intento por responder.

La cámara de Suleiman busca, de manera simultánea, mostrarnos y protegernos de la escena del trauma fundacional, de la escena primitiva de la derrota, que ha sido frecuentemente metaforizada en las representaciones culturales palestinas y árabes, como una escena de una violación a la madre, que los palestinos no fueron capaces de prevenir.<sup>27</sup> El alcalde Palestino de Nazaret llega a la escena con el rostro lleno de ceniza. Ante los humillados notables de la ciudad, se ve obligado a claudicar ante los comandantes, todos ellos varones, del ejército israelita el 16 de julio de 1948. El comandante militar israelita solicita al fotógrafo israelita que lo acompaña que “inmortalice” ese momento his-

<sup>27</sup> En relación con la metáfora de la violación respecto de la masculinidad de Palestina, véase Joseph Massad “Conceiving the Masculine: Gender and Palestinian Nationalism”, *Middle East Journal*, Verano de 1995, Vol. 46, No. 3, 467-483, reproducida en “*The Persistence of the Palestinian Question: Essays on Zionism and the Palestinians*” (Nueva York: Routledge, 2006) de Massad.

tórico al tomar una fotografía del alcalde con los conquistadores israelitas, mientras los notables varones (y nosotros) observamos el registro fotográfico (¿pornográfico?) de la humillación de los Palestinos y más aún de la masculinidad palestina. Dicha conquista también fue metaforizada como sexual y masculina ni más ni menos que por Golda Meir. Cuando un judío polaco, al regresar de Palestina en 1920 reportó que “la novia es hermosa, pero ya tiene novio”, Golda Meir respondió: “Agradezco a Dios todas la noches que el novio fuera tan débil, y que la novia pueda serle arrebatada”.<sup>28</sup> La cámara de Suleiman, situada detrás de los notables y entre nosotros, los espectadores, se centra en el trasero del fotógrafo judío mientras hace su fotografía. Los notables masculinos (y nosotros) únicamente somos capaces de ver las nalgas del fotógrafo mientras inmortaliza el momento —ese trasero los libra a ellos (y a nosotros)— de presenciar la derrota y el oprobio. Si la cámara del ejército israelita es la representación fálica de la conquista Sionista representada como una violación de Palestina y la masculinidad Palestina, entonces el hecho de que la cámara de Suleiman se centre en las nalgas del fotógrafo del ejército de Israel se convierte en una representación fálica simbólica que repite el mismo acto.

El paisaje de palestina se ve tomado desde una cámara estática. Hay personas que entran y salen de su cuadro, pero la cámara se niega a moverse y permanece quieta a través de la película. La iluminación es extremadamente brillante, como si hubiera sido realizada a medio día. La claridad de Palestina y de su destino, su pasado y futuro, no dejan lugar a dudas. Está allí, iluminada, a la vista de todos. La luz brillante de Suleiman evoca a la función del sol en “Hombres del Sol”, la novela escrita en 1963 por Ghassan Kanafani en la que el sol expone la trágica realidad de los Palestinos que el mundo se negó a ver. En este sentido, Suleiman sigue el famoso dicho de Paul Klee: “El arte no reproduce lo visible, lo hace visible.” Es esa exposición de Palestina y los crímenes del Sionismo al mundo exterior la que siempre ha sido diagnosticada por Israel como “antisemitismo”, hecho que, reiteramos, simplemente es la patología de negarse al duelo y al entierro de lo que los israelitas han robado y no están dispuestos a devolver.

## Nostalgia

Además de la melancolía y la patología del antisionismo como antisemitismo, algunos han caracterizado éstas expresiones palestinas, especialmente aquéllas

<sup>28</sup> Esta historia se relató durante una reunión ocurrida en 1970 entre la Primer Ministro Meir y un grupo de escritores israelitas. Citada en Benjamin Beit-Hallahmi, “*Original sins, Reflections of the History of Zionism and Israel*” (Londres: Pluto Press, 1922), 74.

que evocan a la memoria geográfica, como nostálgicas. Sin embargo, al igual que la melancolía, la nostalgia es una condición patológica. Aunque la “nostalgia” ha sido introducida como una patología desde finales del siglo diecisiete, es importante notar que Freud no la trató de forma psicoanalítica, ni expuso argumentos que pudieran relacionarla con el duelo o la melancolía, ni siquiera en relación con la pérdida de un país. En contraste con Freud, algunos psicoanalistas posteriormente discutirían la nostalgia, en un intento de diferenciar sus manifestaciones “normales” y “patológicas”, sus bases “biológicas” y “culturales”, así como su distinción con el extrañamiento<sup>29</sup>. Para algunas corrientes políticas modernas, la nostalgia siempre ha estado asociada con tendencias políticas regresivas, por considerarse una negación del futuro. Otros han visto a la nostalgia como algo más complicado y la han clasificado de forma diferente. Svetlana Boym habla de nostalgia “reflexiva” y “restaurativa”, siendo ésta última mucho más orientada al futuro.<sup>30</sup> Jameson, en cambio, afirma al leer a Walter Benjamin, “pero si la nostalgia como motivación política se asocia más frecuentemente con el fascismo, no existe razón por la que una nostalgia consciente de sí misma, una insatisfacción lúcida y sin remordimientos respecto del presente con base en un recuerdo de plenitud, no puede rendir un estímulo revolucionario tan adecuado como cualquier otra motivación: el ejemplo de Benjamin lo demuestra.” Sin embargo, si la nostalgia caracteriza algunas de las reacciones anti colonialistas de los palestinos a la Nakba de 1948, también podría argumentarse que la nostalgia caracteriza al mismo proyecto colonialista Sionista.<sup>31</sup>

En efecto la nostalgia por un pasado paradisiaco es una característica reconocible en la producción cultural árabe moderna en general, no sólo en la poesía y la novelística, sino también en el pensamiento político y filosófico. Si algunos liberales árabes contemporáneos tienen nostalgia para la era de la Nahda de la última mitad del siglo diecinueve y al naciente pensamiento liberal de los 1920s y 1930s bajo el colonialismo europeo, algunos árabes islamistas son nostálgicos respecto de una supuesta era “Islámica” del séptimo siglo. Los gobiernos occidentales no son tan nostálgicos de un pasado colonial pues su presente neocolonial ha mantenido su poder en la región prácticamente sin alteración. En este sentido, la nostalgia aquí y en este contexto no es más que

<sup>29</sup> Vease, por ejemplo, Nandor Fodor, “Varieties of Nostalgia”, *Psychoanalytic Review*, 37, 1950, 25-38, Alexander R. Martin, “Nostalgia”, *The American Journal of Psychoanalysis*, Vol., 14, 1954, 93-104, y David Werman, “Normal and Pathological Nostalgia” en *The Journal of the American Psychoanalytic Association*, Volume 25, 1977, 387-399.

<sup>30</sup> Véase Svetlana Boym, *Future of Nostalgia* (New York: Basic Books, 2001).

<sup>31</sup> Frederic Jameson, *Marxism and Form, Twentieth Century Theories of Literature* (Princeton: Princeton University Press, 1972), 82.

el conjuro de un pasado que ha sido identificado en el pensamiento moderno como utópico y respecto del que muchos tienen la esperanza que pueda ser restaurado en el presente o en el futuro.

Claramente esta nostalgia por el pasado no es una característica exclusiva de la producción intelectual árabe. Fácilmente podríamos decir que es un rasgo de producción intelectual europea por excelencia. El renacimiento europeo y la Ilustración definitivamente fueron expresiones de nostalgia por un pasado europeo glorioso e imaginado que se expresó a través de la apropiación de lo que se identificó como “civilización Griega” que fue secuestrada de su contexto en el mediterráneo oriental y anexada a la recién inventada Europa. En esta corriente del pensamiento, la Reforma Protestante también expresó mucha nostalgia por la Torá, que fue reapropiada como su Antiguo Testamento y la confiscó de su contexto judío en formas que difirieron de la confiscación Católica previa. Dicha apropiación Protestante se expresó mediante una nostalgia especial por los mismos hebreos antiguos, a quienes el Protestantismo identificó como los verdaderos ancestros biológicos de los judíos europeos contemporáneos. Los orígenes protestantes del sionismo político judío (que no se desarrollaría sino hasta tres siglos después) son interesantes en este sentido, porque también incluirían la aseveración que los Judíos son un “pueblo”, que son descendientes de los hebreos antiguos, que su tierra natal es Palestina, y que deben ser devueltos a ella. También el Protestantismo conjuraría una nostalgia geográfica a Palestina como un lugar físico, señalado como la geografía en la que se originó el cristianismo, con lo que repetiría una vez más la nostalgia previa de la Cristianidad Europea por palestina, misma que fue remediada por las cruzadas. Pero si Freud identificó a Egipto como el origen del monoteísmo y el judaísmo, e insistió en que Moisés, un extranjero y extraño a las personas que lideró, era egipcio, también es importante identificar a los Protestantes, especialmente a los milenarios, que clamaban por la “devolución” de Palestina a los judíos europeos, como los verdaderos padres “extranjeros” no-judíos del Sionismo Judío, a quienes Herzl y los demás líderes Sionistas que le siguieron, insistieron en reprimir y a quienes buscaron sustituir.<sup>32</sup>

Para los judíos y cristianos de palestina, sus religiones eran religiones populares palestinas, ligadas a la geografía de Palestina, a sus pueblos, villas y ciudades, a sus montañas, lagos y ríos. A diferencia de los conversos europeos al judaísmo o al cristianismo quienes creían en profetas que habitaban geografías extrañas, los judíos palestinos no creían en profetas judíos que habitaban una geografía europea de la misma manera que los cristianos palestinos del día de hoy no creen que Jesús nació en Londres o Washington, que creció en Fi-

<sup>32</sup> Para la importante historia del Sionismo no-judío, véase Regina Sharif, *Non-Jewish Zionism, Its Roots in Western History* (London: Zed Press, 1983).

ladelfia o Nica o que murió en Nueva York o Berlín. La iglesia europea cristiana entendió en un inicio este problema de sus seguidores, quienes se convirtieron a esta religión popular palestina que creció en una geografía palestina y por lo tanto se lanzó en campañas de cruzadas para lograr que la geografía de Palestina fuera parte de su jurisdicción territorial, logrando así que Palestina formara parte de la Latinidad cristiana. En este sentido, si Palestina no es parte de la topografía cultural y geográfica, debe lograrse que así lo sea, ya sea viéndolo en ella o mediante su anexación a al Cristianismo.

Tomaría a los descendientes de los europeos conversos al judaísmo muchos siglos entender que la captura de la geografía en la que se basa la religión a la que se convirtieron tiene la misma importancia. La nostalgia espiritual judía por la geografía Palestina, aunado al racismo científico y político europeo, ayudaría al movimiento sionista enormemente al transpolar lo espiritual a lo físico en la fundación de su proyecto colonial. La nueva nostalgia geográfica Sionista, que aceptaba la clasificación anti-judía de los judíos como “semitas”, al igual que sus contrapartes europeos cristianos, fue en relación con la Palestina física de la Torá que había sido olvidada y cuya memoria conjuró el sionismo como una memoria viva de los judíos europeos siguiendo al protestantismo y el orientalismo. En este contexto Theodor Herzl escribió y publicó su novela utópica y fantástica *Altneuland* en 1902, como una expresión de esta nostalgia geográfica y como el principal documento cultural sionista cuyo objetivo era construir la memoria física y geográfica de Palestina. Como parte de su investigación para la novela y su proyecto político, Herzl visitó Palestina en 1898.

En su novela, que viaja del pasado al presente y después a un futuro fantástico, Herzl brinda un recuento en primera persona de lo que vio en la Palestina que visitó. Si la geografía Palestina estuvo, en el imaginario sionista, repleta de las recientemente inventadas glorias pasadas de la “civilización” judía o hebrea, lo que ocurrió tras la desaparición de los hebreos fue catastrófico a los ojos de Herzl. Al respecto Herzl declara: “Si esta es nuestra tierra, ha decaído como nuestro pueblo.” Lo que el tiempo ha hecho a Palestina, o a “la antigua tierra de los judíos” según la llama Herzl, la hizo derribarse a:

un cuadro de desolación. Los llanos eran principalmente pantanos y arena, los campos parecían haber sido incendiados. Los habitantes de las villas oscuras árabes parecían rufianes. Niños desnudos jugaban en los callejones sucios. En el lejano horizonte se aprecian las colinas deforestadas de Judea. Las faldas de los montes desolados y los tristes valles rocosos mostraban pocos restos de cultivos actuales o antiguos.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Theodor Herzl, *Altneuland*, traducida al inglés con el título *Old New Land* por Lotta Levensohn (Princeton: Marcus Wiener Publishers, 1987), 42.

Por lo que hace a la ciudad palestina de Jaffa “se encontraba en un estado de descomposición extrema. Llegar a tierra era difícil por causa del puerto olvidado. Los callejones estaban sucios, olvidados, repletos de olores viles. Por todos lados se apreciaba miseria en trapos brillantes orientales... el aire apesataba con un olor peculiar, mohoso y sepulcral”.<sup>34</sup> Y, finalmente, Jerusalén, la que describió como “alaridos, olores, un torbellino de colores sucios, turbas de personas desgarradas en corredores angostos y llenos de polvo, pordioseros, enfermos, niños hambrientos, mujeres aullantes y comerciantes gritones. La que alguna vez fue ciudad real de Jerusalén no podría haber caído más bajo”.<sup>35</sup> Herzl lamenta que los judíos “no están aquí” en Palestina a restaurarla a su pasada gloria Hebrea.

La nostalgia de Herzl parece bidireccional pues anhela un pasado antiguo y glorioso y al mismo tiempo un futuro modernista europeo que reconstruiría ésta antigua gloria. Esta nostalgia requiere un proyecto nacionalista que transformaría a los judíos europeos, que fueron llamados semitas por sus enemigos, en nuevos hebreos armados con una modernidad europea pero en una geografía antigua. En vez de luchar contra los poderes que constriñeron a los judíos europeos y los oprimieron bajo el tilde de “semitas”, el proyecto de Herzl trataba de darles una fantasía de orígenes nacionales semitas y hebreos, que es una identidad contraria a la identidad mítica y diaspórica que estaba enraizada en la comunidad y no en la tierra y que transformaría a los judíos en un pueblo basado en un territorio que forma parte de una geografía fantástica como el lugar del origen que debe ser colonizado. Aquí la nostalgia de Herzl puede rastrearse a las tendencias regresivas que han sido identificadas por Jameson y otros pues, aunque con un revestimiento revolucionario, la nostalgia sionista no solo busca restaurar la gloria de un pasado fantástico que se clasifica como “perdido”, sino busca hacerlo mediante la implantación de una nueva memoria geográfica y racial que después reclama como una memoria filogenética que siempre fue conservada por los judíos europeos.

La visión de Herzl de la geografía futura de Palestina después del “retorno” de los judíos es tan fantástica que vence a Europa en su propio juego de modernidad del que quiere echar a los judíos. Ante la restauración fantástica por los judíos, Haifa tendría, según Herzl, una apariencia distinta y ultra-europea: “miles de villas blancas resplandecían entre jardines verdes y lujosos. Desde Acco hasta el Monte Carmel había lo que parecía un gran parquet. La montaña misma también estaba coronada con estructuras preciosas”. En efecto, Haifa parecía “una ciudad magnífica, construida junto al mediterráneo de color azul

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Ibid., 44.

zafiro... la ciudad misma parecía completamente Europea”. En efecto, Haifa parecía ser “una ciudad magnífica... construida a orillas del Mediterráneo azul zafiro... La ciudad en sí parecía profundamente europea”.<sup>36</sup> Esta nostalgia romántica e ingenua, repleta de fantasías coloniales se presentaba como una nostalgia liberadora que no únicamente buscaba la restauración de Palestina a su pasado hebreo fantástico mediante una visión futurista de Europa, sino también la transformación de los judíos europeos, de los vilipendiados y humillados semitas asiáticos a los que, a juicio de Herzl, los había reducido el antisemitismo europeo, en un pueblo no solo libre de antisemitismo (aunque no del semitismo) sino en los verdaderos y paradigmáticos colonizadores europeos que los cristianos europeos buscarían emular a pesar o más precisamente en razón de un semitismo recreado.<sup>37</sup>

Ciertamente, esta nostalgia sionista por el pasado que estructura su visión del futuro también se manifiesta en las canciones nacionalistas israelitas que imaginan que los esfuerzos de colonización del sionismo serán aceptados en el futuro por los palestinos derrotados cuyo territorio habrá sido totalmente sepultado bajo la construcción sionista, y cuyas naranjas de Jaffa serán apropiadas por los colonizadores europeos. Quizá la canción de Naomi Shemer escrita en 1960 con el título Machar (“Mañana”), lanzada en el mismo álbum que *Jerusalén Dorada*, ilustra esto de mejor forma:

Mañana quizá zarparemos desde Eilat a la Costa de Marfil  
Y cargaremos naranjas en el Viejo Destructor  
Todo esto no es un cuento ni un sueño, es tan cierto como la luz del mediodía  
Todo esto vendrá mañana, si no es que ahora, y si no mañana, entonces al día siguiente.  
Mañana se erigirán mil edificios, y una canción se suspenderá sobre las terrazas.  
Y una explosión de anémonas y tulipanes surgirá de entre las ruinas...  
Mañana, cuando los soldados hagan a un lado los uniformes y les llamen la atención otras cosas.  
Entonces cada hombre utilizará sus dos manos para construir aquello por lo que ha soñado hoy.

La letra refleja la culpa inconsciente sionista por construir sobre la presencia palestina destruida, sobre las ruinas y la destrucción, mientras invoca un futuro de paz que únicamente podría lograrse con la subyugación definitiva de los

<sup>36</sup> Ibid., 61.

<sup>37</sup> Respecto al Semitismo, véase, Joseph Massad “*Forget Semitism!*” en Elizabeth Weber, ed., *Living Together: Jacques Derrida's Communities of Violence and Peace* (New York: Fordham University Press, 2012), 59-79.

Palestinos. Mientras la canción pretende que “ruinas” signifique la destrucción derivada de la guerra entre Israel y sus nativos recalcitrantes y vecinos, las palabras dejan un rastro de la culpa judía israelita derivada de la construcción de sus nuevas ciudades sobre los cientos de poblados y villas de Palestina, lo que oficialmente se conoce en Israel como “Harisot HaKfarim HaAravyim”, o Villas Árabes Destruídas. De hecho “harisot batim”, o demoliciones de hogares, es una práctica regular y recurrente de Israel contra los palestinos a la fecha, incluyendo contra ciudadanos palestinos en Israel. A efecto de sistematizar dicha práctica, Israel creó, en 2004, la “Minhal Harisot”, o Administración de Demoliciones”, para prevenir y combatir los “hogares y construcciones ilegales” en los pueblos y villas palestinas situadas en Israel. La canción no solo se enseñaría a los niños israelitas, sino que se obligaría aprenderla a los estudiantes palestinos en Israel durante años.<sup>38</sup> La obra de Suleiman “El Tiempo que Queda” incluye una escena muy perturbadora de jóvenes mujeres palestinas en Israel haciendo *Machar* frente a oficiales israelíes judíos, ante un gran aplauso, como parte de la inculcación de la cultura israelita en la población palestina. Esta escena denigrante de niños Palestinos, manipulados por el sistema educativo israelí a cantar a la gloria de sus conquistadores, es precisamente lo que el Sionismo esperó podría imponer en todos los Palestinos, tanto niños como adultos. La cámara de Suleiman registra las fanfarrias de la ocasión, el gozo del oficial israelí judío ante dicha subyugación, con lo que encuadra las escenas del joven Elia mientras su maestro Árabe Palestino lo reprime por declarar en el salón de clases que los Estados Unidos de América son “colonialistas” e “imperialistas”. El maestro estaba atemorizado de que las autoridades judías fueran a enterarse de semejante blasfemia. La persistencia de este sueño sionista de un pueblo palestino futuro subyugado a pesar de su fracaso, habla más sobre la negativa continua del sionismo de aceptar la muerte de su visión fantástica de los palestinos derrotados que celebran su propia conquista, misma que espera poder recrear con la figura de la Autoridad Palestina.<sup>39</sup> En su filme, Suleiman registra este rechazo palestino con una escena en el balcón del hogar de sus padres, donde él y su madre resisten observar los fuegos artificiales que llenan el cielo de Nazaret durante la celebración del “Día de la Independencia” de Israel, día que Elia y su madre únicamente podrían registrar como una conquista. De hecho, a diferencia de Orfeo que no fue capaz de resistir ver a Eurídice

<sup>38</sup> Agradezco a Jamil Dakwar por la valiosa información que me proporcionó sobre el uso de “harisot” en Israel en la actualidad respecto de los hogares y poblados palestinos.

<sup>39</sup> El cineasta palestino, Michel Khleifi, registró estos intentos israelitas para forzar a los palestinos a celebrar su “día de la independencia” en 1985 con su documental “*Ma'lul Tahtafilu bi-Damariha* o “La villa de Ma'lul Celebra su Propia Destrucción”.

mientras sufría la muerte, Elia y su madre insisten en no observar la celebración de la muerte de Palestina, e insisten en que es posible recuperarla viva.

De hecho, tan temprano como 1923, uno de los principales ideólogos del sionismo entendió que la única manera en que los palestinos podrían ser derrotados era a través de la habilidad del sionismo de extinguir cualquier esperanza palestina de que su país podría recuperarse. Señaló que “toda población nativa en el mundo resiste a los colonizadores mientras tenga la menor esperanza de librarse del peligro de ser colonizada... mientras los árabes sientan que existe aunque sea una esperanza de librarse de nosotros, se negarán a olvidar dicha esperanza a cambio de palabras amables o por pan y mantequilla”. El sionismo, insistió, debe construir una “Cortina de Hierro” entre Palestina y los palestinos para asegurar la irreversibilidad de la colonización judía, y sólo entonces los palestinos “cesarán” de dar cabida “a cualquier esperanza de librarse de nosotros”<sup>40</sup> La nostalgia sionista por un “mañana” en el que su conquista pueda ser reconocida como legítima por los Palestinos subyugados continúa siendo el elemento estructural de sus políticas hacia su población cautiva, la cual continúa en su lucha con todas sus fuerzas contra el futuro sionista.

Suleiman tiene cuidado con su distinción entre los judíos europeos y los judíos árabes, algo que ya había explorado en su cortometraje “Homenaje al Asesinato”. En “El Tiempo que Queda” muestra de manera astuta a los conquistadores europeos judíos mientras saquean hogares palestinos durante la guerra de 1948 y, en el proceso, roban un fonógrafo que está tocando una canción popular interpretada por la cantante y actriz egipcio judía Layla Murad. La canción “Qalbi Dalili” (Mi corazón es mi guía), interpretada originalmente en 1947 en un filme de Murad, fue apropiada por los judíos europeos conquistadores mientras coreografiaban sus movimientos al continuar con el saqueo de hogares palestinos. Suleiman, sin embargo, se niega a conceder la canción árabe y a los judíos árabes a la conquista sionista. La canción regresa a la vida palestina más adelante en el filme como encuadre de la última escena de su padre, un presagio a su muerte, que quizá registra nostalgia por un momento en el que no era necesario que los judíos árabes eran una parte inextricable del mundo árabe previo a la conquista sionista. En este sentido, la canción, que sigue siendo popular a la fecha, indica la presencia continua de rastros árabes judíos en las vidas y corazones de todos los árabes. De hecho, Layla Murad fue hija de un padre judío iraquí y una madre judía siria de Aleppo, que tenía ascendencia polaca.

<sup>40</sup> Vladimir Jabotinsky, “The Iron Wall”, disponible en <http://www.marxists.de/middleeast/ironwall/ironwall.htm>.

En el contexto Palestino, la nostalgia se presenta en diversos niveles que son distintos al contexto árabe o sionista más amplios, especialmente por lo que se refiere a la geografía. A diferencia de la nostalgia sionista por la geografía bíblica e imaginada, la naturaleza colonialista del sionismo y su expulsión por la fuerza de la mitad del pueblo palestino de sus tierras produjo una nostalgia geográfica en la cultura política de Palestina que es desconocida a otras colonias, no menos en el caso de Argelia, que también experimentó un régimen colonial que duró mucho más tiempo que el de los palestinos, aunque sin sufrir el éxodo masivo de personas de su tierra natal pues, aunque muchos argelinos fueron desplazados de sus tierras, se les permitió permanecer dentro de las fronteras de la Argelia Francesa.

En el caso de Palestina, la nostalgia por una geografía pasada se mezcla con una tristeza por una geografía presente y la esperanza de una transformación geográfica futura. Aquí la nostalgia palestina no se posiciona únicamente como una negativa melancólica de aceptar una pérdida terminal sino como una contramemoria. El intento sionista de establecer un pasado hegemónico inventado y una memoria judía filogenética implantada para Palestina que conminó a los palestinos a insistir en una contramemoria que tiene los elementos de nostalgia y no solo de melancolía.

Este tipo de anhelo nostálgico se hace evidente en las obras de ficción de Ghassan Kanafani, Jabra Ibrahim Jabra, la poesía de Mahmud Darwish, y los escritos de Edward Said, sin dejar a un lado el arte y la literatura palestinas en general. Permítanme intentar demostrar, a través de los siguientes ejemplos, como se evoca el conjuro de la nostalgia geográfica en la literatura palestina de resistencia, la forma en que se presenta, en el trabajo cultural de recuperar Palestina, “el conjuro del espacio” en palabras del historiador del arte palestino Kamal Boullata.<sup>41</sup>

Quizá la poesía de Mahmud Darwish sea el mejor ejemplo de esta contramemoria. Su magistral “*Memoria para el Olvido*” insistió en registrar las atrocidades de Israel durante y después de la invasión a Líbano en 1982, misma que Israel quería obliterar de la memoria.<sup>42</sup> Darwish invoca en muchos de sus poemas sobre Palestina a una nostalgia orientada al futuro. Darwish hace uso del doble significado de la palabra “al-Ard” en Árabe, que significa “la Tierra” y el “territorio” para puntualizar esa idea. Insiste en su poema “En esta Tierra/En este territorio”, o “Ala hadhihi al-Ard”, que:

<sup>41</sup> Kamal Boullata, *Istihdar al-Makan, Dirasah fi Al-Fann al-Tashkili al-Filastini al Mu'asir* (Conjuring Up Space: A Study of Contemporary Palestinian Art) (Tunes: Al Munzamah).

<sup>42</sup> Mahmud Darwish, Dhakirah lil-Nisyan, Al-Zaman Bayrut, al-Makan Yawm min Ayyam Ab 1982, (Beirut: al-Mu'assassah al- 'Arabiyyah lil-Dirasatwa al-Nashr, 1987).

En esta Tierra existe lo que merece vivir: la duda de abril, el aroma del pan al amanecer, el canto de una mujer por los hombres, los escritos de Esquilo, los inicios del amor, el musgo en una piedra, madres sobre el hilo de una flauta, y el miedo del conquistador a la memoria.

Darwish concluye su poema al doblar el territorio de Palestina en la Tierra, y la Tierra en el territorio de Palestina, con lo que ambos se convierten en uno mismo. Al respecto afirma:

En esta Tierra existe lo que merece vivir: en esta Tierra existe la amante de la Tierra, la madre de los principios y la madre de los fines, su nombre solía ser Palestina; su nombre *se ha convertido* en Palestina. Merezco a mi amante, porque como eres mi amante, merezco vivir.<sup>43</sup>

La insistencia de Darwish consiste en que Palestina y los palestinos que merecen vivir no son aquellos que solían ser llamados Palestina y los palestinos, sino aquéllos que después se convirtieron en Palestina y palestinos. En un posterior poema elegíaco a Edward Said, Darwish es más explícito al referirse a la nostalgia en un diálogo fantástico con su amigo muerto:

¿Entonces, podría la patología de la nostalgia afligirte?

\* Una nostalgia por el mañana, más lejana, más alta y aún más remota.

...

¿Y qué tal la nostalgia por el ayer?

\* Una emoción impropia de un intelectual, excepto para entender el anhelo del extraño por los instrumentos de la ausencia. En mi caso, mi nostalgia es una lucha sobre y contra un presente que tiene al mañana tomado por el cuello.<sup>44</sup>

Es esta visión futurista de Palestina y los palestinos la que merece vivir, a pesar del miedo de Israel a los recuerdos palestinos, mismos que Israel insiste en reprimir con el carácter de “anti-Semitas”.

Una de las novelas más importantes de palestinos que evoca nostalgia como su eje central es “El regreso a Haifa” de Kanafani, publicado en 1969. En ella, Kanafani representa la geografía de la ciudad de Haifa antes de que cayera a las fuerzas judías y como se ha conservado en la memoria diásporica palestina, o al menos en la memoria del protagonista de la novela Sa’id S. y en

<sup>43</sup> Mahmud Darwish, *Diwan Ward Aqall*, (Beirut: al-Mu’assassah al- ‘Arabiyyahlil-Dirasatwa al-Nashr, 1987)

<sup>44</sup> Mahmud Darwish, “Tibaq” (Counterpoint), in *KaZahr al-Lawz Aw Ab’ad*, (Beirut: Riyad al-Rayyis Lil-Kutub wa al-Nashr, 2005), 189-190.

qué se convirtió después de su caída y la colonización durante las dos décadas siguientes. Cuando Israel ocupó el resto de Palestina en 1967, Sa'íd (el alegre), quién era un refugiado en Cisjordania, fue capaz de volver a la Haifa de sus recuerdos, para recuperarlo de la escena del trauma. Dichos intentos de capturar y preservar la Haifa de sus recuerdos antes de que se pierda después de su próxima visita a Haifa del presente. Somos testigos de su lucha por preservar esa memoria en su mente mientras conduce su coche no sólo desde el este de Palestina, que ahora se llama Cisjordania, al oeste de Palestina, que ahora se llama Israel, pero a medida que viaja de su tiempo actual de 1967 y el pasado de 1948. Una vez que él llegó, rápidamente se da cuenta de que no sólo es Haifa del presente no es el Haifa del pasado, pero que ninguno de ellos debe ser el de Haifa el futuro, y que ni los orígenes geográficos ni los orígenes biológicos y paternos son el determinismo de la palestinidad. Es una ecuación que Kanafani invoca que anularía la geografía y la biología, es decir: "al-insan qadiyyah" o "el ser humano es la causa".

Cuando Sa'íd y su esposa Safiyya (la serena) entraron a su casa en Haifa, el hogar de donde fueron expulsados en 1948 y que los judíos tomaron, y fueron testigos de que fue sólo modestamente transformada en muebles y estructura, se dieron cuenta rápidamente de que la nostalgia por lo que la casa solía ser, no era la ruta que los llevaría de regreso a Palestina, no es el camino de regreso. Al llegar a recuperar a su hijo perdido que se quedó en su casa en el pánico de la expulsión, lo que encontraron podría crear para ellos nada menos que una ruptura epistemológica. Una vez que se dieron cuenta de que su primogénito Khaldun (una variación de Khalid que significa "el inmortal") había sido transformado desde su pérdida en 1948 en un niño judío que llevaba por nombre Dov (oso), comenzaron a entender que ya no era su hijo. Como Dov ahora estaba sirviendo en el ejército de Israel y rechazaba a sus padres palestinos derrotados, Sa'íd y Safiyya, al perder su gozo y serenidad nostálgicos para siempre, se dieron cuenta de que el Khaldun palestino, el inmortal, era de hecho mortal y que, efectivamente, había muerto en 1948 con la caída de Palestina y la subsiguiente reencarnación de Khaldun como Dov, el oso depredador. En este momento no solo se niega inmediatamente la nostalgia por la geografía de Palestina como un lugar conservado en la memoria, también se niega la nostalgia palestina por todos los rastros que los palestinos dejaron en Palestina, sus ciudades, hogares e incluso hijos a quienes el Sionismo robó y adoptó como propios. Sa'íd se pregunta:

¿Qué es una tierra natal? ¿Son estas dos sillas que permanecieron en esta habitación por veinte años? ¿La mesa? ¿La pluma del pavorreal? ¿La fotografía de Jerusalén que cuelga de la pared? ¿Khaldun? ¿Nuestras ilusiones respecto de

él? ¿La Paternidad? ¿La Filiación? ¿Qué es una tierra natal? ... Simplemente pregunto.<sup>45</sup>

Al lamentar que se opuso al plan de Khalid (el nombre Khalid no solo significa “el inmortal” sino “aquél que permanece en casa y no se va de ella”), su segundo hijo, de unirse a la guerrilla Palestina, Sa'id declara a Safiyya:

Busco la verdadera Palestina, la Palestina que es más que una memoria... más que un hijo... pues para nosotros, tu y yo [Palestina] fue algo que buscamos bajo el polvo de la memoria, y ¡mira lo que hemos encontrado bajo el polvo! ¡Aún más polvo! Cometimos un error al pensar que la tierra natal únicamente era el pasado, para [nuestro segundo hijo] Khalid, la tierra natal es el futuro... esta es la razón por la que Khalid quiere levantarse en armas. Existen decenas de miles como Khalid a quienes no detienen las lágrimas de los hombres mientras buscan entre la profundidad de sus derrotas pedazos de sus escudos y flores rotas, sino que miran hacia el futuro, y al hacerlo, corrigen nuestros errores, y los de todo el mundo... Dov es nuestra vergüenza, pero Khalid es nuestro honor que perdura. ¿No te dije desde un inicio que debíamos no haber vuelto... y que nuestro regreso requiere que se libre una guerra? Vámonos.<sup>46</sup>

Para Kanafani, era imperativo que Khaldun, quien representa lo que se consideraba como un pasado inmortal, muriera con ese pasado, mientras Khalid, que representa un futuro inmortal, viviera como su agente.

Para Kanafani, en este momento, los palestinos se transforma de una persona que es un nativo original de Palestina, o alguien que está determinado biológicamente a través del nacimiento de padres palestinos en alguien que sea titular de los principios liberadores que se encuentran dentro y constituyen la palabra “causa/principio” o “qadiyyah”. La lucha entre los palestinos y los judíos europeos que usurparon sus tierras, al parecer, no se trataba de los orígenes, biológicas o geográficas, pues Palestina podría convertirse en Israel de un plumazo, y un hijo Palestino podría convertirse en uno europeo judío, sino de los principios éticos y justicia. Así es como Kanafani deja ir la nostalgia por un pasado regresivo, mediante una renuncia a la melancolía por lo perdido que se consideraba recuperable, y con una vista hacia el futuro que traza un plan para la recuperación, no de la geografía del pasado, sino de la geografía del presente. Con ello niega de manera simultánea todas las nociones esencialistas que constriñeron y sofocaron a los palestinos hasta entonces. Lo que ofrece Kana-

<sup>45</sup> Kanafani, “A *idila Hayfa*”, en *Al-Athar al-Kamilah, Al-Riwayat*, Volumen I (Beirut: Mu'assasat al-Abhath al-'Arabiyyah, Third Edition, 1986), publicado originalmente en 1972, 405.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 411-412.

fani es una nostalgia revolucionaria por un futuro recuperable, y no por un pasado que glorifica las memorias palestinas, mismo que el crítico palestino Faysal Darraj ha llamado “la memoria de los derrotados”,<sup>47</sup> mientras la Nakba buscó negar el futuro de los palestinos, la nostalgia resistente de Kanafani, ve el futuro como un principio organizador. De hecho, en su novela *Umm Sa ‘d* (La madre de Sa‘d), que fue publicada el mismo año que “El Retorno a Haifa”, Kanafani se deshace de las memorias de los “días de Palestina a favor de un futuro garantizado por la resistencia de los Fida‘iyyin de Palestina. La madre de Sa‘d, cuyo hijo se unió a los Fida‘iyyin, se deshace del amuleto que le fue fabricado “cuando estábamos en Palestina” por un viejo Sufi shaykh.

Un día, me dije, ese hombre debe haber sido un charlatán. ¿Un amuleto? Lo he portado desde que tengo diez años y aún permanecemos pobres, y aún permanecemos agotados por trabajo arduo, y nos han expulsado, y hemos vivido aquí veinte años. Esa mañana me dije: si esto es lo que nos ha sucedido con el amuleto, ¿Qué tan mal nos podrá ir sin él?<sup>48</sup>

En lugar de su amuleto, Umm Sa‘d porta una de las balas vacías de Sa‘d, como pendiente en la cadena de metal que usa alrededor del cuello. La suerte de los amuletos del pasado ya no era útil, cuando el futuro estaría garantizado por una lucha armada.

Pero la memoria palestina sobre Palestina no solo es una memoria geográfica. También es una memoria social y demográfica y, a través de la pluma de Jabra Ibrahim Jabra se convierte en una memoria metafórica que integra a la geografía con la demografía y funde a Palestina y a los palestinos en la unidad de un crisol. En su novela publicada en 1970 con el nombre “al-Safinah, o “La Embarcación”, Jabra describe a los Palestinos “con base en la memoria. Tienen manos formidables como si estuvieran hechas de piedra, y así permanecen, firmes”. Procede a describir los secretos de los Palestinos en estos términos:

Hemos fabricado de piedra un secreto del que participamos; dijimos que la piedra simboliza Jerusalén: pues parece piedra, su topografía es la topografía de una piedra... Palestina es, en si misma, una piedra sobre la que se han construido civilizaciones, pues es dura y sus raíces tan profundas que llegan al centro de la tierra. Aquéllos que son tan firmes como piedras serán aquéllos que construyan Jerusalén y quienes construyan toda Palestina. ¿A quién eligió Cristo como su sucesor? A Simón, la piedra. ¿Cuál es el monumento que los árabes han construi-

<sup>47</sup> Véase Faysal Darraj, *Dhakirat al-Maghlubin: Al-Hazimahwa al-Suhyuniyyah fi al-Khitab al-Thaqafi al-Filastini* (The Memory of the Defeated: The defeat and Zionism in Palestinian Cultural Discourse), (Beirut: al-Markaz al-thaqafi al-‘Arabi, 2002).

<sup>48</sup> Kanafani, Umm Sa‘d, en *Al-Athar al Kamilah*, Volume I, 326.

do que se ha convertido el monumento arquitectónico más hermoso que haya sido construido por el hombre? El Domo de Piedra.

Así Palestina y los palestinos se hacen uno con la piedra firme que permanece como un hito físico geográfico y una alegoría histórica que trasciende a la geografía para establecer continuidad histórica desde Simón o Pedro, la piedra, sobre quien Cristo quiso construir su iglesia, y el Domo de Piedra que celebra la visita del Profeta Mahoma a Jerusalén, hasta los palestinos contemporáneos que no están atados únicamente a esta geografía pasada sino a un futuro palestino hecho de piedra, que no es producto de nostalgia sino de firmeza, de *sumud*.<sup>49</sup> Según argumenta Ihab Saloul, “al confrontar la nostalgia con el trauma [de la Nakba en la novela de Jabra] es posible percibir el potencial más productivo de la nostalgia”<sup>50</sup> La nostalgia, para Jabra, es un anhelo revolucionario por la continuidad del pasado y el presente, con un futuro venidero, no una nostalgia por recuperar un pasado que ha sido superado.

Para Edward Said, el desplazamiento de los palestinos, su desposesión y alienación de su geografía, su transformación en judíos errantes y perseguidos (según lo reconoció Qustantn Zurayq en agosto de 1948),<sup>51</sup> están formados por los detalles mismos de la experiencia Palestina. Said afirma: “La estabilidad de la geografía y la continuidad de la tierra —estas han desaparecido completamente de mi vida y de la vida de todos los Palestinos.” Añade que:

El hecho es que hoy Palestina no existe, salvo como una memoria o, de forma más importante, como un ideal, una experiencia política y humana, y un acto de voluntad popular sostenida... [Se trata de los millones de palestinos] quienes forman la cuestión de Palestina, y si no existe un país llamado Palestina no es porque no hayan palestinos. Si que los hay...<sup>52</sup>

Aquí Said no insiste en una nostalgia geográfica por una geografía que ya no existe, sino por una presencia demográfica que pulsa y habita su identidad y su causa y que trabaja por una geografía nueva y futura, no por un regreso a un pasado muerto. Said sabía bien que “la lucha entre los palestinos y el sionismo es una lucha entre una presencia y una interpretación, la primera aparentemente constantemente vencida y erradicada por la segunda”.<sup>53</sup> El entendimiento de Said de la nostalgia geográfica no es tan distinto del cuerpo de expresión artística y literaria palestina. Las canciones populares palestinas

<sup>49</sup> Sobre Jabra, véase la discusión de Darraj en Dhakirat al-Maghlubin, 27-50.

<sup>50</sup> Ihab Saloul, “*Catastrophe and Exile in The Modern Palestinian Imagination: Telling Memories*”, (New York: Palgrave Macmillan, 2012), 20.

<sup>51</sup> Zurayq, *Ma 'na al-Nakba*, 202/12.

<sup>52</sup> Edward W. Said, *The Question of Palestine*, (New York: Vintage, 1979), 5.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 8.

han insistido en listar ciudades y pueblos palestinos como nombres que perduran en la memoria geográfica de Palestina, a pesar de su destrucción por Israel.<sup>54</sup> Lo hacen para afirmar la continuidad demográfica de los habitantes de estos pueblos. Quizá por esto Darwish habla en el poema que citamos líneas arriba, del “miedo del tirano a las canciones.” También es significativo señalar en este contexto como los pintores palestinos han representado la geografía de Palestina. Si el famoso artista palestino ‘Asim Abu-Shaqra, quien vivió en Israel, insistió en representar cactus palestinos en sus pintoras como resistencia al robo por parte de Israel del cactus y la fruta de dicho árbol llamada “sabbar”, y a la transformación de los mismos a un símbolo Sionista (“sabra”),<sup>55</sup> los pintores palestinos de Cisjordania y Gaza representan la Palestina en la que vivieron bajo ocupación mediante representaciones clásicas de paisajes rurales, una representación de una materialidad a la que firmemente se aferran. Los pintores palestinos de la diáspora, en contraste, no pintan la geografía de Palestina desde memorias recuperadas de su tierra natal perdida temporalmente, son que representan la geografía de Palestina de forma abstracta, como ha mostrado Kamal Boullata, al transformar la geografía de Palestina en una serie de signos y símbolos que expresan su anhelo por la recuperación, sin el romanticismo ingenuo de un paraíso perdido.<sup>56</sup>

Así, al rechazar la melancolía y negarse a estar en duelo por una pérdida definitiva, misma que han insistido que es algo temporal, el trabajo que emprendieron los palestinos fue uno de asegurar un futuro para ellos y su país, cuya recuperación sería lo único que garantizaría su futuro como palestinos. Psicoanalíticamente, la recuperación de Palestina o el trabajo para recuperarlo, mantiene la identificación y la categorización del objeto con Palestina. Su insistencia en la conmemoración de la Nakba y el duelo público es una insistencia de la negativa a enterrar Palestina, mientras utilizan una contramemoria que expone su robo continuado. Esto es parte del trabajo cultural y resistente de los palestinos para recuperar el futuro, y esto es precisamente porque el israelita Knesset, afirmando soberanía sionista sobre este territorio robado y su población captiva, propuso una ley mediante la que se prohibió y declaró delito toda conmemoración de la Nakba por parte de ciudadanos palestinos de Israel. La ley que entró en vigor en marzo de 2011 únicamente prohíbe que se utilicen fondos gubernamentales de manera oficial para cualquier dicha actividad “incluyendo

<sup>54</sup> Sobre Canciones por Palestina, véase Joseph Massad, “Liberating Songs: Palestine Put to Music,” en Ted Swedenberg and Rebecca Stein, *Palestine, Israel and the Politics of Popular Culture* (Durham: Duke University Press, 2005), 175-201.

<sup>55</sup> Sobre Abu Shaqra, véase Kamal Boullata, “Asim Abu Shaqra: The Artist’s Eye and the Cactus Tree”, *Journal of Palestine Studies*, 30:4, Summer 2001, 68-82;

<sup>56</sup> Véase Kamal Boullata, *Palestinian Art from 1850 to the Present* (Dar al-Saqi, 2009).

conmemorar el día de la independencia o el día del establecimiento del estado como un día de luto,” con lo que se busca intimidar a las organizaciones palestinas a no expresar su duelo en público y se les fuerza a enterrar a Palestina sin ceremonia de una vez por todas.

En un momento de nostalgia expresada sinceramente, David Ben Gurion insistió que los jornaleros palestinos son los descendientes de los antiguos hebreos por quienes tiene nostalgia el Sionismo. Hizo esa declaración en un libro en 1918 que demuestra que la conservación por parte de los palestinos de los nombres que sus ancestros hebreos dieron a los pueblos y ciudades según aparecían en la Torah. Añade que, “a pesar de mucho mestizaje, la mayoría de los fellahin [de Palestina]... están unidos en su apariencia externa y en su origen, y en sus venas, sin duda alguna, fluye mucha sangre judía”.<sup>57</sup> No obstante la “revelación de Ben Gurion”, misma que muchos de sus colegas Sionistas compartieron, el Sionismo no expresó mucha nostalgia por sus ancestros vivos que han sido transformados mientras tanto en árabes palestinos, sino únicamente por sus fantasmagóricos ancestros muertos.

La nostalgia sionista permanece como una nostalgia europea por una identidad que se dice haber surgido de un pasado asiático fantástico y glorioso que justifica la presencia judía colonial en la tierra y su memoria de dicha tierra, activada retroactivamente. Aquello en lo que insisten los palestinos es una nostalgia por un futuro que podría transformar su identidad de una de desterrados de sus tierras, como resultado del colonialismo y la ocupación, a una nueva identidad que está conectada con su geografía actual y presente. Judith Butler en este sentido ha preguntado: “¿Cuáles son las barreras culturales contra las que luchamos cuando intentamos saber más sobre las pérdidas por las que no se nos permite estar en duelo, cuando intentamos poner nombre, y al hacerlo traer bajo la categoría de “humanos”, a aquellos a quienes los Estados Unidos y sus aliados han asesinado?”<sup>58</sup> El trabajo cultural de los palestinos para recuperar el futuro de Palestina y los palestinos de uno de los principales aliados de los Estados Unidos quizá una respuesta a esa importante pregunta.

## Bibliografía

Aptheker, Herbert, *The Truth About Hungary*, New York, Mainstream Publishers, 1957.  
Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism, New Edition with Added Prefaces*, New York, Harvest, HBJ Book, 1972.

<sup>57</sup> Ibid., 201.

<sup>58</sup> Butler, *Precarious Lives*, 46.

- Arif, al-Arif, *Al-Nakba, Nakabat Bayt al-Maqdiswa al-Firdaws al-Mafqud, 1947-1952*, Sidón, Manshurat al-Maktabah Al-'Asriyyah Lil-Tiba'ahwa al-Nashr, 1956.
- Avrahami, Idit y Nurit Wirgaf, "Naomi Shemer no tiene motivos para sentirse mal, afirma cantante Vasco", *HaAretz*, 6 de mayo de 2005.
- Beit-Hallahmi, Benjamin, *Original sins, Reflections of the History of Zionism and Israel*, Londres, Pluto Press, 1922.
- Boullata, Kamal, "Asim Abu Shaqra: The Artist's Eye and the Cactus Tree", *Journal of Palestine Studies*, vol. 30, 4 (verano 2001), 68-82.
- Boullata, Kamal, *Istihdar al-Makan Dirasah fi Al-Fann al-Tashkili al-Filastini al Mu'asir*, Tunes, Al Munzamah.
- Boullata, Kamal, *Palestinian Art from 1850 to the Present*, Dar al-Saqi, 2009.
- Boym, Svetlana, *Future of Nostalgia*, New York, Basic Books, 2001.
- Brenner, Lenni, *Zionist in the Age of the Dictators: A Reappraisal*, London, Croomhelm, 1983.
- Butler, Judith, 'Afterword: After Loss what then?', en *Loss: The Politics of Mourning*, editado por David L. Eng y David Kazanjian, 472. Berkeley, University of California Press, 2002.
- Butler, Judith, *Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death*, New York, Columbia University Press, 2000.
- Butler, Judith, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, London, Verso, 2004.
- Darraj, Faysal, *Dhakhirat al-Maghlubin: Al-Hazimahwa al-Suhyuniyyah fi al-Khitab al-Thaqafi al-Filastini*, Beirut, al-Markaz al-thaqafi al-'Arabi, 2002.
- Darwish, Mahmud, "Tibaq" en *KaZahr al-Lawz Aw Ab'ad*, 189-190, Beirut, Riyad al-Rayyis Lil-Kutub wa al-Nashr, 2005.
- , *Dhakhirahlil-Nisyan, Al-ZamanBayrut, al-MakanYawm min AyyamAb 1982*, Beirut, al-Mu'assassah al-'Arabiyyahlil-Dirasatwa al-Nashr, 1987.
- , *Diwan Ward Aqall*, Beirut, al-Mu'assassah al-'Arabiyyahlil-Dirasatwa al-Nashr, 1987.
- Fodor, Nandor, "Varieties of Nostalgia", *Psychoanalytic Review*, 37 (1950), 25-38.
- Freud, Sigmund, "Duelo y Melancolía" (Volumen 14) en *La Edición Estándar de las Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, editado por J. Strachey, 243. Londres, Hogarth Press, 1955.
- , "Group Psychology and the Analysis of the Ego, Standard Edition (Volumen 18) en *La Edición Estándar de las Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, editado por J. Strachey, 107-108. Londres, Hogarth Press, 1955.
- , *El Ego y la Id, Edición Estándar* (Volumen 19) en *La Edición Estándar de las Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, editado por J. Strachey, 28-29, Londres, Hogarth Press, 1955.
- , *Moisés y el Monoteísmo* en *La Edición Estándar de las Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, editado por J. Strachey, 90-91, Londres, Hogarth Press, 1955.

- Gerber, David A. ed. *Anti-Semitism in American History*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1987.
- Herzl, Theodor, *Altneuland*, Princeton, Marcus Wiener Publishers, 1987.
- Jabotinsky, Vladimir, "The Iron Wall", *REDS-Die Roten*. <http://www.marxists.de/middleeast/ironwall/ironwall.htm>.
- Jameson, Frederic, *Marxism and Form, Twentieth Century Theories of Literature*, Princeton, Princeton University Press, 1972.
- Kanafani, "Umm Sa'd", en *Al-Athar al Kamilah* 326 (Volume I).
- , "A 'idilaHayfa", en *Al-Athar al-Kamilah, Al-Riwayat* 405 (Volumen I), Beirut, Mu'assassat al-Abhath al- 'Arabiyyah, Third Edition, 1986.
- Martin, Alexander, "Nostalgia", *The American Journal of Psychoanalysis*, vol. 14 (1954), 93-104.
- Massad, Joseph, "Forget Semitism!" en *Elizabeth Weber*, editado por Living Together, Jacques Derrida's Communities of Violence and Peace, 59-79. New York, Fordham University Press, 2012.
- , "The Weapon of Culture: Cinema in the Palestinian Liberation Struggle", en *Hamid Dabashi* editado por Palestinian Cinema, Londres, Verso, 2006.
- , "Lo Opuesto al Terror", en *The Persistence of the Palestinian Question: Essays on Zionism and the Palestinians*, pp. 1-9, Nueva York, Routledge, 2006.
- , "Conceiving the Masculine: Gender and Palestinian Nationalism", *Middle East Journal*, vol. 46, 3, (verano 1995), 467-483.
- , "Liberating Songs: Palestine Put to Music," en *Palestine, Israel and the Politics of Popular Culture*, editado por Ted Swedenberg and Rebecca Stein, 175-201, Durham, Duke University Press, 2005.
- McDonald Gibson, Charlotte, "The Holocaust Whitewashed? Hungary's Jews Step Back from Memorial Year They Say has Been Hijacked for Political Gain," *The Independent*, 9 febrero 2014. <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/the-holocaust-whitewashed-hungarys-jews-step-back-from-memorial-year-they-say-has-been-hijacked-forpolitical-gain-9117846.html>
- Meir, Golda, *London Sunday Times*, 15 junio 1969.
- Said, Edward W., *Freud y el No-Europeo*, Londres, Verso, 2003
- , *The Question of Palestine*, New York, Vintage, 1979.
- Saloul, Ihab, *Catastrophe and Exile in The Modern Palestinian Imagination: Telling Memories*, New York, Palgrave Macmillan, 2012.
- Sharif, Regina, *Non-Jewish Zionism, Its Roots in Western History*, London, Zed Press, 1983.
- Sokol Sam, "Jewish Organizations Show Support for Boycott of Hungarian Shoah Commemorations", *Jerusalem Post*, 10 febrero 2014. <http://www.jpost.com/Jewish-World/Jewish-News/Jewish-organizations-show-support-for-boycott-of-Hungarian-Shoah-commemorations-340977>.
- Timerman, Jacobo, *Prisoner Without a Name, Cell Without a Number*, New York, Knopf, 1981.

Joseph Massad

Werman, David, "Normal and Pathological Nostalgia", *The Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 25, (1977), 387-399.

Zura, Qustantin. *Ma'na al-Nakba, en Al-A'mal al-Fikriyyah al-'Amah Lik-Duktur Qustantin Zurayq*, Beirut, MarkazDirasat al-Wihdah al-Arabiyyah, 1994.