

“¿NO HAY ECO EN EL ECO?” EL MEMORICIDIO DE LA NAKBA Y SUS RESISTENCIAS

Número 18 (Junio 2015)

ISSN: 1887-4460

“¿No hay eco en el eco?”. El memoricidio de la Nakba y sus resistencias

Recibido: Mayo 2015

Aceptado: Junio 2015

Jorge RAMOS TOLOSA¹**Resumen**

La Nakba de 1948 significó el desarraigo del pueblo palestino, la desmembración de su país y la destrucción de gran parte de la Palestina árabe. Sin embargo, este fenómeno histórico ha sido negado sistemáticamente por el relato oficial sionista-israelí. Se ha llevado a cabo lo que puede denominarse como un “memoricidio”, es decir, la eliminación física de los elementos identitarios del pueblo palestino, el intento de borrar su paso por la tierra y la pretensión de acabar con su memoria colectiva. Pero la Nakba tiene una importancia primordial en las resistencias palestinas, que han desarrollado numerosas estrategias para salvaguardar la cultura palestina y reivindicar el derecho al retorno de los refugiados reconocido por la Asamblea General de la ONU.

Palabras clave: Palestina, Israel, memoria, resistencia, sionismo

Abstract

The 1948 Nakba meant the uprooting of the Palestinian people, the dismemberment of their country and the destruction of most of the Arab Palestine. However, this historical

RAMOS TOLOSA, Jorge (2015), “¿No hay eco en el eco?”. El memoricidio de la Nakba y sus resistencias”, *REIM* 18, pp. 164- 186

¹. Universidad de Valencia

phenomenon has been systematically denied by the Israeli-Zionist official narrative. It has carried out what may be termed as a “memoricide”, i.e. the physical removal of the identifying elements of the Palestinian people, the attempt to obliterate his presence on the land and the attempt to erase their collective memory. But the Nakba has a paramount importance in the Palestinian resistances, which have developed a great number of strategies to safeguard the Palestinian culture and to claim the right of return of the refugees recognized by the UN General Assembly.

Keywords: Palestine, Israel, memory, resistance, Zionism

Hacemos lo que hacen los prisioneros,

lo que hacen los desempleados:

alimentamos la esperanza.

Mahmoud Darwish, Estado de sitio, 2002

Yusra Ismael Shanak nació en 1929 en Lifta (Palestina). Este municipio, de origen cananeo y habitado de manera continuada por más de dos mil años, era uno de los más prósperos de los alrededores de Jerusalén. Estaba formado por unos quinientos cincuenta edificios de arquitectura vernácula construidos en piedra (Golan *et al.*, 2013: 69). Durante los últimos años del mandato británico de Palestina, entre dos mil quinientas y tres mil personas vivían en Lifta (Abu Sitta, 2000: 13 y Khalidi, 1992: 300)². La mayoría de ellas eran musulmanas, pero también había cristianas (Knight, 2012: 143-144). Gran parte de la población del pueblo se dedicaba a la agricultura, especialmente al cultivo del cereal y del olivo (palestineremembered.com/Jerusalem/Lifta), el árbol por excelencia de Palestina. La cosecha del olivo era un acontecimiento en el que participaba toda la comunidad (desde las personas jóvenes hasta las mayores) y que contribuía a unir todavía más al pueblo. El agua estaba dividida de forma comunitaria según los miembros de cada familia y sus necesidades de regar la tierra, mientras que el pan solía cocerse en los tradicionales *tabun* palestinos. Numerosas mujeres de Lifta vestían los *thob ghabani*, un vestido típico de la región

² Según Salman H. Abu-Sitta, en 1948 Lifta tenía 2.958 residentes. Para Walid Khalidi, hacia 1944-1945 habitaban 2.550 personas en el municipio.

jerusalimitana que en la actualidad siguen usando algunas ancianas refugiadas de la zona (Rajab, 1989: 56 y Saca, 2006: 22-23). Hacia el final del mandato, Yusra ya había acabado la escuela y se dedicaba a ayudar a su familia en las tareas agrícolas. Le gustaba acudir a la fuente de Wadi al-Shami, donde recogía agua para su casa y para los huertos. También le agradaba participar en las bodas que se celebraban en el pueblo y que solían venir precedidas de una semana de celebraciones (Schor, 2013: 176). En estos y otros acontecimientos, era frecuente que se bailase dabke y se tocase el laúd en la plaza principal de Lifta. Como otras jóvenes, Yusra también se entretenía haciendo excursiones por el entorno o visitando aldeas vecinas, como la de Deir Yassin.

Pero todo cambió entre 1947 y 1948. La vida de Yusra nunca volvería a ser como antes. Tampoco la del resto de personas de Lifta. Tras la aprobación del plan de partición de la Asamblea General de la ONU el 29 de noviembre de 1947, con el desencadenamiento del enfrentamiento civil en Palestina, Lifta se convirtió en un objetivo prioritario de las tropas sionistas dada su ubicación junto a la carretera que conectaba Tel Aviv con Jerusalén (Krystall, 1998). El 28 de diciembre de 1947, en medio de un gran revuelo, Yusra escuchó disparos cerca de una cafetería del pueblo. Miembros de los grupos paramilitares sionistas Haganah y Lehi habían llegado. Un familiar suyo y cinco conocidos fueron asesinados a tiros. Yusra sabía que después del 29 de noviembre la situación había empeorado (Morris, 2004: 119-121). Pero todavía no había vivido la violencia tan de cerca. Además, lo peor estaba por llegar. Cuatro días más tarde del ataque de la cafetería, el día de Año Nuevo de 1948, cientos de judíos sionistas entraron en el pueblo y expulsaron a los palestinos de Lifta (Sa'di y Abu-Lughod, 2007: 113, 118-124 y 131-132). Yusra Ismael Shanak y su familia escaparon aterrorizados, sin saber adónde ir. De esta manera se convirtieron en refugiados. Nunca pudieron, ni han podido, volver a establecerse en su hogar, que desde 1948 forma parte del Estado de Israel.

Podrían contarse en torno a setecientas cincuenta mil historias similares a la de Yusra y entre cuatrocientos dieciocho y quinientas treinta y una historias semejantes a la de Lifta. Respectivamente, son el número de personas que se convirtieron en refugiadas y el número de localidades palestinas que fueron desalojadas durante la Nakba, la limpieza étnica de Palestina (Abu Daheer, 2007; Abu Sitta, 2000; Kanaana, 1992; Khalidi, 1992; Masalha, 2005 y 2012: 3, 74 y 90; Palumbo, 1989; Pappé, 2008b: 11 y Sanbar, 1984). Para el movimiento sionista, este capítulo

histórico, resultado de las circunstancias de la década de 1940 pero también de medio siglo de esfuerzos para crear un Estado judío con la mayor homogeneidad demográfica posible, fue un momento triunfal en el que se hizo realidad un sueño asociado a la justicia y a la integridad moral: la creación del Estado de Israel. Para el pueblo palestino, por el contrario, la “catástrofe” (*Nakba*, en árabe), cuyo núcleo se desarrolló en 1948³, supuso su desarraigo, la desmembración de su país y la desarabización de gran parte de Palestina. En tan solo un año, entre diciembre de 1947 y doce meses después, el paisaje y el componente humano del territorio cambiaron totalmente. Para el pueblo palestino, la Nakba de 1948 supuso una ruptura espacio-temporal única. Se trata de un elemento clave en su identidad y un fenómeno histórico fundamental para comprender lo que ocurre en la actualidad en Palestina-Israel. Sin embargo, la Nakba también se ha interpretado no solo como un acontecimiento del pasado que cuenta con un principio y con un final, sino como un proceso continuado que no ha terminado. En palabras de Mahmoud Darwish, “un presente prolongado que promete continuar en el futuro” (Gregory, 2004: 86), es decir, un “presente eterno” (Abu Daheer, 2007; Ali, 2013; Sa’di y Abu-Lughod, 2007: 114; Masalha, 2013: 21 y Matar, 2011: 7 y 27-28).

El memoricidio de la Nakba

Desde 1948, el relato oficial sionista-israelí ha negado de manera sistemática la Nakba. En otros términos, es lo que puede denominarse como un deliberado “olvido narrativo” (Ram, 2009). Conjuntamente, el Estado de Israel también ha rechazado cualquier responsabilidad sobre los refugiados palestinos, a quienes les ha impedido ejercer su derecho al retorno a pesar de estar reconocido por la resolución 194 de la Asamblea General de las Naciones Unidas. Y es que según la versión tradicional israelí, los palestinos huyeron de sus casas fundamentalmente por dos factores. Primeramente, desde diciembre de 1947 y a lo largo del año siguiente, por voluntad propia ante la situación de confrontación sionista-árabe que se desencadenó en Palestina después de la aprobación del plan de partición de la ONU. En segundo lugar, a partir del 15 de mayo de 1948 (con la creación del Estado de Israel, el fin del mandato británico y el inicio de la Primera Guerra

³ Como se ha indicado, también hubo episodios que forman parte de la Nakba en 1947, así como después de 1948.
Número 18 (Junio 2015)
ISSN: 1887-4460

Árabe-Israelí), porque así se lo requirieron los líderes de los países árabes vecinos para facilitar temporalmente sus operaciones militares (Karsh, 1997, 2003, 2008 y 2010)⁴.

Sin embargo, desde sus diferentes exilios, el pueblo palestino y otras personas del mundo árabe intentaron construir el relato histórico de la Nakba. Los primeros que publicaron sobre ello fueron Constantine K. Zurayk, Arif al-'Arif y Walid Khalidi (Zurayk: 1956 (1948); Al-'Arif, 1956-1962 y Khalidi, 1959a, 1959b y 1961). Posteriormente, fueron muchos otros. No obstante, el punto de vista israelí seguía siendo hegemónico en numerosos ámbitos que no pertenecían al mundo árabo-islámico. Un cambio trascendental llegaría a partir de finales de la década de 1980, cuando aparecieron los primeros libros de los historiadores revisionistas israelíes o “nuevos historiadores”, en especial Benny Morris, Ilan Pappé y Avi Shlaim (Morris, 1987 y 2004; Pappé, 1998 y 2008a y Shlaim, 1988). Estos autores socavaron numerosos mitos fundacionales del Estado de Israel y validaron completamente o en gran medida los relatos palestinos sobre la Nakba. Su punto de vista empezó a difundirse por el denominado “Occidente” e incluso fue utilizado en las negociaciones israelo-palestinas de Oslo (Pappé, 2008c). Otro caso paradigmático es el del diplomático, exministro e historiador israelí Shlomo Ben-Ami. Si a principios de la década de 1980 publicó junto a Tzivi Medin una síntesis de la historia del sionismo y del Estado de Israel en línea con la versión tradicional de su país (Ben-Ami y Medin, 1981), veinticinco años más tarde, consolidada la historiografía revisionista israelí, Ben-Ami reconoció, entre otros elementos, el proceso de expulsión masiva y deliberada de la población palestina en 1948. Asimismo, definió al sionismo como un movimiento “esquizofrénico” de “conquista, colonización y asentamiento” (Ben-Ami, 2006: 17).

La negación del derecho al retorno y de los relatos palestinos sobre la Nakba ha sido inseparable de un “memoricidio” (Grmek, 1991; Blazina, 1996; Gjidara *et al.*, 1993; Haračić, 2012: 235-266 y Semelin, 2007: 138)⁵. En sentido amplio, este término hace referencia a la destrucción física de los elementos identitarios de un pueblo, a la pretensión de borrar su paso por la tierra y al intento de

⁴ La narrativa oficial sionista-israelí se encuentra desarrollada recientemente en obras como las del historiador Efraim Karsh.

⁵ La palabra “memoricidio” fue acuñada por el historiador y científico franco-croata Mirko Grmek a principios de la década de 1990, después del ataque a la Biblioteca Nacional de Sarajevo en el marco de la Guerra de la ex Yugoslavia.

eliminar la memoria colectiva y sus elementos de referencia y reproducción (Abujidi, 2014 y Nurhan y Han, 2006)⁶. De este modo, el proceso de destrucción de la mayor parte de la Palestina árabe y la conversión de tres cuartos de millón de personas en refugiadas vino acompañado del proyecto de “asesinar la memoria” palestina de forma intemporal (Haračić, 2012: 237 y Vidal-Naquet, 1994), además de un “estado de negación” y de un “régimen de olvido” (Ricoeur, 2006: 17 y Cohen, 2001).

Uno de los primeros objetivos israelíes fue borrar la Palestina árabe del mapa. El ejército israelí, el “comité de transferencia”, el Fondo Nacional Judío y el “custodio” de la propiedad “árabe”, “abandonada” o de los “ausentes”, trabajaron para alcanzar este propósito (Draper, 2011: 118-121). Desde el establecimiento del Estado de Israel, las tierras de las localidades palestinas desalojadas durante la Nakba fueron declaradas por el ejército zonas militares cerradas. El objetivo era impedir el retorno de los refugiados. Igualmente, a partir del verano de 1948 se llevaron a cabo los trabajos coordinados por el comité de transferencia para que las excavadoras israelíes arrasasen los pueblos de los palestinos “ausentes” (UKNA, FO 371/82512 y Benvenisti, 2000: 167)⁷. De los cientos de municipios vaciados de su población árabe, aproximadamente el setenta por ciento fueron totalmente destruidos, mientras que un veintidós por ciento en su mayor parte. Solo siete sobrevivieron. La mayoría de estos últimos fueron ocupados por judíos israelíes, tal y como recogieron fuentes diplomáticas británicas de la época (UKNA, FO 371/75192). De esta manera, a los refugiados no solo se les imposibilitaba volver, sino que gran parte de sus casas, escuelas, mezquitas, iglesias, comercios, lugares de encuentro, fuentes, campos o árboles desaparecieron.

Además de los bienes inmuebles y de los vínculos afectivos, las autoridades israelíes requisaron archivos, cartas, diarios, fotografías, joyas, libros, mobiliario y otros objetos personales palestinos (ADF-AAE, 373QONT/407, 12/04/1950). Solo en 1958, veintisiete mil libros palestinos fueron

⁶ En los primeros momentos, “memoricidio” se usó especialmente vinculado a la destrucción deliberada de los bienes culturales de un pueblo y de su herencia identitaria. Asociado a la eliminación de un grupo y a la de su paso por la tierra, el significado ha ido ampliándose. Para algunos fenómenos relacionados también se han utilizado los términos “espaciocidio”, “identicidio” o “urbicidio”.

⁷ Por citar únicamente un ejemplo, solo en mayo de 1949 el servicio de Obras Públicas israelí retiró los escombros de más de cuarenta y un municipios palestinos.

destruidos por el Estado de Israel alegando su “inutilidad” o que suponían una “amenaza para el Estado”. La eliminación de este patrimonio bibliográfico ha sido calificada como “masacre cultural” (Masalha, 2012: 139 y n. 4). Por su parte, el militar y más tarde ministro Moshe Dayan se apropió de numerosas propiedades privadas muebles de las personas refugiadas. Según Trude y Moshe Dothan: “Dayan era un ladrón empedernido de objetos de valor y estaba bien relacionado con los marchantes de antigüedades”. Yigal Yadin (Ramatcal o comandante en jefe del ejército israelí desde 1949 hasta 1952) también participó en este proceso (Dothan, 1992: 202-203).

Por otro lado, después de que en julio de 1948 entre cincuenta mil y setenta mil palestinos fuesen expulsados de Lydda y Ramla bajo directrices como la de Yitzhak Rabin (posteriormente primer ministro israelí y premio Nobel de la Paz en 1994) de que “los habitantes [...] debían ser expulsados sin prestar atención a la edad” (Morris, 1987: 207), se cargaron unos mil ochocientos camiones con propiedades palestinas sustraídas (Morris, 1986: 88). Otros robos y saqueos fueron narrados por el diario *The Economist* o por el fundador del Frente Popular para la Liberación de Palestina, George Habash (*The Economist*, 21/08/1948 y Brandabur, 1990). Además, en este contexto, no solo se asesinó a más de cuatrocientas personas (unas ciento setenta y cinco de ellas que estaban refugiadas en la mezquita de Dahmash) y se cometieron atrocidades (Ben-Gurion, 1982: 589)⁸, sino que algunos habitantes de Lydda fueron obligados a caminar hasta el frente de guerra árabe en medio de una intensa ola de calor. Se calcula que entre trescientos treinta y cinco y trescientos cincuenta palestinos murieron por deshidratación y agotamiento en lo que se ha denominado como la “marcha de la muerte de Lydda” (Munayyer, 1998).

Durante la Nakba y en los años posteriores, uno de los trabajos forzados que desempeñaron los prisioneros de los campos de concentración israelíes fue precisamente el de transportar tanto las propiedades de los refugiados como los escombros de las casas palestinas demolidas (Abu Sitta y Rempel, 2014: 22). Existieron cuatro campos reconocidos y al menos dieciocho más no oficiales. Según mencionó David Ben-Gurion el 17 de noviembre de 1948, llegó a haber unos nueve mil prisioneros internados. Las condiciones de vida de los palestinos en los campos, establecidos tras la creación del Estado de Israel y que perduraron hasta mediados de la década de 1950, fueron descritas por el Comité Internacional de la Cruz Roja como de “esclavitud”. Para el diplomático

⁸ David Ben-Gurion recoge en su diario cómo numerosas mujeres fueron violadas en Lydda.

británico Alex Kirkbride, el campo de Qatra (al suroeste de Ramla) era “un campo de concentración [...] en línea con [los de] los nazis” (Morris, 1993: 170).

En poco tiempo a partir del verano de 1948, las tierras de los refugiados palestinos se convirtieron en zonas cultivables, en terrenos incorporables a municipios judíos israelíes existentes, en nuevos asentamientos para judíos israelíes, en parques arqueológicos, en zonas de recreo, en aparcamientos o en bosques de nueva creación (Pappé, 2008b: 302)⁹. Desde el ministerio de Asuntos Exteriores israelí ya se difundía que era imposible que los refugiados pudiesen volver debido a que sus hogares habían sido destruidos o habían sido ocupados por personas judías (UKNA, FO 371/82509). Igualmente, los palestinos que permanecieron en el Estado de Israel (a quienes se les negó su identidad nacional palestina y su arraigo al territorio mientras recibían la ciudadanía israelí que les permitía votar pero no la nacionalidad que les otorgaba la plenitud de derechos), perdieron en poco tiempo en torno a un cuarenta por ciento de sus tierras debido a la confiscación israelí (Draper, 2011: 117).

Otro elemento fundamental en el memoricidio de la Nakba fue el proceso por el que, desde los primeros años de existencia del Estado de Israel, sus esferas gubernamentales, sus medios de comunicación, sus escuelas o los mismos sitios físicos del territorio evitaron mencionar que en esos lugares había habido pueblos árabes o que esas tierras habían sido de propiedad palestina. Para contribuir a eliminar el vínculo palestino con la tierra y la naturaleza, el Fondo Nacional Judío sustituyó especies de la flora autóctona (olivos, almendros, higueras, chumberas, algarrobos...) por árboles europeos (especialmente el pino). Las coníferas en general y el pino en particular se convirtieron en uno de los símbolos del nuevo Estado, que buscaba elementos que lo vinculasen a Europa. De esta manera, los árboles del Viejo Continente fueron protagonistas de múltiples carteles de la época y se reflejaron incluso en nombres de personas judías (*Ilan*, cuyo significado en hebreo es “árbol”, *Alon* o *Elon* (roble), u *Oren*, cuya traducción es “pino”).

Asimismo, para obstaculizar el retorno de los refugiados y transformar el paisaje de la Palestina árabe, el Estado israelí creó un comité gubernamental de nombres (*Vaadat Hashemot*

⁹ Uno de los “nuevos bosques” más conocidos es el de Birya, próximo a Safad, que se asentó sobre los municipios palestinos de Alma, Amqa, Ayn Zaytun, Biriyya, Dishon y Qaddita. Para Ilan Pappé, estos bosques representan, “mejor que cualquier otro lugar en el actual Israel, la Nakba y su negación”.

Hamimshalteet). El objetivo central era “hebraizar” la geografía palestina y acuñar nuevos nombres que intentasen ser acordes con la terminología bíblica (Pappé, 2008b: 297-298). El mismo Ben-Gurion insistió en que esta labor debía ser realizada. Por ejemplo, tras visitar el Néguev y después de casi un año de trabajar en el cambio de nombres, el por entonces primer ministro israelí escribió el 11 de junio de 1949: “Recorrimos los espacios abiertos del Arava [...] desde Ein Husb [...] hasta Ein Wahba [...] Tenemos que dar nombres hebreos a estos lugares, nombres antiguos si los hay, y si no, nombres nuevos”. El comité contó con arqueólogos bíblicos y miembros de la Sociedad de Exploración Israelí, quienes animaron a la sociedad judía de Israel a “erradicar los nombres extranjeros y existentes” (Masalha, 2008: 88).

De esta manera, el pueblo palestino tuvo enormes dificultades tanto dentro como fuera de Palestina para conservar los elementos físicos que conforman la memoria colectiva. Desde 1948 no ha dispuesto de prácticamente ningún centro de documentación, archivo o museo accesible que haya servido para este fin. No ha podido contar con museos de la Nakba, con bases de datos con nombres ni con políticas públicas de memoria (Masalha, 2012: 221). De hecho, ciertas instituciones que han tenido la posibilidad de acoger de manera parcial y asimétrica fondos bibliográficos y documentales han sido “atacadas, confiscadas, secuestradas o destruidas por ejército israelí o los servicios de seguridad” (Khalidi, 2007: XXXVI-XXXVII). En concreto, antes de la ocupación israelí de Beirut en el contexto de la Guerra Civil libanesa, el Palestine Research Centre de la OLP en la capital libanesa fue atacado dos veces, resultando su director mutilado en una de ellas debido a un paquete bomba. La entrada del Tzahal en Beirut en 1982, después del sitio y bombardeo de la ciudad, supuso la incautación de los materiales del centro. Por su parte, la Arab Studies Society, en posesión de una valiosa colección de escritos privados (entre otros fondos), fue cerrada por orden gubernamental en 1992 y de nuevo ocho años después. Tras ello, al menos hasta hace varios años, no se ha permitido consultar ninguna de sus colecciones.

Por último, en el intento de acabar con la memoria de la Nakba como elemento central de la identidad palestina no solo ha actuado el Estado de Israel. En este sentido, también se dieron casos en los campos de refugiados situados en los países árabes cercanos. Por ejemplo, en Jordania, donde se encontraban numerosos desplazados palestinos. El Estado jordano intentó que la población palestina pudiese servir para poblar su territorio mientras intentaba disolver su

identidad combinando asimilación y represión. Aunque los palestinos recibieron la nacionalidad jordana, su identidad palestina les fue negada. Se estableció un estricto control de su vida comunitaria en los campos y se desarrolló un sistema de patronazgo y cooptación para intentar “domesticar” el liderazgo palestino. Al mismo tiempo, se les impidió conmemorar la Nakba. Cada 15 de mayo, conmemorado como el Día de la Nakba, muchos campos de refugiados eran rodeados por tanques del ejército jordano. Los soldados entraban para vigilar a los palestinos y se les prohibía escuchar “La Voz de los Árabes” de El Cairo. En los colegios, por último, los niños eran obligados a ponerse en fila varios metros los unos de los otros y no se les permitía hablar entre ellos (Masalha, 2012: 6-8).

Resistiendo el memoricidio

Desde numerosos ámbitos, el pueblo palestino ha considerado que una manera fundamental de resistir el memoricidio es transmitir la memoria colectiva de la Nakba mientras se reivindica el derecho al retorno. Inmediatamente después de 1948, los refugiados palestinos se coordinaron a través de varias organizaciones. Una de las primeras fue el Congreso General de Refugiados, constituido en Ramala en marzo de 1949 con la presencia de unos ochocientos delegados de distintas procedencias (UNOA, A/AC.25/Org/13, 13/05/1949). Su principal objetivo era conseguir la vuelta de los refugiados palestinos a sus casas. Entre sus diversas actividades, el Congreso repartió impresos en diferentes idiomas con el siguiente contenido:

“El retorno de los refugiados árabes a sus hogares es la única solución al problema. El retorno de los refugiados a sus tierras es la única forma de hacer justicia. El retorno de los refugiados a sus ciudades y pueblos es el único camino hacia la paz. No os engañéis a vosotros mismos con falsas esperanzas. No confiéis en acuerdos estériles. El retorno de cien mil, doscientos mil, trescientos mil, cuatrocientos mil o medio millón de refugiados no puede resolver ni resolverá el problema. Todos los refugiados deben regresar a sus casas y volver a tener una vida normal... y a menos que esto se cumpla no podrá haber paz en Oriente Próximo. Los refugiados palestinos” (ADF-AAE, 372QO/407/L.73.9.D).

Posteriormente, entidades de diverso origen, cultura política y composición trabajaron en la misma dirección: el Comité de Refugiados de Haifa y Galilea, el Ejecutivo de Pueblos de Jerusalén Este o el Comité de Desplazados de Lydda se encontraban entre los más significativos (Hashem Talhami, 2003: 81). Como una de las primeras manifestaciones de resistencia simbólica, algunas de estas organizaciones participaron en la designación de nombres a los nuevos barrios o secciones de los campos de refugiados (como el de Chatila), los cuales remitían a las localidades palestinas de donde provenían los desplazados. En este contexto, los refugiados expresaban que vivían “esperando” a volver en un “tiempo suspendido” (Khoury, 2008 y Camera D’Afflitto, 2008: 76)¹⁰. Igualmente, a partir de 1948 se extendió la costumbre de que algunas niñas palestinas refugiadas recibiesen el nombre de los municipios de origen de las familias, tales como Baysan, Haifa, Jaffa, Jenin, Safad o como la misma Palestina -en árabe *Falastin*- (Slyomovics, 2012).

El 15 de mayo de 1949, un año después del establecimiento del Estado de Israel, la fecha simbólica de la Nakba se conmemoró en numerosas ciudades palestinas de Cisjordania a través de manifestaciones, huelgas o la visita a las tumbas de los considerados mártires de 1948. Los actos fueron organizados por numerosas asociaciones palestinas: desde comités de refugiados hasta clubs deportivos, juveniles y culturales, pasando por la organización de los Hermanos Musulmanes. Periódicos palestinos como *al-Difa'* se hicieron eco de las protestas. Informaron del gran contenido emotivo de los actos, de las consignas que criticaban a los Estados de la Liga Árabe por su fracaso en Palestina o de la reivindicación central del retorno. Años después, en el mundo árabo-islámico, el 15 de mayo empezaría a ser conocido como el “Día de Palestina”, una jornada de solidaridad internacional con el pueblo palestino (Sorek, 2015: 67-68).

Además de los movimientos sociales, los grupos políticos y las organizaciones de resistencia que surgieron desde la década de 1950, distintas iniciativas dentro y fuera de Palestina centraron su actividad en la lucha contra la desmemoria de la Nakba. En el periodo posterior a la Naksa de 1967, especialmente desde la década de 1980, empezaron a organizarse Marchas del Retorno a los municipios de origen de los refugiados palestinos. Estos actos tenían como precedente el

¹⁰ La idea de “retorno”, “vuelta” o “regreso” fue muy recurrente en la producción literaria palestina posterior a la Nakba. Un ejemplo paradigmático es la poesía de Abu Salma de 1951 “Volveremos”: “[...] Volveremos con las tormentas / con los relámpagos y los meteoritos / con la esperanza y con las canciones / con el vuelo del águila [...]”.

intento sistemático de familias palestinas de visitar sus municipios de origen. En 1984, decenas de familias se coordinaron para marchar al pueblo desalojado de Kafr Bir'im, en el extremo norte de Palestina. Su objetivo era conmemorar la Nakba y reivindicar su derecho a volver. En este contexto, surgieron numerosos comités de desplazados en diversos ámbitos. A partir de 1998, las Marchas del Retorno se empezaron a organizar desde todo el ámbito nacional palestino cada 15 de mayo, además de realizar otros actos.

Los refugiados de Kafr Bir'im y del pueblo vecino de Iqrit, ambos de mayoría cristiana, son un paradigma de la resistencia palestina contra el memoricidio de la Nakba y por el derecho al retorno. Estos palestinos fueron expulsados durante la Operación Hiram del ejército israelí de otoño de 1948. Se refugiaron en otras zonas de la Palestina de 1948 (Estado de Israel), aunque una minoría también llegó a países árabes del entorno como el Líbano, a pocos kilómetros de los dos municipios (Morris, 2004: 463)¹¹. Los desplazados de Kafr Bir'im e Iqrit ya habían buscado desde el año posterior a la Nakba regresar físicamente a sus casas. Algunos palestinos se “infiltraron” (según la terminología israelí) con frecuencia en esta zona para retornar (Morris, 1997: 124), siendo posteriormente muchos de ellos expulsados a Cisjordania. Después de reivindicar por escrito a las autoridades israelíes el derecho a volver a sus tierras, los palestinos de ambas localidades recurrieron al Tribunal Supremo israelí entre 1951 y 1953. Durante ese tiempo, la zona ya se había declarado área militar cerrada y vio la creación de tres nuevos asentamientos judíos israelíes: Shomera (en parte sobre el término municipal de Iqrit) y dos *kibbutzim* (Bar'am y Sa'sa, establecidos sobre las tierras de Kafr Bir'im). En julio de 1951, el Tribunal Supremo de Israel resolvió que los refugiados de Iqrit tenían derecho a volver a sus casas. La emoción palestina duró poco; el día de Nochebuena de aquel mismo año, el ejército israelí hizo estallar todo pueblo, a excepción de una iglesia. En septiembre de 1953, meses después de que el tribunal israelí se pronunciase sobre Kafr Bir'im de manera similar a como lo había hecho sobre el municipio colindante, el Tzahal también actuó análogamente y bombardeó los edificios de Kafr Bir'im, dejando únicamente una escuela y una iglesia.

¹¹ A pesar de que en julio de 1948 se había declarado una tregua en el contexto de la Primera Guerra Árabe-Israelí, el Tzahal lanzó un ataque el 15 de octubre de 1948 que rompió este acuerdo. Semanas antes, Ben-Gurion ya había declarado ante su gobierno que los combates debían volver al norte de Palestina con el objetivo de que Galilea se convirtiese en un lugar “limpio [*naki*] y vacío [*reik*] de árabes”.

Pero los refugiados de Iqrit y Kafr Bir'im continuaron con su lucha. En 1972, volvieron a sus pueblos para reparar sus iglesias, negándose a abandonar sus tierras (Ryan, 1973). Aunque la policía les desalojó, se extendió un movimiento de solidaridad y los sucesos tuvieron eco en la prensa mundial¹². Se sucedieron manifestaciones en Jerusalén y otros lugares, visitas al pueblo por parte de judíos israelíes solidarios con los palestinos o pronunciamientos por parte de autoridades cristianas (Mansour, 2004: 296)¹³. Desde entonces, los refugiados de Iqrit y Kafr Bir'im no han dejado de volver a sus pueblos, organizando desde 1995 campamentos de verano, instalando infraestructuras y permaneciendo diversos periodos en sus tierras hasta que las fuerzas israelíes les han acabado desalojando. Tanto Golda Meir a principios de la década de 1970 como Ariel Sharon en 2001 negaron el derecho al retorno de los palestinos de ambos municipios por “cuestiones de seguridad” y porque “establecería un precedente” (Masalha, 2005: 36-41).

Por otro lado, la memoria colectiva de la Nakba y la cultura popular se han unido recientemente en Palestina con movimientos sociales como el del campamento Bab al-Shams (“Puerta del Sol”). En enero de 2013, activistas palestinos e internacionales levantaron unas doscientas cincuenta tiendas en una zona palestina al este de Jerusalén. El objetivo era impedir la edificación de asentamientos en aquel lugar, denominado “E-1”, y cuya construcción significaba prácticamente la división de Cisjordania en dos partes discontinuas (Cohen, 2014: 175). Aunque el campamento fue desmontado y unos cien activistas fueron detenidos por las tropas israelíes, el secretario general de la ONU, Ban Ki-Moon, afirmó que los miembros de Bab al-Shams se manifestaban de manera pacífica y que debía respetarse su derecho a protestar. Al mismo tiempo, recordó que los asentamientos israelíes en Cisjordania, como el proyectado “E-1”, eran ilegales según la legislación internacional (AFP, 2013). El vínculo de esta iniciativa con la reivindicación de la memoria de la Nakba y con la cultura popular provienen de su mismo nombre. *Bab al-Shams* fue el título de una novela sobre la Nakba escrita por el escritor libanés Elias Khoury (Khoury, 2006). A su vez, el contenido del libro estuvo inspirado en la limpieza étnica de Safad, concretamente en la masacre

¹² Por ejemplo, en *The Guardian* el 16 de agosto de 1972 o en *The New York Times* el 4 de septiembre y el 22 de octubre del mismo año.

¹³ Incluso posteriormente, en el año 2000, el papa Juan Pablo II pidió al por entonces primer ministro israelí, Ehud Barak, que hiciese justicia con los desplazados de los dos pueblos.

que se produjo en la aldea vecina de 'Ayn Zaytun. En el marco del memoricidio de la Nakba, esta localidad también sufrió la destrucción y el expolio de su mezquita, puesto que las partes que quedaron en pie después de la limpieza étnica fueron utilizadas para construir una granja cercana. Además, sobre las tierras de 'Ayn Zaytun (y de otros cinco municipios palestinos más), se estableció el bosque de Birya, el más grande del Fondo Nacional Judío en Galilea (Forer, 2010: 141). Por su parte, la novela de *Bab al-Shams* fue llevada al cine, mientras que el campamento de 2013 motivó que Tamer Nafar compusiese una canción con el mismo nombre. De esta forma, a través de Bab al-Shams, la reivindicación de la memoria de la Nakba, el activismo actual en Palestina y la cultura popular se han unido e incluso se reproducen a través nuevas formas de expresión y nuevos campamentos en la misma zona, como el de Bawwabat al-Quds (Ma'an News Agency, 2015).

Volver a Lifta, alimentar la esperanza

En Lifta resuena el eco de la Nakba como en pocos lugares. Es una de las escasas localidades palestinas desalojadas en 1948 que todavía conserva una parte de sus edificios sin haber sido repoblada. Del más de medio millar que había, alrededor de cincuenta todavía siguen en pie, conformando un paisaje imponente, congelado en el tiempo y que la vegetación intenta apropiarse. La parte superior del pueblo fue destruida para construir la autovía Tel Aviv-Jerusalén. En las afueras, una señal en hebreo y en inglés indica en la actualidad que es la entrada de la reserva natural de "Mei Niftoach" o "Ein Neftoah", nombres vinculados a la Biblia Hebrea.

Lifta ha sido calificado como el "último pueblo virgen de Palestina", como un "pueblo fantasma", como una "joya antropológica" o como una "reliquia histórica" (Urabá, 2012). A pesar de tratarse de un espacio protegido desde 1959, el primer ministro israelí Ariel Sharon aprobó en 2004 un proyecto para construir en Lifta más de doscientas cincuenta villas de lujo y un *resort* turístico. Los refugiados palestinos del municipio se opusieron activamente. En 1984 habían fundado la Lifta Society para conservar la memoria colectiva, la existencia física del pueblo y el derecho al retorno. Con posterioridad, en 2010, refugiados de Lifta, además de otros palestinos e israelíes impulsaron la coalición Save Lifta. Finalmente, después de movilizaciones y de recursos en los tribunales, la

Corte del Distrito de Jerusalén canceló el proyecto urbanístico en 2012. Sin embargo, la Autoridad Israelí de la Tierra continúa inspeccionando los terrenos.

En la actualidad, más de veinte mil refugiados palestinos provienen de Lifta. A pesar de que algunos de ellos residen a varios cientos de metros de allí, ninguno ha podido volver a vivir en su pueblo. Sin embargo, el paraje sí ha sido visitado frecuentemente por excursionistas, *haredim*, *hippies* o *scouts* israelíes. Muchos de ellos suelen darse un baño y disfrutar de un tiempo de esparcimiento entre el romanticismo de las ruinas de Lifta (Urabá, 2012). Sin embargo, también ha habido quien se ha dedicado a escribir en hebreo dentro en los edificios palestinos “muerte a los árabes”. Alguien, incluso, se ha molestado en escribirlo sobre cemento en la entrada del municipio. En otras ocasiones, esta frase ha sido proferida cuando grupos de palestinos e israelíes, guiados por Yacoub Odeh (nacido en Lifta en 1940) o por la organización Zochrot, llegan a Lifta. También han podido oírse gritos como “Baruch Goldstein fue un héroe” o “fuera árabes” (Zochrot, 2005)¹⁴.

Con todo, Yacoub Odeh y otros palestinos que pueden acceder a Lifta acuden periódicamente al pueblo para cuidarlo y limpiarlo. También celebran su arraigo a la tierra con música y bailes. Para el propio Odeh, “la gente tiene que poder ver que esto no es una tierra abandonada. Todos los que quieran comprar o llevar a cabo planes de construcción deben saber que estas son nuestras tumbas, nuestras casas, nuestros olivos, nuestras fuentes...”. Según Mohammad Mi'ari, otro refugiado, “limpiar el cementerio simboliza la lucha. Es un trabajo cultural que necesitamos para preparar el futuro”. En palabras de Amal Obeidi:

Estoy en Lifta para reclamar nuestros derechos sobre nuestra tierra y para regresar. Refutamos aquello de que 'los viejos morirán y los jóvenes olvidarán'. Los jóvenes recuerdan, y nunca olvidarán. El derecho al retorno no se debilita con el paso del tiempo. Venimos, viejos y jóvenes, a preservar la herencia de Lifta para las generaciones futuras [...] [Se trata de] desarrollar el derecho al retorno: de una idea a la práctica activa, como cuando los refugiados [durante el Día de la Nakba de 2011] [...] fueron a las líneas de separación con Israel, las cruzaron y entraron en Palestina. El

¹⁴ Baruch Goldstein (1956-1994) fue un estadounidense-israelí miembro de la organización de extrema derecha sionista Kach. Es conocido por haber sido el autor de la masacre de la Mezquita de Abraham de Hebrón, lugar en el que asesinó a 29 palestinos e hirió a otros 125 el 25 de febrero de 1994.

sueño estaba más cerca. A veces, las fronteras son barreras psicológicas impuestas por la ocupación, como si nosotros nunca fuésemos a volver. Es una cultura de la derrota que nos han intentado imponer a lo largo de la historia, como si la ocupación fuese nuestro destino y siempre estuviésemos condenados a ser refugiados. El retorno es un derecho y no desaparece nunca. Cuando vuelvo aquí a visitar las tumbas de mis abuelos y ancestros, estoy defendiendo el derecho al retorno. Cuando vengo y recojo tomillo en casa de mi abuelo y después vuelvo a mi casa actual y cocino con él, estoy defendiendo el derecho al retorno. Nunca estaremos derrotados ni aceptaremos [el destino de] ser refugiados (Badil, 2013).

Lifta es un símbolo de la Nakba. En el interior de una casa palestina, cerca de una pintada en hebreo de “muerte a los árabes”, se pueden leer unos versos de Mahmoud Darwish: “Sobre esta tierra hay algo / que merece la pena la vida”. Para el pueblo palestino, mientras la tierra se le estrecha, volver a Lifta, como también escribiría el poeta Darwish, es alimentar la esperanza.

Bibliografía

ABU DAHEER, Ala *et al.* (2007), *Nakba eyewitnesses: narrations of the Palestinian 1948 catastrophe*, Nablús: An-Najah National University.

ABU SITTA, Salman (2000), *The Palestinian Nakba 1948: The Register of Depopulated Localities in Palestine*, Londres: Palestine Return Centre.

ABU SITTA, Salman y REMPEL, Terry (2014), “The ICRC and the Detention of Palestinian Civilians in Israel’s 1948 POW/Labor Camps”, *Journal of Palestine Studies*, vol. XLIII, nº 4, pp. 11-38.

AL-‘ARIF, Arif (1956-1962), *Al-Nakba*, 6 vols., Beirut: Saida.

ALI, Zarefa (2013), *A Narration without an End: Palestine and the Continuing Nakba*, The Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies-Birzeit University, disponible en: <http://ialiis.birzeit.edu/fmru/userfiles/The-Continuing-Nakba.pdf> [consulta: 13 de abril de 2015].

BEN-AMI, Shlomo y MEDIN, Tzivi (1981), *Historia del Estado de Israel (génesis, problemas y realizaciones)*, Madrid: Rialp.

BEN-AMI, Shlomo (2006), *Cicatrices de guerra, heridas de paz*, Barcelona: Ediciones B.

BEN-GURION, David (1982), *The War Diary: The War of Independence*, vol. II, Tel Aviv: Israel Defense Ministry Publications.

BENVENISTI, Meron (2000), *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land Since 1948*, Berkeley: University of California Press.

BLAZINA, Vesna (1996), “Mémoricide ou la purification culturelle: la guerre contre les bibliothèques de Croatie et de Bosnie-Herzégovine”, *Documentation et bibliothèques*, nº 42, pp. 149-164.

CAMERA D’AFFLITTO, Isabella (2008), *Cento anni di cultura palestinese*, Urbino: Carocci.

COHEN, Sam A. (2014), *Future of the Middle East - United Pan-Arab States: Divided by Imperialism*, Bloomington: Destiny.

COHEN, Stanley (2001), *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*, Cambridge: Polity Press.

DOTHAN, Trude y Moshe (1992), *People of the Sea: The Search for the Philistines*, Nueva York: Macmillan.

DRAPER, Hal (2011), “La minoría árabe en Israel: el gran robo de tierras”, en PÉREZ, Sergio (ed.): *La cuestión oculta y otros textos*, Madrid: Bósforo Libros, pp. 19-44.

FORER, Richard (2010), *Breakthrough: Transforming Fear Into Compassion: A New Perspective on the Israel-Palestine Conflict*, Albuquerque, Insight Press.

GJIDARA, Marc; GRMEK, Mirko y SIMAC, Neven (1993): *Le Nettoyage ethnique. Document historique sur une idéologie serbe*, París: Fayard.

GOLAN, Daphna; ORR, Zvika y ERSHIED, Sami (2013), "Lifta and the Regime of Forgetting: Memory Work and Conservation", *Jerusalem Quarterly*, nº 54, pp. 69-81.

GREGORY, Derek (2004), *The colonial present: Afghanistan, Palestine, Iraq*, Malden: Wiley-Blackwell.

HARAČIĆ, Šejla (2012), "Memoricide: A punishable behaviour?", en PAUKOVIĆ, Davor; PAVLAKOVIĆ, Vjekan y RAOS, Višeslav (eds): *Confronting the Past: European Experiences*, Zagreb: Political Science Research Centre, pp. 235-266.

HASHEM TALHAMI, Ghada (2003): *Palestinian Refugees: Pawns to Political Actors*, Nueva York: Nova Science Publishers.

KANAANA, Sharif (1992), *Still on Vacation: The Eviction of the Palestinians in 1948*, Jerusalén: Jerusalem International Centre for Palestinian Studies.

KARSH, Efraim (1997), *Fabricating Israeli History: The New Historians*, Londres: Frank Cass.

_ (2003), *Rethinking the Middle East*, Londres-Nueva York: Frank Cass.

_ (2008), *The Arab-Israeli Conflict: The 1948 War*, Nueva York: Rosen Publishing.

_ (2010), *Palestine Betrayed*, Londres-New Haven: Yale University Press.

KHALIDI, Rashid (2007), *The Iron Cage. The story of the Palestinian Struggle for Statehood*, Oxford: Oneworld.

KHALIDI, Walid (1959a), "Why did the Palestinians Leave?", *Middle East Forum*, vol. XXXV, nº 7, pp. 21-24.

_ (1959b), "The Fall of Haifa", *Middle East Forum*, vol. XXXV, nº 10, pp. 22-32.

_ (1961): "Plan Dalet: The Zionist Master Plan for the Conquest of Palestine", *Middle East Forum*, vol. XXXVII, nº 9, pp. 22-28.

_ (1992), *All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*, Washington D.C., Institute for Palestine Studies.

KHOURY, Elias (2006), *Gate of the Sun (Bab al-Shams)*, Brooklyn: Humphrey Davies.

KNIGHT, David L. (2012), *Downstream from Eden: The Amazing Gift of Water for a Thirsty World*, Bloomington: Westbow Press.

KRYSTALL, Nathan (1998), “The De-Arabization of West Jerusalem 1947-50”, *Journal of Palestine Studies*, vol. XXVII, nº 2, pp. 5-22.

MANSOUR, Atallah (2004), *Narrow Gate Churches: The Christian Presence in the Holy Land under Muslim and Jewish Rule*, Pasadena: Hope Publishing House.

MASALHA, Nur (ed., 2005), *Catastrophe Remembered: Palestine, Israel and the Internal Refugees*, Londres: Zed Books.

_ (2008), *La Biblia y el sionismo: Invención de una tradición y discurso poscolonial*, Barcelona: Bellaterra.

_ (2012), *The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the Subaltern and Reclaiming Memory*, Londres-Nueva York: Zed Books.

_ (2013), *The Zionist Bible: Biblical Precedent, Colonialism and the Erasure of Memory*, Londres: Acumen.

MATAR, Dina (2011), *What It Means to Be Palestinian: Stories of Palestinian Peoplehood*, Londres-Nueva York: I. B. Taurus.

MORRIS, Benny (1986), “Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle in 1948”, *Middle East Journal*, vol. XL, nº 1, pp. 82-109.

_ (1987), *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949*, Cambridge: Cambridge University Press.

_ (1993), *Israel's Border Wars, 1949-1956. Arab Infiltration, Israeli Retaliation, and the Countdown to the Suez War*, Oxford: Clarendon Press.

_ (2004), *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge: Cambridge University Press.

MUNAYYER, Spiro (1998), "The Fall of Lydda", *Journal of Palestine Studies*, vol. XXVII, nº 4, pp. 80-98.

PALUMBO, Michael (1989), *The Palestinian Catastrophe: The 1948 Expulsion of a People from Their Homeland*, Londres: Quartet Books.

PAPPÉ, Ilan (1988), *Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1948-1951*, Nueva York: MacMillan.

_ (2008a [1992]), *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*, Londres-Nueva York: I.B. Tauris.

_ (2008b), *La limpieza étnica de Palestina*, Barcelona: Crítica.

_ (2008c): *Los demonios de la Nakba. Las libertades fundamentales en la universidad israelí*, Madrid, Bósforo.

RAJAB, Jehan S. (1989), *Palestinian Costume*, Londres: Keegan Paul.

RAM, Uri (2009), "Ways of Forgetting: Israel and the Obliterated Memory of the Palestinian Nakba", *Journal of Historical Sociology*, vol. XXII, nº 3, pp. 366-395.

RICOEUR, Paul (2006), "Memory-Forgetting-History", en RÜSEN, Jörn (ed.): *Meaning and Representation in History*, Nueva York: Berghahn Books, pp. 9-19.

RYAN, Joseph L. (1973): "Refugees within Israel: The Case of the Villagers of Kafr Bir'Im and Iqrit", *Journal of Palestine Studies*, vol. II, nº 4, pp. 55-81.

SA'DI, Ahmad H. y ABU-LUGHOD, Lila (eds) (2007), *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*, Nueva York: Columbia University Press.

SACA, Iman y Maha (2006), *Embroidering identities: a century of Palestinian clothing*, Chicago: Oriental Institute Museum of the University of Chicago.

SANBAR, Elias (1984), *Palestine 1948, l'expulsion*, París: Les Livres de la Revue d'études palestiniennes.

SEMELIN, Jacques (2007), *Purify and Destroy: The Political Uses of Massacre and Genocide*, Nueva York: Columbia University Press.

SCHOR, Laura S. (2013), *The Best School in Jerusalem: Annie Landau's School for Girls, 1900-1960*, Waltham: Brandeis University Press-University Press of New England.

SHLAIM, Avi (1988), *Collusion Across the Jordan: King Abdullah, the Zionist Movement and the Partition of Palestine*, Oxford: Clarendon Press.

SLYOMOVICS, Susan (2002), “The Gender of Transposed Space”, *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture*, vol. IX, nº 4, disponible en: <http://www.pij.org/details.php?id=114> [consulta: 24 de octubre de 2014].

SOREK, Tamir (2015), *Palestinian Commemoration in Israel: Calendars, Monuments, and Martyrs*, Stanford: Stanford University Press.

VIDAL-NAQUET, Pierre (1994), *Los asesinos de la memoria*, México D. F.: Siglo XXI.

ZURAYK, Constantine K. (1956 [1948]), *The Meaning of the Disaster (Ma'na al-nakba)*, Beirut: Khayat's College Book Cooperative.

Otras fuentes

Agencias de prensa

AFP (15/01/2013), “Ban renews call for Israel to halt West Bank settlement”.

Ma'an News Agency (11/02/2015), “Israeli troops demolish E1 protest camp for 5th time”, disponible en: www.maannews.com/Content.aspx?id=759377 [consulta: 22 de abril de 2015].

Archivos

Archives Diplomatiques de France-Archives des Affaires Étrangères (ADF-AAE), 372QO/407/L.73.9.D. y 373QONT/407.

United Kingdom National Archives (UKNA), FO 371/75192, 82509 y 82512.

United Nations Organization Archives (UNOA), A/AC.25/Org/13, 13/05/1949.

Audiovisuales e información online

Badil, “Sons of Lifta”, disponible en: www.youtube.com/watch?v=L7afYef4bSQ [consulta: 7 de julio 2015].

NAFAR, Tamer: *At Bab Ashams song*, disponible en: www.youtube.com/watch?v=v1YJU5Op8g [consulta: 7 de julio 2015].

Palestine Remembered: www.palestineremembered.com/Jerusalem/Lifta [consulta: 7 de julio 2015].

URABÁ, Carlos de: “La agonía de Lifta, el último pueblo virgen de Palestina”, *Palestina Libre*, 19/12/2012, disponible en <http://www.palestinalibre.org/articulo.php?a=42779> [consulta: 7 de julio 2015].

Zochrot: “Lifta tour - Report”, disponible en: <http://zochrot.org/en/tour/51132> [consulta: 7 de julio 2015].

Prensa

BRANDABUR, A. Clare (01/01/1990), “Reply To Amos Kenan's ‘The Legacy of Lydda’ and An Interview With PFLP Leader Dr. George Habash”, *Peuples & Monde*.

GRMEK, Mirko (19/12/1991), “Un mémoricide”, *Le Figaro*.

KHOURY, Elias (18/05/2008), “For Israelis, an Anniversary. For Palestinians, a Nakba”, *The New York Times*.

Número 18 (Junio 2015)

ISSN: 1887-4460

The Economist (21/08/1948).