



Revista Reflexão

ISSN: 2447-6803

Pontifícia Universidade Católica de Campinas

BOLTON, Rodrigo Karmy

Intifada: notas sobre una insurrección imaginal

Revista Reflexão, vol. 43, núm. 2, 2018, Julio-Diciembre, pp. 225-241

Pontifícia Universidade Católica de Campinas

DOI: <https://doi.org/10.24220/2447-6803v.43n2a4403>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576567053004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc


Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Intifada: notas sobre una insurrección imaginal

Intifada: Notes on an imaginal insurrection

Rodrigo Karmy BOLTON¹

 0000-0002-2600-8460

Resumen

El presente ensayo piensa la experiencia política de la “intifada” palestina de 1987 como un momento en el que se desencadena un tipo de resistencia popular capaz de articular al mito con la historia en una nueva y decisiva “topología de lo imaginal”. Para ello, utiliza la noción de “violencia divina” de Walter Benjamin y de “mito” trabajado por Furio Jesi. Que la Intifada desencadene una resistencia popular implicaría: (a) poner en juego una insurrección que asume un carácter cosmopolita capaz de destituir las formas identitarias de la política moderna y (b) abrir una nueva formulación de la política que se expresará en otras experiencias de insurrección popular en donde la Primavera Árabe que emergió a finales del año 2010 constituiría su última versión. Como “potencia cosmopolita” la Intifada palestina destituye los identitarismos para mostrar a esa tierra como una verdadera potencia. La Intifada pone en juego a Palestina como un común del cual ni los cananenos, ni los ingleses, griegos, o sionistas pueden apropiarse por completo. Es imprescindible notar que, desde un punto de vista metodológico, el presente ensayo usa diversas fuentes bibliográficas sobre las que trabaja en orden a pensar formas paradigmáticas de insurrección.

Palabras clave: Insurrección. Intifada. Palestina. Primavera Árabe. Violencia.

Abstract

This essay thinks through the political experience of the 1987 Palestinian Intifada as a moment that develops a kind of popular resistance that articulates myth and history in a new and decisive “imaginal topology”. For that purpose, it builds on Walter Benjamin’s “divine violence” and Furio Jesi’s notion of “myth”. That the Intifada unleashes popular resistance means that (a) it posits an insurrection that assumes a cosmopolitan policy capable of destituting identitarian forms of modern politics; (b) it inaugurates new forms of politics that will be expressed in other experiences of popular insurrection, the 2010 Arab Spring constituting its latest version. As “cosmopolitan potency”, the Palestinian Intifada would destitute identity formations, showing land as a real potency. The Intifada places Palestine as a common denominator that neither the Canaanites, British, Greek or Zionists could take over completely. From a methodological perspective, this essay uses diverse bibliographic sources to reflect on paradigmatic forms of insurrection.

Keywords: Insurrection. Intifada. Palestine. Arab Spring. Violence.

¹ Universidade de Chile, Centro de Estudios Árabes, Departamento de Filosofía. Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto, 744, Ñuñoa, Santiago, Chile. E-mail: <rkarmy@gmail.com>.

Introducción

9 de Diciembre de 1987

Fue el 9 de diciembre de 1987 cuando los palestinos de los Territorios Ocupados despertaron de otro modo. 20 años habían transcurrido desde la *naksa*, (el desastre de la guerra de 1967 y la de 1973) que para los palestinos tuvo como consecuencia la ocupación israelí de Cisjordania (para Siria las alturas del Golán y para Egipto el Sinaí) territorio históricamente legitimado por Naciones Unidas (N.N.U.U.) para la construcción del eventual Estado, imponiendo así una dependencia económica y política de Palestina respecto de la metrópolis sionista. “Económica”, porque los palestinos se convirtieron en la mano de obra barata de sus industrias a quienes los israelíes exigían altos impuestos (BISHARA, 1989); y “política” porque cada movimiento, cada desplazamiento, cada actividad laboral, requería y dependía del férreo control ejercido por los *checkpoints* y otros dispositivos de la trama colonial israelí (SAID, 1989).

Como ha sido habitual para los palestinos, la historia reciente había sido mezquina. La *naksa* introdujo modificaciones decisivas que impactaron directamente la situación sobre la que, veinte años mas tarde, se desenvolverá la intifada². Ante todo, comienza a experimentarse el crepúsculo del nasserismo donde el discurso panarabista, que comenzaba a ser desplazado por un discurso nacionalista, terminó por desembocar en la celebración de los acuerdos de Camp David entre Egipto e Israel (SAID, 2013)³. La división sirio-egipcia no se hizo esperar y la diplomacia cairota terminó negociando con Israel para recuperar sus territorios (el Sinaí) desprendiéndose tanto de los sirios como de los palestinos. La mutación egipcia catalizada por la negociación de Camp David implicó un giro geopolítico que conduciría a Egipto desde la órbita soviética hacia la esfera de influencia norteamericana implementando así – sobre todo desde principios de los años 80 –, políticas de neoliberalización económica (*infatih*)⁴.

Aislamiento

Palestina es aislada. Deja de ser tratada como un asunto propiamente “árabe” y, en un cambio del horizonte de inteligibilidad, comienza a ser visto como un problema concerniente exclusivamente a los palestinos: la rúbrica “conflicto árabe-israelí” – sintagma circunscrito al discurso panárabe –, comienza a ser desplazada por la de “conflicto palestino-israelí”. Sin embargo, la historia también experimenta sorpresas: en medio de la *naksa*, cuando el

² Es crucial entender que la intifada nada tiene que ver con la noción de “terrorismo” promulgada por las propias fuerzas de seguridad israelíes durante la intifada de 1987 y, sobre todo, durante la segunda intifada del año 2000. La intifada será un movimiento insurreccional pacífico proveniente del estrato popular, el “terrorismo” es una designación enteramente arbitraria enunciada siempre desde el lugar del opresor para desacreditar al movimiento intifadista. Cuando Israel califica a la intifada de “terrorismo” da la pauta por la que, al emerger la Primavera Árabe, los Estados árabes que estaban siendo impugnados por la protesta, aplicaron exactamente la misma medida “israelí”: calificar a la insurrección de “terrorista”. La “israelización” de la política árabe – así como hoy ocurre en América Latina con el retorno de los gobiernos de derecha en alianza estrecha con Israel –, es ya una realidad consumada.

³ “El año 1975 fue crucial, – apunta Said –, ya que a partir de aquí los caminos de Egipto y Siria aliados en la guerra de 1973, se dividieron, al tiempo que se ensanchaba la brecha que los separaba [...] Sadat dio los pasos que dio en Sinaí II para empezar a recuperar su territorio, mientras que Siria veía el dilema del territorio perdido en términos árabes [...]” La observación de Said es clave: la *naksa* de 1967 y, su eco de 1973 implicó el desplazamiento del panarabismo al nacionalismo, debilitando al primero y, gracias al giro dado por Sadat, fortaleciendo al segundo (2013, p.265, grifos del autor).

⁴ Las consecuencias de la *naksa* y los mentados acuerdos de Camp David, siguen hasta el día de hoy (2018): Israel y Egipto han firmado un acuerdo comercial en el que el primero exportará 15 billones de petróleo anuales a su “socio” egipcio. En: <<http://www.aljazeera.com/news/2018/02/egyptian-israeli-firms-sign-15bn-natural-gas-deal-180219170832026.html>>.

panarabismo parecía debilitarse, tiene lugar la creación de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) liderada por Yassir Arafat. Tal organización constituyó un acontecimiento mayor, no sólo porque implicó la reconstrucción del movimiento nacional palestino que había sido diezmado después de la limpieza étnica que antecedió y constituyó a la fundación del Estado de Israel, sino porque posibilitó la visibilización de la cuestión palestina a nivel de la política internacional. Sin embargo, desde el principio, la entidad sionista y su comparsa occidental (EEUU y Europa) negaron sistemáticamente su carácter de interlocución, no obstante la existencia de la Resolución 3236 de las NNUU que legitimaba la lucha por la autodeterminación de los pueblos (SAID, 2013, p.290)⁵. Siguiendo los pasos de lo que había sido la propuesta del movimiento nacional palestino durante el Mandato Británico, la OLP propuso la creación de un Estado democrático laico para todos los ciudadanos, rechazando el “exclusivismo” racial sobre el cual se fundaba – y se funda aún –, el Estado sionista (que se autodeclara como “Estado judío” haciendo de la categoría de “judío” una categoría étnico-racial) (HILAL, 2007). Mas, tal propuesta fue sistemáticamente desechada y, si bien Egipto recuperó el territorio del Sinaí, ni los sirios ni los palestinos obtuvieron lo suyo. Si tomáramos a Camp David como una prueba de la fortaleza del panarabismo, claramente, éste reprobó. Las diferencias se abrieron y la división imperó. De ahí que la OLP no pudiera resolver el asunto de los Territorios Ocupados (precisamente en virtud del abandono egipcio y la sistemática negación sionista y “atlántica”) y los asentamientos se profundizaran, dejando a los palestinos que vivían ahí, sin posibilidad alguna que revertir la situación desde el punto de vista de las instancias internacionales. De ahí en adelante, los palestinos de los Territorios Ocupados comenzaron a ser considerados por la agenda sionista sólo como un problema “demográfico”, como una población y jamás como un pueblo con capacidad de auto-determinación o una comunidad con capacidad de negociación (KHALIDI, 2006). La sistemática negación israelí por legitimar a la OLP como interlocutor, la fractura del discurso panárabe y los acuerdos de Camp David surtieron sus efectos en la configuración de una situación que mantendrá a los Territorios Ocupados bajo el manto del olvido.

Mas, el 9 de diciembre de 1987 dislocó esta situación. La primera intifada fue el fin de la derrota, una de las vías que se abrió para salir del atolladero que, sin embargo, nadie calculó ni previó. También conocida como la intifada de las “piedras”, esta singular revuelta conmocionó a los diferentes actores nacionales, regionales e internacionales. Mostró a la colonización sionista (en la que convergían sus derechas e izquierdas) fuera de juego a la hora de enfrentar la monstruosidad de la revuelta. Yitzhak Rabin, en ese entonces Ministro de Defensa israelí no canceló su viaje a los EEUU argumentando que el levantamiento en los Territorios Ocupados no “era suficientemente serio” (PRATT, 2006, p.37); pero cuando las manifestaciones prosiguieron Henry Kissinger se apresuró a aconsejar a los israelíes de que había que poner fin a la intifada: “[...] lo más rápido posible, superándola, brutalmente y rápido” (PRATT, 2006, p.39).

Si bien la OLP había jugado un papel central en la política palestina hasta ese momento, convirtiéndose en la primera organización política de corte federal que visibilizó el problema

⁵ En 1974 las NNUU aprueba la Resolución 3236 que garantiza a los diferentes movimientos de descolonización a luchar por su autodeterminación, cuestión que la OLP usó para plantearse como única “representante legítima” de los palestinos. A pesar de eso, Said nota que: “Los sionistas, por su parte, ignoraron las ofertas políticas que les hacían Arafat y la OLP; simplemente se mantuvo en la línea oficial con firmeza: los palestinos no existían, la OLP era una banda nazi, y Arafat era un asesino de niños [...]. Las señales palestinas transmitidas a la comunidad mundial y a Estados Unidos eran deliberadamente ignoradas” (SAID, 2013, p.290, grifos del autor).

como un problema estrictamente colonial, su lógica representacional fue insuficiente frente al trabajo del Mando Nacional Unificado organizado por la intifada de 1987: si este último resguardó el carácter *acéfalo* de la intifada, la primera se remitía a una cabeza expresada en la figura de Yassir Arafat. El primero no tuvo una dirección partidista y centralizada, sino que logró articular y hacer converger a diferentes organizaciones locales de diferente signo político que irrumpieron bajo una sola consigna: fin a la ocupación y autodeterminación del pueblo palestino (PRATT, 1993)⁶.

Mas, tal consigna no esperaba al futuro en base a una acumulación de reformas o negociaciones (no hay cálculos involucrados), sino que el futuro era el “ahora” en el que la “interrupción intifadista fue ella misma, un territorio palestino liberado”. Su inactualidad le hacía remecer los pivotes de la ocupación. No habrá que esperar un largo futuro. Se trataba, mas bien, de conectar esta nueva forma de resistencia con el pasado de resistencias, anudándole epifánicamente en la articulación entre el símbolo y la historia. Las piedras pudieron mas que las bombas. Los niños mucho más que soldados. Quien no sepa de niños, nada sabrá de revueltas.

Ante todo, la intifada de 1987 fue una impugnación anti-colonial (BISHARA, 1989). Estalló en 1987, se expandió desde los territorios ocupados durante cuatro años ininterrumpidamente y provocó graves consecuencias en la economía y en la política israelí. Si bien, ni Benjamin ni Jesi asumen explícitamente la dimensión colonial a la hora de problematizar el lugar de la revuelta, ésta parece hallarse implícita en la forma del “derecho” criticada por Benjamin o de la “simbología capitalista” impugnada por Furio Jesi (2016) como específicas formas de “colonización” de la imaginación popular.

La intifada de 1987 fue el catalizador que hizo devenir a los palestinos de los Territorios Ocupados de una simple “población” de la cual el ojo sionista podía disponer arbitrariamente, a un “pueblo” que es capaz de demandar el fin de la ocupación y luchar por su autodeterminación. No quiere decir esto que la intifada haya iniciado la resistencia constituyendo así a los palestinos bajo la potencia de un “pueblo”. Hace bastante tiempo que ello ya había acontecido, tanto desde las revueltas desatadas en 1936 durante el Mandato Británico como durante las luchas durante el período de la nakba abierta desde 1948 con la fundación del Estado de Israel (SAYIGH, 1979). La creación de la OLP – erigida después de 1967 –, y el conjunto de insurrecciones que tuvieron lugar desde los años 50 hasta los años 70 fueron sus rostros más recientes y visibles (HILAL, 2007). Desde los movimientos anti-coloniales contra el Mandato Británico de los años 30, pasando por la formación de la OLP y las apuestas revolucionarias, la intifada fue “otra singularización” de la resistencia palestina que estalló desde los Territorios Ocupados (Gaza y Cisjordania) por Israel desde 1967, hacia el resto de la sociedad.

No hubo fuerza política alguna que llamara a la intifada. Todos fueron tomados por sorpresa. La cartografía política de ese entonces acusó recibo de su fisura. Asumió la pervivencia de un lugar que carecía de espacio, de un sitio que no tenía territorio y que, sin embargo, comenzaba a trastocar las agendas, a movilizar los ejércitos, a gastar recursos diplomáticos de gran envergadura: la intifada había hecho saltar las formas institucionales, visibilizando el verdadero vacío que pulsaba en el centro de la colonización sionista. Como un topo horadando las entrañas, la intifada se abría terreno en sus inexpugnables intersticios.

⁶ Entre estas facciones locales se hallaban las del Frente Democrático por la Liberación de Palestina, el Frente Popular por la Liberación de Palestina, el Fatah, la Yihad islámica, entre otros movimientos. Véase Pratt (1993).

Su carácter popular exigía un tipo de “hacer” muy diferente al que imponía la colonización sionista: ante todo, articuló el Mando Nacional Unificado, una instancia compuesta de varios movimientos locales que, lejos de constituirse en “representante” de los manifestantes, funcionó como catalizador de la misma fuerza intifadista (TERÁN, 2017)⁷. Organizó diversos comités, se mantuvo fiel al carácter descentrado del movimiento y no pretendió mas que boicotear a la colonización israelí para no depender ni económica ni políticamente de sus dominios. Quizás, el Mando Nacional Unificado que, antes de ser un dispositivo de neutralización, actuó como receptor de las fuerzas populares, fue la organización que dio un nuevo y popular uso a las epifanías míticas. No más “falsos mitos” impuestos por la simbología colonial y su orientalismo, sino los “mitos genuinos” que brotan de la misma experiencia de lucha de los palestinos.

Los caídos

El 8 de diciembre de 1987, un vehículo que transportaba a trabajadores palestinos de regreso de la jornada laboral al campo de refugiados de Jabaliya (norte de Gaza) fueron embestidos por un camión militar israelí. Tal choque tuvo como consecuencia el fallecimiento de cuatro trabajadores y otros tantos heridos. La indignación frente al hecho fue total. La tensión que inundaba la atmósfera de los Territorios Ocupados desde 1967 parecía abrigar los ánimos de insurrección. Los funerales no se hicieron esperar. Los habitantes de Jabaliya asistieron en masa para despedir a los “mártires”, pero con la presencia militar israelí al acecho, éstos no tardaron en convertirse en un campo de protestas.

Iniciados en medio del entierro de los muertos, los enfrentamientos se extendieron hasta la noche en diversas localidades aledañas para irrumpir nuevamente al día siguiente: a las 8:00 am del día 9 de diciembre de 1987, una unidad militar israelí llegó al campamento de refugiados de Jabaliya. Palestinos rodearon la unidad, lanzando una bomba de fuego cerca de los jeeps y el oficial israelí a cargo dio la orden de disparar. En un instante, una de las balas cruzaron el corazón de Hatem Abu Sisi, un niño de 15 años (PRATT, 2006). Los muertos deberán estar a salvo y la intifada será su redención.

Los cuerpos de los asesinados traían consigo la *doble sophia* (JESI, 2016). Que el funeral haya sido uno de los lugares desde donde comenzó la protesta no resulta casual pues en él, los hombres habitan el umbral entre la muerte y la vida, entre el mito y la historia. El funeral de los “mártires” – pues se trata de caídos cuya muerte será leída por sus pueblos como caídos en combate –, será el lugar en el que se decidirá si acaso los muertos se mantendrán o no a resguardo del “enemigo”: “La mujer caída es hija caída que es hija de caído, /hermana de caído y hermana de caído, nuera / de madre de caído, nieta de abuelo caído / y vecina de tío caído [...]” (DARWISH, 2002). La cadena de caídos – aquella que juega a contrapelo de la historia- se condensa en un cuerpo imaginal (el de Hatem Abu Sisi); los “cualquiera” que luchan, que estaban ahí para abrazar justicia –, y no para destinarse a la muerte. La intifada, como lo hace el poema de Darwish en otro sentido, resguardará a los mártires del “enemigo”. La diferencia entre “falsos mitos” y “mito genuino” indicada por Jesi (2016) – o entre violencia

⁷ “[...] contaba con una estructura de dirección y coordinación entre las diversas plataformas locales que excedía las redes partidistas habituales y convertía la revuelta en una acción popular, emanada de la sociedad palestina. Tal fue la eficiencia de este sistema, con activistas reconvertidos en líderes sectoriales y una extensa y nutrida canalización de contactos y apoyos, que el régimen de Tel Aviv no fue capaz de capear el temporal a pesar de la contundencia con la que se emplearon sus efectivos militares” (TERÁN, 2017, p.61).

mítica y divina subrayada por Walter Benjamin (2018) –, se juega en el contexto intifadista en la diferencia entre sacrificados y mártires: los palestinos conmemoran sus mártires que nada instauran ni conservan, sino que interrumpen el *continuum* histórico por el que los vencidos componen simbología.

Los asesinatos israelíes se sucedieron en otras localidades a medida que avanzaban las protestas. La intifada inundó las calles de los Territorios Ocupados, levantando otros rostros, lanzando una lluvia de piedras frente a los soldados y visibilizando a mujeres y niños no como observadores pasivos del acontecer, sino como verdaderos protagonistas de una nueva forma de lucha. Huelgas, protestas, sentadas, organización de vecindarios y pueblos, constituyeron el levantamiento intifadista: los palestinos de los Territorios Ocupados eran otros. Sus habitantes no esperaban nada que estuviera en el remoto futuro, sino que horadaban poderes y en el “ahora” de su acontecer hacían uso de su potencia: “Los pueblos no encuentran el coraje continuamente contra un poderoso y armado Israel, sin alguna reserva, algún profundo fondo presente de valentía y auto-sacrificio revolucionario” (SAID, 2013, p.20). La observación de Said es aguda. Entiende que la rebelión contra un opresor como el “poderoso y armado Israel” trae costos enormes que hace que no cualquier pueblo esté dispuesto a alzarse en su contra. Y, sin embargo, en ciertas condiciones, “cualquier pueblo” puede actuar así, siempre que traiga consigo las vibraciones del pasado en la urgencia del presente. Mas, la observación de Said subraya que el coraje palestino contra las fuerzas israelíes se anuda a una historia de movilizaciones anti-coloniales que han impregnado a este pueblo de “valentía y auto-sacrificio revolucionario”.

El arrojo palestino frente a la ocupación despierta esa “reserva” en la que no tiene lugar cualquier “auto-sacrificio” sino aquél que Said adjetiva de “revolucionario”. Tal adjetivo muestra que lo que está en juego son tres cosas: en primer lugar, que persiste el fragor de una reserva mítica que condensa las luchas del pueblo palestino contra las diversas formas de colonización; en segundo lugar, que en tales luchas, no se trata jamás del “sacrificio” a secas, sino el “auto-sacrificio” inflingido contra el propio pueblo (digamos, el “martirio”) y, en tercer lugar, tal movimiento de “auto-sacrificio” lleva consigo la intensidad de lo “revolucionario” en el sentido de activar una reserva mítica en el que el “yo” termina apropiándose enteramente de la ciudad (Jesi). En ese instante, *momentum* que intersecta la voz del pasado con la opresión del presente, el propio pueblo se desprende de las formas impuestas por la colonización gracias a su ética martiriológica que termina por “sacrificar al sacrificio”.

Los cuerpos de los asesinados llevan consigo la *doble sophia*, que hacen estallar la insurrección, la misma intifada habría que entenderla como una apuesta por una *an-economía* del martirio y que Said define bajo la rúbrica del “auto-sacrificio revolucionario”. Tal es un “acto de potencia” (CASANOVA, 2016) en el que la política ya no obedece a la racionalidad de medios y fines, sino a la de los medios puros en la que se da un singular “uso de los cuerpos” (AGAMBEN, 2014). El martirio intifadista interrumpe el circuito necropolítico que domina a los Territorios Ocupados. Alza los cuerpos y les libera de la captura soberana que opera móvil, desterritorializada, y desplegada en múltiples dispositivos que comandan el espacio y el tiempo de la vida colonial en su triple articulación: disciplinaria, biopolítica y necropolítica (MBEMBE, 2011).

Frente al *continuum* espacio-temporal de la colonización, la intifada abre otra dinámica que, tal como indica Said, remite a esa “reserva” de “valentía y auto-sacrificio revolucionario” que

los palestinos han tejido en los grilletes de su historia. Los “primordios” – diría Jesi –, una “reserva” del pasado que, sin embargo, florece en las luchas del presente.

Acefalia

Ninguna insurrección puede acontecer sin propaganda. Su intensidad será el pivote de la revuelta. Said nos recuerda algunos aspectos clave de aquella intifada: ante todo, el carácter “creativo” y la “naturaleza voluntaria” de la gente movilizada que, en vez de apelar a una retórica estridente, repartió panfletos con mensajes concisos e implementables, sin constituir ni órdenes ni pronunciamientos. Eran verdaderos *nida’o* “llamados” que convocaban a mitines, huelgas, asambleas, protestas etc. Tal tipo de “propaganda genuina” (Jesi) no ordena (porque su fuente no proviene de una instancia central) ni tampoco enarbola grandes discursos (porque no se trata de las formaciones partisanas tradicionales palestinas).

En este registro, la intifada mostró la existencia de una colectividad capaz de desactivar los personalismos sobre los cuales se balanceaba la política árabe moderna: “Por sobre todo – describe Said – lo que es más impresionante es el sentido de que la intifada demostró a una colectividad o a una comunidad encontrando su camino junta” (PRATT, 2006, p.20). Así como Jesi subrayaba el *momentum* de la revuelta como aquél en el que el “yo” se apropiaba enteramente de la ciudad, la intifada de 1987 cristalizó tal proceso al anudar sus fuerzas en una vida común: según nos describe Said, los líderes jamás fueron identificados (a pesar de que muchos de ellos vivieron en la clandestinidad) y las personalidades fueron sumergidas en el colectivo (PRATT, 2006). La intifada se anudaba, pues, como una apuesta acéfala, sin centro ni liderazgo, exenta de alguna cabeza que comandara a este singular pueblo, a esta extraña forma de nación que levantaba su voz cuando todo para ella era silencio.

En este registro, hubo tres efectos inmediatos del estallido intifadista: en primero lugar, los colaboradores con Israel – los *sonderkommando* palestinos –, fueron neutralizados gracias a la prevalencia de la unidad; las formas tradicionales de la jerarquía al interior de la sociedad palestina fueron suspendidas y marginalizadas por la articulación de otras formaciones sociales, tal como los comités de salud, educación, alimentación y agua que bloqueaban los servicios israelíes; en tercer lugar, la presencia de las mujeres cuyos lugares tradicionales se vieron enteramente alterados convirtiéndolas en un actor de primera línea en la lucha (PRATT, 2006).

De hecho, no solo conformaron los comités populares (PRATT, 2006)⁸, sino que muchas veces los lideraron así como también se presentaron en la vanguardia (adultas y niñas) durante las protestas (organizaron “sentadas”, visitas a prisiones, articularon seminarios políticos y educativos entre otros), supervisaron que se cumplieran las diferentes huelgas, convencieron a los indecisos de apoyar la insurrección (MENDIGUTIA, 2011)⁹ y, sobre todo, demandaron

⁸ David Pratt (2006, p.31) describe: “Se estima que durante los años de la primera intifada hubo alrededor de 45.000 comités locales de diferentes tipos funcionando a través de los territorios” La cantidad de comités hicieron que la acción de la intifada tuviera un carácter descentrado que boicoteaba la dependencia de los Territorios Ocupados (pero no solamente de dichos territorios) respecto de la colonización sionista, sino que además, dificultaba la tarea a los aparatos de seguridad israelíes pues no había liderazgos visibles, organizaciones clave que dirigieran el proceso. Si bien es cierto que el Mossad asesinó a Abu Jihad en una operación secreta en Túnez, dado que este último era el conector entre el movimiento popular y la OLP, su deceso no trajo consigo el fin de la misma, sino su perpetuación. Ello muestra su carácter propiamente *acéfalo*.

⁹ Cabe destacar que el movimiento de mujeres palestinas estuvo articulándose desde finales del siglo XIX. Este movimiento, a veces mas integrado que otras veces, ha pasado por diversos contextos de lucha y resistencia, puesto que ha sido parte del movimiento nacional palestino en general. En la Intifada de 1987 tuvo un lugar decisivo, pues, como ha visto Mar Gijón Mendi-gutía, fueron actores de primera línea en la configuración de diversos comités dirigidos a boicotear a la ocupación israelí. Mas, eso no significa que las mujeres no hayan tenido un lugar prominente antes de *la intifada*. Tales lugares han sido ganados en virtud de la historia de este movimiento que en la intifada de 1987 se actualiza nuevamente (MENDIGUTÍA, 2015).

la inseparabilidad de la lucha por la liberación nacional puesta en juego en la intifada, y la liberación de las mujeres de las jerarquías tradicionales de la sociedad (MENDIGUTIA, 2015)¹⁰.

La intifada palestina fue una revuelta popular que realizó diversas acciones: la desobediencia civil, rechazó pagar impuestos a Israel, llamó a abandonar los lugares de trabajo, boicoteó los productos israelíes y promovió el mercado local, junto con impulsar a una masiva renuncia de policías y recaudadores de impuestos palestinos (MUSALEM, 1993). Entre 1967 y 1987 una nueva generación de palestinos que nació y vivió bajo ocupación, terminó articulando el levantamiento. Jóvenes (shabab) bajo ocupación que, sin embargo, vivían “desocupados”. El 46% de los palestinos de Cisjordania y el 48% de los gazatíes, eran niños bajo los 14 años de edad (JOHNSON; O'BRIEN; HILTERMANN, 1989). Muchos de ellos fueron líderes locales que, sin embargo, “[...] aprendieron la lección del anonimato después de 20 años de arrestos y expulsiones israelíes” (JOHNSON; O'BRIEN; HILTERMANN, 1989, p.39). Sus roles no demandaban visibilidad personal, sino mantener la vitalidad de la revuelta. Usan su kaffiya y lanzan piedras por doquier a todo vehículo o soldado que ingresara a sus barrios.

Piedras

El *kaffiya* no será sólo un ornamento táctico. Sobre todo, se presenta como el lugar de la *doble sophia*. Provee de rostro y no de cara, de potencia y no de poder, dislocando al aparato securitario que pretende capturar la intifada poniendo en ella a un “sujeto” que articula al movimiento por “detrás”, esto es inoculándole una filosofía de la historia de la que ésta resulta enteramente refractaria.

La intifada acontece en las superficies. Nada ni nadie está “detrás” de ella. Es completamente indócil y, sin embargo, sigue una lógica, un cierto orden, articula una determinada organización que le provee de las formas necesarias para la resistencia. El *kaffiya* no pretende ocultar nada, sino más bien, exponerse como el pulso de una epifanía. Como tal, el *kaffiya* acontece como el signo vivo de una lucha, el lugar que disemina toda identidad en la débil fuerza de las piedras, el vestido de una “acefalía” que dice que aquí no hay cabezas que cortar, porque no hay cabezas que gobernar.

Pero el *kaffiya* no es nuevo en la historia de la resistencia palestina. Proviene de las formas que adoptó la propia guerrilla palestina en las décadas previas y que, sin embargo, ahora acusan recibo de un nuevo uso. No son guerrilleros profesionales quienes le usan, sino niños, jóvenes, mujeres, “cuerpos imaginales” que se toman las calles. No se trata de partisanismo, sino de lucha urbana, no está comprometida una vanguardia, sino las mismas fuerzas populares en su totalidad, no es necesario hacer largas y secretas operaciones estratégicas, bastó una politización radical de la sociedad civil palestina. El problema no es introducir la guerrilla en la ciudad, sino hacer saltar la ocupación colonial desde la propia ciudad y las aldeas.

El *kaffiya* deja las armas por las piedras, abandona los escuadrones por los barrios, se convierte así, en un símbolo que atraviesa la historia y ofrece una danza epifánica entre los guerrilleros de ayer y los intifadistas de hoy. El mito y la historia, el símbolo y la contingencia se cruzan en un *kaffiya*. Como una imagen pretérita que irrumpe en el presente, vuelve a ser usado

¹⁰ Por ejemplo – escribe Mar Gijón Mendigutía –, durante una marcha en Ramala en conmemoración del Día Internacional de la Mujer en 1988, se desplegaron carteles y pancartas en las que se pedía la “liberación de las mujeres, un estado independiente dirigido por la OLP y el fin de la ocupación y de la brutalidad israelí” (MENDIGUTÍA, 2015, p.135).

para la resistencia, pero de aquella que ya no puede ser la “misma” resistencia de antaño, que debe modificar su acción en virtud de las circunstancias, generaciones y desgastes. Repetición de la diferencia, la intifada se vuelve así, heredera de aquella reserva epifánica precisamente porque va más allá de ella, poniéndola en práctica de un modo singular. No oculta a “alguien”, sino que se erige él mismo en una imagen viva de la insurrección (DELEUZE, 2009). Nada más que superficie, vibración de un presente necesariamente desgarrado, el *kaffiya* actualiza singularmente el mito de una insurrección, vela una cara para exhibir un rostro, oculta una identidad para exponer una mirada. Sólo en ella podrá tener lugar un “yo” como “punto de intersección” entre lo mítico y lo histórico cuya intensidad jugará en virtud de la apropiación de los espacios de la ciudad.

La intifada de 1987 se la conoce como la de las “piedras”. Niños y jóvenes vestidos con su *kaffiya* lanzan infinitas piedras a los vehículos militares israelíes cada vez que ingresan a sus territorios. ¿En qué devienen las piedras? Habitualmente concebidas como privadas de cualquier experiencia con lo abierto (HEIDEGGER, 2003), en cuya consistencia se juega un cerrojo a todo vacío, a toda fisura que pudiera atravesarles, a todo “mundo” – si se quiere, las piedras brillan en su gris presencia. Alojadas al borde del camino, parapetadas entre sí por la fuerza de alguna máquina, técnica, fuerza que les conminó a permanecer en una determinada posición, parecen congeladas en un rincón cualquiera del planeta, dispuestas más allá de la intensidad de la vida y la muerte. No sufren, no piensan, parecen quietas en el más extremo inmovilismo, como si nada ni nadie pudiera perturbarles yacen ahí, aparentemente, sin mirar ni ser miradas.

Sin embargo, la intifada levanta el polvo, sacude la tierra, da curso a lo que podríamos llamar, el “devenir mundo de las piedras”. La piedra “ya no será sin mundo” (para recordar la tesis de Martin Heidegger en sus seminarios de 1933), sino devendrá “creadora de mundo”: no se resuelve como imagen de ruina y destrucción, sino que acontece como epifanía de la insurrección. Llueven piedras. Ni agua, ni bombas. Piedras como armas de “revocación masiva”; lugar de una intersección cósmica e histórica, a la vez, la piedra – como el *kaffiye* –, no será un simple instrumento, sino el “operador imaginal” de la intifada.

Por milenios, la Ley fue escrita sobre la piedra¹¹. Desde Hammurabi a Moisés, desde el *nómos* griego a las Doce Tablas romanas, la Ley llevaba la severidad de la piedra y la piedra, la supuesta justicia de la Ley. Acaso, la piedra fue por mucho tiempo el lugar sobre el que se celebraba el sacrificio y, por tanto, el sostén material de la Ley. Sin embargo, ¿qué ocurre cuando la piedra va contra la Ley? ¿Qué pasa cuando piedra y Ley no calzan, difieren entre sí, la una no eterniza la contingencia en la que se profiere la otra?

Ante todo: no puede haber Ley sin piedra. Toda Ley requiere de una inscripción mineral porque le inviste de la eternidad con la que rige los cuerpos. Más, la intifada trae la inmemorial presencia de la piedra a su contingencia más frágil y precisa. Piedras inertes a piedras vivas, piedras silentes a piedras ruidosas, piedras frías a piedras calientes; como el *kaffiyye*, también las piedras son “el uso de una tierra prohibida de usar”. La “ocupación” se “des-ocupa”, la milicia retrocede. Si pudiéramos parafrasear a Kafka para caracterizar la cuestión palestina, diríamos: los palestinos son tratados como culpables y la colonización sionista funciona como un interminable “Proceso” que, lejos de intentar redimirnos de la culpa, la funda y perpetúa infinitamente (AGAMBEN, 2017).

¹¹ Debo esta reflexión a Nadine Faure.

La intifada suspende el interminable “Proceso” que pesa sobre Palestina. Barrios, esquinas, aldeas y pueblos ocupados ven caer piedras sobre el frío metal de los vehículos israelíes. Como si las piedras hubiesen dejado de ser simples cosas dispuestas sobre la tierra y, experimentando una mutación alquímica, se fluidificarán, deviniendo material anfíbio que irrumpe súbitamente como lluvia, meteoros o cascadas. La resistencia intifadista hará de las piedras un magma, la ocupación sionista trabajará para su petrificación, la primera le hará estallar deviniendo símbolo, el segundo, la reducirá exclusivamente a su elemento mineral volviéndola ciega a todo mundo.

El movimiento entre petrificación y despetrificación pasa por la imaginación. Sólo con ella la piedra puede devenir símbolo y el símbolo a su vez clausurarse en la forma de una piedra (COCCIA, 2015). La imaginación popular no es más que el operador capaz de proveer esa transfiguración:

Pero, en definitiva, – decía Darwish refiriéndose a su poema ‘Paseantes entre palabras pasajeras’ en las que hacía referencia a la violencia ejecutada por los soldados israelíes sobre los niños – ¿qué es peor? ¿La ira o la barbarie? No he incluido este poema en mis selecciones, pero lo he transformado en piedra en la mano de un niño para que la lance en dirección a un soldado israelí. Yo mismo quería lanzar una piedra y así lo hice (DARWISH, 2002, p.42, grifos nuestros).

Una piedra deviene poema como un poema atiza con la violencia de una piedra. ¿Qué lanza el niño en la intifada? ¿Un poema o una piedra? La *doble sophia* impregna el ambiente, el mundo ya no puede circunscribirse al clivaje metafísico de la subjetividad o la objetividad, sino que terminará desactivado en la experiencia epifánica de la imaginación popular.

Nunca en las ciudades hay simples piedras apostadas ahí, sino más bien, múltiples voces, imágenes talladas, rutas trazadas, formas abigarradas en grandes o pequeñas formas arquitectónicas. Porque lo que Jesi indicaba bajo el término “publicidad” no es otra cosa que el lugar en el que se juega el *ethos* de toda ciudad, el plano que lleva tallada una “moral sobre la piedra”. Que haya una mirada a través del *kaffiya* significa que persiste la comunicabilidad como una potencia apostada entre el mito y la historia, entre el *kosmos* en el que todas las cosas se resuelven inertes, y la *pólis* donde éstas adquieren una vida (una “segunda naturaleza”) que harán de una simple piedra una verdadera epifanía (DARWISH, 2002).

Toda intifada, juega la posibilidad, de un uso de los símbolos en medio de la contingencia histórica y, en ese sentido, la piedra fluidificada deviene un arma “poética” en cuanto simboliza “el uso de una tierra prohibida de usar”. No se trata de la clásica tesis economicista en la que las armas se reducen a una supuesta esfera “material” y los símbolos a una esfera “ideal”, sino mas bien, a una apuesta medial en la que se juega la “propaganda genuina” (Jesi) o, si se quiere, el “mundo imaginal” (Corbin) donde lo ideal y o material son llevados a su implosión volviéndose indistinguibles.

La intifada abre un *momentum* en el que las piedras no son ni simples cosas ni puras ideas. Su fluidificación les hace devenir en un mundo imaginal que, al igual que el *kaffiye* aparecía transfigurado desde una reserva mítica que impregnó a la guerrilla palestina, así como el lanzamiento de las piedras actualizaban la imagen de un territorio palestino absolutamente libre. *Kaffiye* y piedras son operadores imaginales que singularizan la reserva mítica en medio de la contingencia histórica. Pues no se trata del *kaffiye* o de las piedras “en general” (como si algo así pudiera existir) sino de la fuerza de éste *kaffiye* y de éstas piedras en su singularización como epifanías míticas.

La obsesión israelí por la identificación no deja de preguntar ¿quién lanza las piedras? Y la respuesta, dramática para todo dispositivo de seguridad y absurda desde cierta concepción clásica de la política, es nadie y todos. Las caras cubiertas de rostros (el *kaffiye*), los hombres sin cabeza lanzan las piedras, fuerzas anónimas que levantan calles, aldeas, poblados; fuerzas que, a pesar de que sus cuerpos son tomados prisioneros, reprimidos, transferidos, asesinados, lanzan miles de piedras pues cada una de ellas no es más que una voz – indistinguible de un poema –, que libera a los cuerpos de la captura del poder haciendo que la multitud vuelva a hacer uso de su potencia (CASANOVA, 2016).

Aneconomía

Cuando en 1967 Israel conquista Gaza y Cisjordania elabora una fina estrategia articulada por Moshe Dayan, según la cual, “[...] *la norma israelí debe ser sentida pero no vista*” (TAMARI, 1989, p.127) o, en la ecuación de Yitzhak Shamir: “*Israel debe establecer en los corazones de los árabes el miedo a los judíos*”. Si la ocupación de Gaza y Cisjordania en 1967 instauró un orden colonial, su conservación dominante implicaba la producción de subjetividades colonizadas que actuaran a favor de Israel cotidiana y naturalmente. Según el sociólogo palestino Salim Tamari, tal operación implicó la integración de los territorios ocupados a partir de la implantación de “tres mecanismos institucionales” de carácter económico-gestional: la infraestructura, el trabajo y los mercados (TAMARI, 1989).

En primer lugar, con la infraestructura, Israel puso en juego toda una red de comunicación y transportes vinculando así, los territorios ocupados de Cisjordania y Gaza con Israel. Todo ello supone no sólo dominación territorial, también apropiación geoeconómica de servicios básicos (agua y electricidad) gracias a lo cual Israel vuelve a la población palestina enteramente dependiente a los recursos de su red.

En segundo lugar, en el ámbito del trabajo, 1967 fue el inicio de la absorción casi completa de la mano de obra palestina en diversos sectores de la economía israelí: la construcción, los servicios, la agricultura y el sector industrial. Pero tal absorción no tenía como fin, solamente el impulso de la economía israelí (una economía que se nutre en gran parte por la generosa “ayuda” de los EEUU), también y sobre todo, su meta era el ahogo completo de la economía palestina. Cuestión crucial: antes de la intifada, alrededor de 100.000 obreros palestinos se desplazaban cotidianamente desde Cisjordania o Gaza hacia Israel (TAMARI, 1989). Su interrupción, durante la intifada, implicó graves pérdidas para la economía israelí.

En tercer lugar, respecto de los mercados, Tamari plantea: “[...] *Cisjordania y Gaza se volvieron el mercado más significativo para las materias primas israelíes [...]*” (TAMARI, 1989, p.129) Y, a la inversa: cerca del 90% de lo que ingresaban a los Territorios Ocupados provenía de Israel (que concernía al 11% de las exportaciones israelíes). Los israelíes están exentos de pagar impuesto a los “árabes” y, al revés, los “árabes” vieron frustradas sus posibilidades de desarrollar industrias locales por la sistemática prohibición israelí (que exigía la importación hacia Territorios Ocupados de sus mercancías).

Sin embargo, el propio Tamari indica que el “cemento” de estos tres mecanismos descritos es la fuerza policial y militar que ha estado presente desde los inicios de la colonización sionista. Pero, si hay algo que anuda al doblez de la violencia que aquí tiene lugar es: “[...] es el proceso de confiscación de tierras y de colonialismo de los asentamientos que se inició en

1968" (TAMARI, 1989, p.129). Para ello, fue necesario arrebatar la tierra de los propietarios palestinos (al igual que sus propiedades públicas) que pasaron inmediatamente al Fondo Nacional Judío (TAMARI, 1989, p.130). La conquista, la instauración de un verdadero *nómos* colonial erigido sobre la confiscación de tierras y el fomento de los asentamientos, articuló y separó la dimensión policial-militar (que "instaura el derecho") de la dimensión económica-gestional con los tres "mecanismos" (que "conserva el derecho") descritos por Tamari. La colonización sionista fue profundizada en 1967 pues logró articular un ensamble virtuoso – vigente hasta el día de hoy –, entre violencia y economía, entre represión y hegemonía. Tales son las complejas condiciones materiales sobre las que pende la intifada que está a punto de estallar. Y si la muerte de cuatro trabajadores, además de la del joven Abu Sisi, encendió la mecha fue porque en ellas se abrió un lugar en el que las epifanías se aglomeraron, el pasado de luchas pudo ser convocado y los pueblos, aldeas y ciudades pudieron ser inundados de protesta. Después de esas muertes, para los israelíes todo debía seguir igual, todo debía mantenerse "bajo control". Pero 1200 palestinos fueron arrestados tan sólo durante las primeras semanas de insurrección, las FFAA israelíes desplegaron más tropas en la Gaza de 1987 que la que habían implementado tanto en Cisjordania como en Gaza para 1967 (JOHNSON; O'BRIEN; HILTERMANN, 1989). A pesar de las medidas ordenadas por Yizthzak Rabin, la intifada desplegó toda su intensidad (JOHNSON; O'BRIEN; HILTERMANN, 1989). Como si a mayor "reacción" de las fuerzas sionistas, mayor expansión experimentara la intifada.

Los panfletos creados en la intifada tuvieron un efecto decisivo: los mismos palestinos, dueños de tiendas, que habían tenido grandes dificultades con el pago de los impuestos que exigía la colonización sionista, se plegaron a las huelgas, cerrando para marchar y negándose a pagar los impuestos que exigía el ocupante. Asimismo, a la gran cantidad de trabajadores palestinos que funcionaban como mano de obra de las industrias israelíes, se unieron a las huelgas generales fundamentales para impulsar el levantamiento intifadista y que, según nos informa Azmy Bishara, tendrán enormes consecuencias para la economía israelí. Textiles, construcción y turismo fueron los tres sectores de la economía dañados por el múltiple levantamiento intifadista.

Antes de la intifada, el rubro textil se dirimía en el comercio de los productos israelíes a través de Cisjordania. Pero durante la intifada aquello fue interrumpido. Asimismo, la existencia de algunos talleres textiles en los Territorios Ocupados (que operaban como agencias de la misma industria israelí) permitió ejercer el boicot contra la producción israelí. En el sector de la construcción hubo pérdidas de 16 millones de dólares mensuales (equivalente al 8% de la actividad económica del sector) y, en el turismo, Bishara (1989) subraya cómo es que en Abril de 1988 las reservas del Hotel Jerusalem cayeron a un 40% en comparación con el año inmediatamente anterior.

La "aneconomía" de la intifada dislocó a la economía de la ocupación, interrumpió el circuito del capital y la doble faz de su poder, pareció desplomarse por un instante en la radicalidad de una potencia. El *nómos* colonial israelí tocaba el lugar de una *anomia* que, entre *kaffiye* y piedras, brotaba con el estruendo intifadista. Frente a la fórmula de Shamir, según la cual, Israel debe establecer en los corazones árabes el miedo a los judíos, la intifada fue un tipo de violencia por la que los palestinos se desprendieron del miedo. El miedo a los judíos, que parecía "piedra", fue suspendido y lanzado contra los propios colonos que ahora temían por sus asentamientos y propiedades. Desprenderse del miedo y asumir el coraje

contra la muerte implica cambiar la pasión política y transfigurarse en mártir, aquél resto irreductible a la estrategia de separación propiciada por el dispositivo sacrificial (MISHAL; AHARONI, 1994)¹². El temor se difumina en el fragor intifadista y, como una llama eterna, sólo permanece la fuerza dionisiaca de una fiesta sin fin a la que, por cierto, los colonos israelíes nunca estuvieron invitados.

Pérdida

El arrojo palestino puesto en juego en la intifada claudicó sólo después de cuatro años. Varias fueron los puntos de gravedad que configuraron la situación para su despotenciación. En primer lugar, la situación internacional se trastoca de manera abismal, pues, en el intertanto tendrá lugar la caída del muro de Berlín y la consecuente Guerra del Golfo en 1991. Sobre todo, este último acontecimiento, en virtud del apoyo que la OLP da al gobierno iraquí, termina por aislarla internacionalmente, creando las condiciones para que los palestinos entren a negociar los famosos “Acuerdos de Oslo” firmados en 1993, terminaron profundizando la colonización para la nueva época del *government by consent* que se iniciaba y en la que se pondría en juego un nuevo código de gobernanza global (BROWN, 2017).

En segundo lugar, la violencia colonial israelí: la policía y la milicia israelí ejercieron la expulsión masiva y transferencia permanente de palestinos, la destrucción de más de dos mil casas y recrudescimiento de la política de confiscación de bienes; la profundización de los asentamientos, destrucción de 100 mil olivos y cítricos cruciales para la precaria economía agrícola palestina; las universidades y las escuelas fueron cerradas con la importante pérdida de años de educación para los propios palestinos; hubo un ostensible aumento de los impuestos israelíes como reacción frente al boicot palestino con la ulterior precarización social de su población; finalmente, la criminalización de los niños que, desde la intifada de las “piedras”, el gobierno israelí impuso el pago de una multa de 2000 dólares por cada piedra lanzada. La intifada fue a pérdida, pero pervivió por cuatro años ininterrumpidamente, a pesar de todas las medidas que implementó el gobierno israelí en su contra (MUSALEM, 1993).

En tercer lugar, en virtud de la “intrusión” de ciertas “elites palestinas” que modificaron el funcionamiento del Mando Nacional Unificado (TERÁN, 2017); la aparición de Hamás como nuevo actor político que, a pesar que en un principio se había visto como un movimiento más al interior de las fuerzas palestinas que convergía en la lucha, terminó compitiendo con las fuerzas de izquierda (e incluso reemplazando muchas veces su retórica de resistencia: he aquí la importancia de la caída de muro de Berlín en 1989 que agudizó la crisis de los partidos de izquierda y posicionó aún más el discurso del islam político) (BAYAT, 2017).

En cuarto lugar, la frágil situación en la que estaba la OLP que llevó a Arafat a negociar con Israel los mentados “Acuerdos de Oslo” de los que el pueblo palestino sigue pagando el precio (MENDIGUTÍA, 2015). En efecto, la precariedad de tales Acuerdos quedó al desnudo en el año 2000 cuando irrumpió la “segunda intifada”. Conocida como la intifada de Al Aqsa, surge en un escenario post-Oslo cuando ya estaba claro para los palestinos que tales Acuerdos – que situaba en un tiempo indefinido la posibilidad de que Israel transfiriera los

¹² Cientos de comunicados enviados conjuntamente por el Mando Nacional unificado y la OLP durante el transcurso de la intifada, utilizaron permanentemente la referencia a los mártires para designar a los caídos en medio del combate intifadista: “Oh nuestras masas heroicas del martirio y la victoria [...] Saludos al pueblo de los mártires y el heroísmo que resisten a la opresión israelí que se incrementa día tras día” (MISHAL; AHARONI, 1994, p.169).

Territorios Ocupados a la recién formada Autoridad Nacional Palestina (ANP) para ejercer sobre ellos una administración sin soberanía –, simplemente no eran más que una profundización, bajo otras formas, de la colonización sionista (MURADO, 2006).

Conclusión

Potencia Cosmopolita

La intifada fue pérdida, gasto radical, arrojo exento de cualquier cálculo, inoperosa pero con ecos vigentes hasta el día de hoy. Sigue habiendo ocupación, sin dudas, pero la relación entre los ocupados y los ocupantes cambió, la colonización se ha profundizado en orden a bloquear cualquier iniciativa intifadista, ante todo, suturando el lugar por un espacio geopolíticamente dominable y geoeconómicamente administrable. La intifada fue una verdadera “suspensión del tiempo histórico”, potencia que abrió un mundo imaginal frente a la imagen del mundo asentada por el poder israelí. Y, a pesar de la supuesta derrota, la intifada fue experiencia por la que los palestinos de los Territorios Ocupados movilizaron las fuerzas locales, coloniales e internacionales en una inédita irrupción de inactualidad: el 15 de Noviembre de 1988 Yassir Arafat declara la Independencia del Estado de Palestina durante el XIX Consejo Nacional Palestino celebrado en Argelia, con la consecuencia de que en Diciembre del mismo año los EEUU reconocieran oficialmente la existencia de la OLP como interlocutor. Como dice bien Said, la declaración de Argelia fue un efecto inmediato – aunque no intencionado –, de la irrupción intifadista que estaba en curso y que perdurará unos años más hasta la neutralización – y consecuente “economización” –, ejercida por los Acuerdos de Oslo (SAID, 1989).

La irrupción intifadista no ha desaparecido. A pesar de su silencio, de sus graves consecuencias, de su aparente “fracaso”, la intifada permanece irreductible, más allá de los “avances” y “retrocesos” por los que se ciñe el mentado progreso de los procesos políticos vigentes. La intifada tuvo lugar de manera topológica y no cartográfica. Horada, cava agujeros donde no hay más que tierra, navega por los subterráneos, imperceptible a los grandes saberes y sus marchitas disciplinas. Abre “mundo” donde los poderes contemporáneos no pretenden más que un “globo”. Usamos el paréntesis “(palestina)” que titula este capítulo para subrayar que la intifada palestina de 1987 fue y no fue propiamente “palestina”. Fue palestina porque aconteció en el seno de su pueblo, pero fue más allá que “palestina” pues ha mantenido su vigencia en los suburbios, ahí donde sólo los topos trabajan la tierra, cavan sin cansancio, y en el camino incluso se encuentran con esqueletos de otras épocas, abandonados a la tristeza irredenta de la historia, trazando caminos en silencio, bajo un susurro permanente que, sin embargo, ha sido usado como lengua.

El paréntesis signa la “potencia cosmopolita” que la intifada palestina lleva consigo. No sólo al desactivar los identitarismos que siempre los poderes de turno tienen como carta para favorecer la división, sino también, al actualizar una suerte de política menor cuyo eco sobrevivirá clandestino, en las múltiples capas de la historia: “*Esta tierra es mía* – decía Mahmud Darwish en una entrevista con el poeta libanés Abbas Beydun – *Cananea, hebrea,*

griega, romana, persa, egipcia, otomana, inglesa y francesa. Quiero vivir todas sus culturas. Tengo derecho a identificarme con todas esas voces que han resonado en esta tierra” (DARWISH, 2012, p.32, grifos nuestro).

El acontecimiento que resuena bajo el nombre Palestina y, de manera mas amplia, con la lengua árabe, tiene lugar sólo en base a una dimensión cosmopolita. Palestina es todas esas voces, sin que ninguna pueda predominar sobre otra y respecto de las cuales el poeta reclama su derecho a experimentarlas. El identitarismo se disuelve en una tierra que asume un carácter común, en un lugar que no niega de su mezcla, en un país atravesado por la multiplicidad de voces. Con su “política menor”, la intifada actualiza la potencia cosmopolita que, tal como nos indica Darwish, vibra en el nombre Palestina. Desde los cananeos, hasta los hebreos, desde los egipcios a los persas, desde los griegos a los ingleses, la intifada palestina destituye los identitarismos para mostrar a esa tierra como una verdadera potencia. Como tal, la intifada pone en juego a Palestina como un común del cual ni los cananenos, ni los ingleses, o griegos, pueden apropiarse por completo.

Lejos del discurso orientalista, según el cual, los pueblos árabes serían agentes pasivos, es preciso recordar que las genealogías del mundo árabe nos abren otro panorama: los procesos de descolonización no tuvieron lugar sólo, sino gracias a miles de movilizaciones que constituyeron motor de los diferentes procesos políticos. Movilizaciones que modificaban la relación entre cuerpos y poder surgiendo desde los espacios microfísicos (gestos, simulacros, léxicos, *grafittis*, danzas, cantos, en general, mil formas de burlar al colonizador, tal como lo describe Franz Fanon (FANON, 1970), hasta revertir las estructuras de las grandes dominaciones (FOUCAULT, 1984). Aunque no salga en sus anales, las movilizaciones populares en el mundo árabe no han sido la excepción, sino la regla, han sido el murmullo eterno que aguarda la leve agitación, el pequeño temblor, capaz de abrir al estallido de una insurrección (DAKHILI, 2016).

La lógica que no ha podido calzar del todo con el cuadro general irrumpió otra vez: durante el mes de Octubre de 2011, Hamid Dabashi (2014) publica una precisa columna en “Al Jazeera titulada” *“The third intifada has already began”*. Las palabras son precisas. No requieren mucha explicación para quien esté envuelto en los avatares históricos de la intifada (palestina), tanto de aquella de 1987 a la que hemos hecho referencia, como a la del año 2000 que irrumpió en la Mezquita de Al Aqsa, y sepa que siempre podrá despertar una “tercera intifada” en la sociedad palestina. ¿Cuándo y a propósito de qué podría estallar una “tercera intifada? La tesis que plantea el artículo de Dabashi es simple: contemplando los acontecimientos que se están desencadenando velozmente en las diversas fronteras del mundo árabe, escribe: *“La Tercera Intifada ya ha tenido lugar. Se le ha llamado Primavera Árabe”* (DABASHI, 2014, p.244, grifos nuestros). Si la intifada trabaja en silencio, si pulsa secretamente bajo tierra, quizás, lo que frecuentemente se denominó la “primavera árabe” como aquél conjunto de revueltas acontecidas desde finales del año 2010, puede ser entendido como una “tercera intifada”.

Expandida más allá de las fronteras palestinas – como si los pueblos árabes en general se hubieran visto a sí mismos como palestinos frente a la intervención permanente y sistemática de los EEUU y su comparsa atlántica –, acusaron recibo de su revuelta (y de su decisiva “reserva” mitológica) dando curso a un proceso del cual todavía no está dicha la última palabra.

Referencias

- AGAMBEN, G. *L'Uso dei Corpi*. Vicenza: Neli Posi Editore, 2014. (Homo Sacer, IV, 2).
- AGAMBEN, G. *Karman*: Breve trattato sull' azione, la colpa e il gesto. Torino: Bollati Boringhieri, 2017.
- BAYAT, A. *Revolution without revolutionaries*: Making sense of the Arab Spring. Palo Alto: Stanford University Press, 2017.
- BENJAMIN, W. Para una crítica de la violencia. In: KARLOS, F. R.; OYARZÚN, P. L. (Ed.). *Letal e incruenta*. Santiago de Chile: LOM, 2018. p.12-36.
- BISHARA, A. The uprising impact on Israel. In: LOCKMAN, Z.; BEININ, J. *Intifada*: Palestinian uprising against Israeli occupation. Washington: MERIP, 1989. p.217-230.
- BROWN, W. *El pueblo sin atributos*. Ciudad de México: Malpaso, 2017.
- CASANOVA, C. *Estética y producción en Karl Marx*. Santiago: Metales Pesados, 2016.
- COCCIA, E. *El bien en las cosas*. Madrid: Asociación Shangrila, 2015.
- DABASHI, H. *Can no europeans think?* London: Zed Books, 2014. p.244.
- DAKHILI, L. *Historia contemporánea de Medio Oriente*: detrás de los mitos. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2016.
- DARWISH, M. *Estado de sitio*. Madrid: Cátedra, 2002.
- DARWISH, M. (b) Aquél que impone su relato hereda la Tierra del Relato. In: DARWISH, M. *Palestina como metáfora*: entrevistas con el poeta Mahmud Darwish. Barcelona: Oozebap, 2012. p.9-70.
- DELEUZE, G. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- FANON, F. *Los condenados de la tierra*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1970.
- FOUCAULT, M. *Historia de la sexualidad*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1984. v.1.
- HEIDEGGER, M. *Los conceptos fundamentales de la metafísica*. Madrid: Alianza, 2003. p.31.
- HILAL, J. Palestina: el último problema colonial. In: HILAL, J. (Ed.). *Palestina*: destrucción del presente, construcción del futuro. Barcelona: Bellaterra, 2007. p.33.
- JESI, F. *Spartakus*: simbología de la revuelta. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2016.
- JOHNSON, P.; O'BRIEN, L.; HILTERMANN, J. The West bank rises up. In: *Intifada*: The Palestinian uprising against israeli occupation. Cambridge: Southandpress, 1989. p.36-39.
- KHALIDI, R. *The iron cage*: The story of the Palestinian struggle for statehood. Boston: Beacon Press, 2006.
- MBEMBE, A. *Necropolítica*. Madrid: Melusina, 2011.
- MENDIGUTIA, M.G. *Historia del movimiento de mujeres en Palestina*. Navarra: Txalaparta, 2015. p.132-135.
- MISHAL, S.; AHARONI, R. *Speaking Stones*: Communiqués from the intifada underground. New York: Syracuse University Press, 1994. p.169.
- MURADO, M. *La segunda Intifada*: historia de la revuelta palestina. Madrid: Ediciones del oriente y del mediterráneo, 2006.
- MUSALEM RAHAL, D. La intifada: solidaridad política y social en la lucha nacional palestina. *Política y Cultura*, n.3, p.284-300, 1993. Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26700317>>. Acceso en: 14 marzo, 2019.

- PRATT, D. *Intifada: The long day of rage*. Glasgow: Sunday Herald Books, 2006. p.20-39.
- SAID, E. Intifada and independence. *Social Text*, n.22, p.23-39, 1989.
- SAID, E. *La cuestión palestina*. Barcelona: Penguin, 2013. p.20-290.
- SAYIGH, R. *The Palestinians: From peasants to revolutionaries*. New York: Zed Books, 1979.
- TAMARI, S. What de uprising means. In: LOCKMAN, Z.; BEININ, J. *Intifada: Palestinian uprising against Israeli occupation*. Washington: MERIP, 1989. p.127-141.
- TERAN, I.G. *Las revoluciones árabes*. Madrid: Síntesis, 2017.

Cómo citar este artículo/*How to cite this article*

BOLTON, R.K. Intifada: notas sobre una insurrección. *Reflexão*, v.43, n.2, p.225-241, 2018. <http://dx.doi.org/10.24220/2447-6803v.43n2a4403>