

La memoria del holocausto en la configuración de la identidad nacional israelí

Shlomo Ben Ami

Shlomo Ben Ami, antiguo embajador de Israel en España, es historiador, autor de diversas obras sobre historia española contemporánea, y diputado laborista. Este texto corresponde a su intervención en el congreso «Història i Memòria» celebrado en Valencia en el marco de los Premis Octubre en su edición de 1998.

Israel, como toda nación, está basado sobre una serie de mitos fundacionales cuya esencia es la adopción de tradiciones arcaicas y atávicas al servicio de un renovado nacionalismo.

El holocausto del judaísmo europeo fue, y sigue siendo, una piedra fundamental en la construcción de la nueva nación. El holocausto no sólo reivindica la necesidad de un Estado judío soberano e independiente, sino que al mismo tiempo subraya una de las tensiones más esenciales de la nueva sociedad israelí, la tensión entre el judío de la diáspora perseguido y aniquilado, por una parte, y el judío israelí, un hombre nuevo, el reflejo del renacimiento nacional. El *sabra*, el israelí nacido en Israel, es retratado por la joven literatura hebrea como quien lleva sobre sus robustas espaldas la carga de la derrota histórica del judío galítico.

La nueva nación se inspiró en la quiebra del judaísmo europeo; los israelíes movilizaron el holocausto al servicio de la *raison d'État*: de hecho, se llevó a cabo una «nacionalización del holocausto». El Estado de Israel, para vivir, necesitaba alejarse del legado del fracaso judío en el holocausto y al mismo tiempo se utilizó el holocausto como el mayor instrumento de legitimidad del nuevo Estado judío. El holocausto en la memoria de las nuevas generaciones israelíes es el mayor incentivo de la fuerza militar, la mayor justificación de la tenacidad israelí frente a sus enemigos. Pero, al mismo tiempo, el holocausto inspiró en las nuevas generaciones un desprecio hacia el judío diaspórico vagamente denominado «el judío de Auschwitz», «un cordero conducido al matadero», «los seis millones».

El mito del judío de la diáspora débil y perseguido adquirió especial relevancia por primera vez durante la Guerra de Independencia de 1948. Fue precisamente ese mito el que permitió destacar al culto a la madurez heroica del nuevo israelí en aquella guerra, la antítesis de la memoria del holocausto.

La nueva nación se fundaba claramente en la supuesta superioridad del israelí sobre el judío diaspórico. El *homo israelicus* era idealmente representado como un hombre joven, de constitución robusta, seguro de sí y comprensivo bajo condiciones casi imposibles, ingenioso hombre de acción, soldado que es al mismo tiempo constructor de la nación. Según las palabras del escritor más representativo de la generación del 1948, J. Izhar, en *Los días de Ciklag*, este israelí afirmaba que su generación tenía necesidad de «callos en la manos, no de un toque de gracia en el alma» como el judío de la diáspora.

La mitología nacional israelí necesitaba de la Shoah para afianzar el abismo sagrado entre el judío y el israelí. El ejército israelí, formado por jóvenes cuya identidad es la del guerrero victorioso –el israelismo se destacaría por dos cualidades fundamentalmente antijudías: la guerra y la agricultura– es la respuesta a Auschwitz: «Hemos llegado 50 años tarde», decía el jefe del ejército israelí, el general Barak, en una ceremonia de conmemoración a las puertas del infierno de Auschwitz-Birkenau; como si la existencia del Estado de Israel pudiese haber cambiado algo fun-

damental en los orígenes y en el desarrollo de la guerra mundial. Tan ahistórica es la declaración que olvida el hecho de que la propia creación del Estado de Israel y de su ejército soberano fue históricamente posible sólo después de Auschwitz. Más que Israel podría hacer citado Auschwitz; Auschwitz es la que hizo posible Israel.

La visita del general Barak a Auschwitz se hizo en el marco de un proyecto anual llamado «La marcha por la vida», en el que escolares israelíes acuden a los campos de exterminio en Polonia en viajes pedagógicos. En esencia, se trata de afianzar ese mismo sentimiento expresado por el general Barak: orgullo en nuestro israelismo soberano, compromiso con nuestra fuerza militar, consolidación de nuestras esencias «israelíes» en confrontación con las esencias «judías» para que Auschwitz nunca pueda repetirse.

Con Ben Gurión –y de hecho también con Begin– la Shoah nos daba derecho a una especie de sagrado egoísmo nacional. La famosa «opción nuclear» desarrollada por Ben Gurión era, de hecho, una respuesta directa a la Shoah: ahora era necesario asegurar y garantizar definitivamente –incluso por medio de la opción Sansón, o sea, destrucción del enemigo con nuestra propia destrucción, en caso de que la ambigüedad nuclear no sirviese como una disuasión eficaz– la existencia del Estado judío. Massada no caerá por segunda vez.

Toda la referencia israelí al holocausto gira en torno a la metáfora del judío conducido como un cordero al matadero sin ofrecer resistencia. El análisis de Hannah Arendt en su libro *Eichmann en Jerusalén* según el cual el holocausto debe explicarse desde la perspectiva de la experiencia histórica judía, y el régimen nazi en el contexto de la historia judía, fue rechazado por la historiografía israelí. Ésta prefirió analizar el holocausto desde la perspectiva del movimiento nacional judío. La Guerra de los Seis Días y la brillante victoria de un ejército de *sabras* nacidos en Israel, fue concebida como la respuesta definitiva al holocausto. Israel empezaba a perder el racionalismo político. En el recorrido entre Auschwitz y la liberación del Muro de las Lamentaciones, la sociedad israelí perdió el racionalismo político.

El significado de la Guerra de Iom Kipur es, en este contexto, algo diferente. Las dificultades iniciales de la guerra y el peligro de existencia física que corrió el joven Estado acorralado por dos ejércitos árabes potentes, dieron un duro golpe a la tesis sionista de negación de la diáspora. De repente Israel no era la única y exclusiva garantía para la existencia judía. La excesiva confianza, incluso arrogancia, que caracterizó a la sociedad israelí después de la Guerra de los Seis Días, fue sustituida ahora por una mentalidad de gueto, por un dramático renacimiento del mito de Massada. Es este resurgimiento de la mentalidad de gueto lo que puede ayudarnos a entender algunos de los fenómenos políticos centrales en la vida del Estado de Israel en los últimos años: la llegada de la derecha nacionalista de Menahem Begin al poder, la creación del bloque de fieles y la irresistible tendencia de nuestra política de resolver los problemas por medios militares.

Efectivamente, es difícil exagerar el impacto que tuvo la Shoah sobre nuestra vida. El primero en hacer uso, o más bien abuso, del holocausto, fue David Ben Gurión. Ben Gurión «nacionalizó» la Shoah al servicio de sus grandes designios: la creación del Estado de Israel y la irrevocable legitimidad de su existencia. La derecha de Menahem Begin movilizó la Shoah al servicio de una ideología partidista de la cual gran parte de los israelíes diferían. Ben Gurión desarrolló la teoría de la «explotación de la tragedia judía» para servir a la salvación nacional. Ben Gurión prefirió separarse del pasado inmediato de su pueblo, alejar la reciente historia de los tejidos del joven Estado y otorgar a este nuevo Estado una dimensión trascendental metahistórica. El Estado de Israel, según Ben Gurión, es un milagro secular, el anuncio de un mensaje milenario inspirado en el lejano pasado bíblico, no en el cercano pasado de la diáspora europea. Ben Gurión solía decir:

«desde la conquista de Canaán por Josué no hemos conocido un acontecimiento tan dramático como la creación del Estado de Israel». El nuevo Estado, en su opinión, debía inspirarse en los antiguos reyes de Israel, no en los discursos y las deliberaciones de los Congresos Sionistas en Suiza. La eliminación de la historia es, pues, un ingrediente central en el Israel de Ben Gurión. Un insigne escritor israelí, Haim Hazaz, íntimo amigo de Ben Gurión, puso en boca de uno de sus héroes estas características palabras:

«Yo me opongo a la historia judía. Yo prohibiré a nuestros hijos estudiar la historia judía. ¿Por qué demonios hay que enseñarles la desgracia y la vergüenza de sus padres? Yo les diré simplemente: hijos míos, nosotros no tenemos historia. Desde el exilio y la destrucción del Templo en el año 70 somos un pueblo sin historia».

El entorno sociocultural de David Ben Gurión se refería a los restos del judaísmo europeo que llegaban a Israel como «polvo humano». Esta aberración fue acompañada por otra distorsión del pasado. Para hacer la Shoah más asumible a las nuevas generaciones se empezó a hablar del «holocausto y el heroísmo»; y se conmemora y sigue conmemorándose el día del holocausto y el heroísmo según la fecha de la insurrección del gueto de Varsovia, sin duda un acontecimiento dramático, pero nada representativo del comportamiento judío durante aquella hecatombe. Esta nueva terminología distorsiona la realidad histórica y el significado de la Shoah en un intento de convertirla en un capítulo de pedagogía nacional.

En su apuesta por establecer relaciones normales con Alemania y de admitir reparaciones de la «nueva Alemania» se refleja el sentido político pragmático de Ben Gurión. Ben Gurión se convierte así en el líder israelí que devuelve a la Shoah su dimensión histórica, su dimensión perfectamente humana.

Ben Gurión desarrolló, en efecto, una actitud instrumentalista hacia la catástrofe judía; ésta fue el combustible vital para la creación y posterior consolidación del Estado de Israel. Ello explica la esencia del gran debate que tuvo lugar en Israel a principios de los años 50, cuando Ben Gurión decidió negociar con Konrad Adenauer las reparaciones. Alemania necesitaba asentar sus cuentas materiales con el pueblo judío como parte de su difícil esfuerzo de reintegración en la comunidad internacional. Ben Gurión, por su parte, estaba dispuesto a hablar con el diablo mismo, si era necesario, para asegurar la supervivencia del nuevo e incipiente Estado judío. Desde la larga y tortuosa perspectiva de la historia del pueblo judío, Ben Gurión consideraba que la creación del Estado de Israel —la construcción del Tercer Templo— es el acontecimiento más vital en nuestra historia en los últimos 2000 años. Su consolidación no tenía, pues, que ser mermada por consideraciones como aquellas adelantadas por ejemplo por Menahem Begin, que se oponía a las reparaciones como una violación de la memoria sagrada de las víctimas del holocausto. Ben Gurión actuaba en el marco de una estructura de comportamiento «leninista» que definía una meta —en el caso de Lenin la revolución y en el caso de Ben Gurión la creación del Estado— y subordinaba todas las demás consideraciones —en el caso de Lenin la integridad territorial de la patria rusa y en el caso de Ben Gurión la memoria del holocausto— al servicio de aquella meta.



Zoran Music
Nosotros no somos
los últimos, 1970

Begin: el poder militar actual de Israel es el único capaz de curar los traumas del pasado.

Con el debate en torno a la reparaciones, Israel se acercó al borde de una guerra civil. Por una parte, el Israel de izquierdas, los bengurionistas que aspiraban a un Israel moderno reconciliado con la comunidad internacional, normalizando nuestra existencia como nación. Por otra parte, el Israel de derechas que se negaba a conceder legitimidad a los verdugos del pueblo judío y que consideraba que la confrontación ideológica e histórica con ellos era un modo de definir nuestra esencia como Estado judío nacional y nacionalista. Ganó el Israel de Ben Gurión, y empezó así el largo proceso de normalización de nuestras relaciones con Alemania.

Pero todo lo que Ben Gurión intentó borrar de la memoria nacional y de la vida de los judíos en el proceso de la consolidación del nuevo Estado fue restituido por Menahem Begin: el sentido agudo de inminente destrucción, la mentalidad de gueto, el abuso de metáforas inspiradas en la Shoah y su aplicación a la actualidad política –esos eran los ingredientes de la personalidad política de Begin–. Vivía obsesionado por la idea de que el poder militar actual de Israel es el único capaz de curar los traumas del pasado. En su obsesión por la Shoah, Begin comparó a los árabes de hoy con los alemanes de ayer, a los guardias de Arafat con los Waffan S.S. y a Arafat con una reencarnación de Hitler. Por medio de la típica inversión de papeles, Begin imaginó el Israel de hoy, un Estado soberano y siempre victorioso en el plano militar, como un gueto amenazado por un nuevo Auschwitz.

La Guerra de los Seis Días es, sin duda, el acontecimiento clave para explicar la crisis de la mentalidad israelí tal y como la percibimos hoy en día. En esta crisis, se crean unos mitos y se destruyen otros. La Guerra del Kipur expone las heridas y las fisuras de una sociedad polarizada entre judíos y árabes, *ashkenazim* y sefardíes. Necesidades ineludibles de defensa se convierten en eufemismos para justificar una relación metahistórica con las tierras bíblicas de Judea y Samaria; potentes corrientes fundamentalistas surgen a la sombra, o a la luz, de la ocupación militar, y grupos étnicos importantes se mueven de un lado del mapa político al otro, impulsados por el colapso de la mitología sionista-socialista, el colapso del Estado de David Ben Gurión.

No debe ignorarse, por cierto, el inquietante crecimiento del fanatismo religioso en Israel, así como la peligrosa receptividad de las «masas» a la manipulación demagógica y a las filosofías constituidas por verdades simples. Es incluso posible que asistamos al recrudecimiento de la vieja lucha entre la religión y la ciencia que caracterizó al siglo XIX, una nueva embestida contra la complejidad de los problemas, una búsqueda de un camino sin dolor hacia la verdad: en lugar de muchos libros, un solo libro; en lugar del relativismo, la certidumbre moral; en lugar de cuestionamientos y preguntas, la retórica de la certeza. Tzvi Yehuda Kook y sus discípulos en la Yeshivat Mercaz Harav, así como un creciente número de estudiantes de otras *yeshivot*, incluidas las *yeshivot hesder* militares, afirman que, dado que vivimos ya en la Nueva Era, la era de la salvación y de la redención, se ha inaugurado una situación político-existencial que clama por la totalidad antes que por la tolerancia.

La ansiedad y el miedo, acompañados del fracaso del socialismo para convertirse en un lugar acogedor y comprensible para comunidades erradicadas, son también una explicación posible del fenómeno fundamentalista en Israel. Pero el caso israelí es, no obstante, *sui generis*. La ortodoxia religiosa siempre rechazó el Estado de Israel como una usurpación de la voluntad divina por parte de socialistas ateos como eran los padres fundadores del Estado, Ben Gurión, Berl Katznelson y



Golda Meir. Estos discípulos de la izquierda rusa revolucionaria de principios de siglo partían de la premisa de que la religión es enemiga del progreso, y forjaron una nueva sociedad en torno a un *homo novus* israelí, un indígena secular, casi «canaanita». León Uris captó con gran lucidez el prototipo de este nuevo hombre en su novela *Éxodo*; el nombre del héroe no podía ser otro, Ari Ben Canaan. La ortodoxia fundamentalista representa un desafío total a este mundo de valores y al nacionalismo secular judío de las últimas generaciones. El pueblo judío, según esta corriente, nunca necesitó de un Estado para definirse como el pueblo de Dios; su marco de referencia e identidad no es el territorio, sino las Escrituras. Desde un ángulo completamente distinto, pero al mismo tiempo profundamente judío, hablaba Heinrich Heine del Libro como «la patria de los judíos, su patrimonio, su gobernante, su suerte y su desgracia (...). De ahí no se les podrá expatriar jamás». Los rabinos que siempre dieron al traste con los intentos de Shimon Peres de formar gobierno lo hicieron por su rechazo, e incluso repugnancia, hacia la filosofía de vida laica de los laboristas, no por desacuerdo con su política de paz. Porque si de devolución de territorios se tratara, el rabino Shach devolvería el Estado de Israel en su totalidad empezando por Tel Aviv, esa Sodoma y Gomorra del pecado, y culminando con los *kibbutzim*, ese utópico modo de vida que tuvo la osadía de pretender crear un hombre nuevo que diera la espalda a dos mil años de historia y de tradición judía.



día de pretender crear un hombre nuevo que diera la espalda a dos mil años de historia y de tradición judía.

Pero el laberinto religioso israelí es, no obstante, algo más complejo. La ortodoxia antisionista del rabino Shach y sus discípulos no tiene el monopolio del mundo religioso israelí. No menos influyente –aunque al igual que la corriente anterior absolutamente minoritaria en el conjunto de la sociedad israelí– es la corriente religiosa nacionalista que emana de los seminarios rabínicos del movimiento juvenil Bnei-Akiva. Para comprender esta opción que mi llorado maestro Uriel Tal definió como de «teología política» es necesario recordar el fracaso de la ortodoxia religiosa en explicar el holocausto del judaísmo europeo. ¿Qué sentido tiene la fe después de Auschwitz? El mundo rabínico judío –nunca muy proclive a plantearse desafíos existenciales– ni siquiera tocó estas

cuestiones. «Llanto hay en el mundo como si Dios hubiera muerto», escribió Else Lasker-Schüler, la gran poetisa judeo-alemana, en su *Weltende* («Fin del mundo»), y la ortodoxia religiosa se negaba a enterarse.

La victoria relámpago en la Guerra de los Seis Días, en la que Israel pasó del abismo de la destrucción a una salvación que algunos optaron por definir como milagrosa, fue la que facilitó una definitiva reconciliación entre la ortodoxia nacionalista y su mundo de valores. La Guerra de los Seis Días dio de repente sentido religioso al holocausto como la imprescindible catástrofe que debe preceder –de acuerdo con la ideología escatológica judía– a la salvación, a la llegada del Mesías. Una religión que no supo dar en su tiempo una explicación teológica válida a la destrucción del judaísmo europeo, necesitó de un Ejército israelí dirigido por una clase de oficiales laicos para recuperar la coherencia de su relación con la palabra de Dios. El holocausto no era, pues, más que los «pasos del Mesías», y la guerra de 1967 es un reencuentro metahistórico con Eretz Israel, la tierra de los profetas. El argumento, tanto de la derecha como de importantes sectores de la izquierda, de que Judea y Samaria son vitales para la defensa del país, carece de peso especial desde el punto de vista de esta nueva teología política. Eretz Israel es un mandamiento divino, no un vulgar y ordinario espacio para maniobras militares.

De aquí que el nuevo fundamentalismo religioso-político cambie de un modo curioso y al mismo tiempo radical el concepto tradicional de mesianismo en el judaísmo. La realidad mesiánica ya no es concebida necesariamente como una situación cósmica posible sólo en el marco de una conmoción global, sino como parte de una situación perfectamente normal, o incluso política y profana. Las profecías sobre un cambio drástico en el orden de la naturaleza y de la creación, y sobre la redención final –ingredientes fundamentales de la concepción mesiánica tradicional– no pertenecen, pues, a «esta» era mesiánica, sino más bien a un futuro distante, al mundo venidero. En el sentido físico, terrenal y político, la era mesiánica es revelada constantemente; estamos en ella «ya». En uno de los estudios (*La realidad mesiánica*) que más impacto tuvo sobre las nuevas generaciones político-religiosas, explicaba el rabino Shlomo Aviner que «podemos afirmar con absoluta certeza la aparición de la redención “ahora”». El Bloque de los Fieles, la expresión más genuina de este mundo de valores, es la organización que más contribuyó a este revisionismo en el concepto mesiánico. La era mesiánica, según este minúsculo pero influyente círculo de creyentes, no es un tiempo envuelto entre nubes de misticismo ahistórico; al contrario, es una era concreta, plenamente política. De hecho, fue el gigante judeo-español, Maimónides, el primero que explicó que el Mesías no haría milagros, solamente establecería el gobierno independiente de Israel, construiría el templo y reuniría a los exiliados de todas las diásporas.

La Shoah es, pues, no sólo una herida de una envergadura metahistórica; es también un agente presente en la configuración de nuestra identidad y una posible explicación de no pocos de los complejos espirituales y políticos de la vida israelí. Toda guerra puede ser inmediatamente interpretada como una introducción al holocausto. Ese fue, claramente, el caso de la Guerra de los Seis Días y de la Guerra del Kipur. Desde luego, la Guerra del Golfo, con sus máscaras antiguas, los misiles de Sadam y la sensación de vulnerabilidad total, no hizo otra cosa que consolidar, más aún si cabe, este nexo imborrable entre la existencia israelí y la memoria de la Shoah. Para muchos es un nexo cómodo que facilita ciertas posturas políticas y da legitimidad a la filosofía de la confrontación, al temor al compromiso, a la sospecha eterna hacia los gentiles.

El debate que se abrió con Ben Gurión sigue, pues, vivo, aunque sus parámetros no sean siempre los mismos. Menahem Begin nunca estuvo dispuesto a entablar un diálogo normal con Alemania.

Foto: Gerhard Gronefeld
DHM



*La Shoah
queda aún como
una herida
abierta entre
Israel y Europa.*

Pero la instrumentalización de la Shoah como pieza angular en nuestra obsesión de no perder nunca la condición de víctimas, sigue viva y la alimentan tanto los políticos de los distintos bandos como los medios de comunicación. Para aclarar: yo pienso que la cuenta entre el pueblo judío y sus verdugos debe quedar abierta. Eso, en mi opinión, es positivo tanto para el verdugo como para la víctima. Ambos tienen que sacar conclusiones y lecciones continuas, ambos tienen que educar nuevas generaciones contra las malignas consecuencias de la xenofobia, del racismo y del antisemitismo. Las lecciones que la víctima tiene que sacar no son –como hay quien piensa en Israel– que el holocausto nos concede autoridad e inmunidad moral para derribar todas las barreras éticas en nuestra lucha por la consolidación del Estado judío. La lección de la víctima de la xenofobia no es que ahora le está permitido a ella también ejercer la xenofobia y permanecer hasta la eternidad dentro de los confines mentales de un victimismo obsesionado. Al mismo tiempo, no me parece correcto que el verdugo y sus descendientes eludan la responsabilidad y eludan enfrentarse con el holocausto como una barbarie de dimensiones únicas a través de ejercicios intelectuales y académicos cuyo objetivo es «banalizar» el holocausto integrándolo dentro del mosaico de las demás atrocidades que otros regímenes totalitarios han perpetrado a lo largo de la historia, e incluso que otras naciones «normales» habrían cometido en el proceso incontrolado de la furia bélica durante la Primera o la Segunda Guerra Mundial. A pesar de todo, el holocausto es una atrocidad única, y la lucha por la continua relevancia de sus lecciones debe quedar abierta.

La Shoah queda aún como una herida abierta entre Israel y Europa, un nudo de complejos. Las difíciles relaciones políticas entre Israel y Europa no responden sólo a posturas políticas divergentes. En estas divergencias subyacía, y subyace aún, un trasfondo histórico, una relación enormemente complicada entre judaísmo y «europeísmo». La actitud israelí hacia Europa nunca pudo estar libre de la pesada carga histórica que, desde tiempos inmemoriales, acompañó a nuestra simbiótica relación de amor-odio, de afinidad y rechazo.

Si bien es verdad que el complejo de culpabilidad colectiva de los europeos jugó un cierto, pero modesto, papel en la creación del Estado de Israel, en el consciente israelí Europa sigue siendo el continente de los *pogroms* y del holocausto.

La reacción de la opinión pública europea, incluso de algunos de sus gobiernos, ante la intifada palestina, ilustra posiblemente la naturaleza y magnitud del complejo israelí-judío en la conciencia europea. En Israel, la intifada ciertamente condujo a excesos que merecían toda censura; y efectivamente, la propia sociedad israelí se rebeló contra ellos. Son contadas las sociedades en donde se han escuchado autocríticas tan acerbas y dolorosas en tiempos de crisis como ésta. Movimientos de masas protestaron por los excesos, la prensa hizo añicos a los gobiernos de derecha y, consecuentemente, la cultura política del Likud tuvo que dar paso al gobierno más puramente conciliador en la historia del Estado de Israel.

Pero la crítica europea que hizo uso con extrema facilidad, e incluso frivolidad, de expresiones tan irresponsables, por estar tan cargadas de significado histórico, como «exterminio», «genocidio», «cacería humana» –como si fuéramos los israelíes las tropas invasoras nazis marchando sobre Europa– demostró así tener una agenda oculta en la que la objetividad no era lo más destacable. Es difícil eludir la conclusión de que la intifada sirvió para que la conciencia europea intentara librarse de su complejo de culpa hacia el «pueblo del holocausto» imponiendo sobre sus hombros la responsabilidad de estar cometiendo una represión de dimensiones «holocásticas» hacia otro pueblo. En cierta forma, había una sensación de regocijo ante el infortunio del «pueblo elegido» –cuyo exterminio había marcado de ignominia la frente de Europa, su marca de Caín– que cesó así de ser un pueblo diferente o moralmente superior a los demás. En realidad, Europa, cuya histo-

ria está sembrada de escandalosos «excesos», tanto en tierras europeas como en continentes lejanos, no criticaba así los supuestos «excesos» israelíes; más bien celebraba con alivio la definitiva integración de Israel, como nación judía, al club nada exclusivo de las naciones banalmente «normales».

Otra cosa es la obsesión de algunos políticos y de organizaciones judías de nunca cerrar la contabilidad material entre el pueblo judío y sus detractores. Me refiero, por ejemplo, al pleito recientemente resuelto entre el Congreso Judío Mundial y los bancos suizos en torno a las cuentas durmientes de judíos en esos bancos. Ahora, entiendo, llega el turno de Austria y después el de Francia, y me imagino que la intención del Congreso Judío Mundial es ir hasta por el último dólar que algún judío haya dejado en alguna cuenta en Europa. Me parece que esta actitud de las organizaciones judías es una actitud equivocada. Y no lo digo solamente por las dificultades técnicas que existen en lo que se refiere a la identificación de los dueños de aquellas cuentas. Me refiero, más bien, a la dimensión histórica.

Europa, este viejo continente, descansa sobre un difícil equilibrio entre naciones y entre memorias en conflicto. Los ejércitos de Napoleón no fueron los únicos en expoliar a media Europa propiedades y objetos artísticos; el Louvre y el British Museum no son los únicos que se nutrieron del poder imperial. Nunca será posible asentar y poner orden en esta cuenta material entre pueblos en esta Europa de fronteras que cambiaron continuamente en una larga historia de guerras, conquistas y ocupaciones. Yo soy el primero en defender el holocausto como memoria única. No obstante, pienso y mantengo que 55 años después del holocausto, y en un momento en el que parece que la historia judía, incluso la historia del holocausto, está siendo integrada dentro de la memoria colectiva de los europeos –sea a través de museos, sea a través de departamentos y de cátedras universitarias, sea a través de proyectos pedagógicos en las escuelas–, y en un momento en que el Estado de Israel es ya una entidad nacional potente y consolidada, ha llegado la hora de cerrar definitivamente la cuenta material entre judíos y cristianos en Europa. La cuenta de la memoria es necesario que quede abierta para bien de la salud moral de todos –tanto de las víctimas como de los verdugos–. Es necesario que nosotros, los judíos, desde luego en Israel también, abandonemos la mentalidad de víctima y la mentalidad de gueto. Es precisamente esa mentalidad la que, a mi parecer, se ha convertido en el obstáculo mayor en nuestra política de paz. Sólo si llegamos a asumir la legitimidad de las demandas de otras víctimas y llegamos a aceptar que nosotros, en nuestro justo afán de asegurar un futuro normal para nuestro pueblo, hemos convertido a otros en víctimas, seremos capaces de hacer la paz. La memoria del holocausto puede, a veces, especialmente desde una lectura estrechamente victimista, convertirse en un obstáculo para una política de paz viable.

En 1991, después de la Guerra del Golfo, el historiador judío-americano Charles Meyer pronosticó que la Shoah perdería su centralidad en la vida israelí dada la consolidación del Estado de Israel como resultado de la inmigración procedente la URSS y el proceso de paz que se inauguraba. Se equivocó. Precisamente esa nueva era en la que se entraba vino acompañada por el cultivo de la memoria del trauma holocáustico, como si los israelíes necesitaran la seguridad que les ofrecía la memoria y la mentalidad de víctimas para enfrentarse a los nuevos desafíos.

En marzo de 1988, cuando el país esperaba el veredicto del proceso a Ivan Damienink, un supuesto verdugo ucraniano en los campos de concentración nazis, escribió el profesor Yehuda Elkana, él mismo superviviente de Auschwitz, un artículo titulado «En favor del olvido». Elkana proponía abandonar la memoria de la Shoah si de ésta se sacan lecciones nacionalistas. Lo que ocurrió en Alemania, escribía, nos puede ocurrir a nosotros también. La democracia israelí peligra en el momento que la memoria de la Shoah participa activamente en nuestra vida cotidiana. Sin la memoria de la Shoah la paz sería posible. El dominio total de la memoria histórica en nuestra vida

La memoria del holocausto puede convertirse en un obstáculo para una política de paz viable.

convierte nuestra vida estatal en una respuesta al holocausto, en la expresión de «un profundo temor existencial». La posesión obsesiva de la memoria de la Shoah se convierte así en la base ideológica del israelismo: una sociedad de víctimas con inmunidad moral en su confrontación con el mundo árabe y con el mundo en general. Esta es la victoria última y paradójica de Hitler. Es absolutamente perverso comparar a Arafat y a Abu-Jihad con Hitler.

Las marchas a Auschwitz por parte de escolares israelíes –marchas ceremoniales, demostrativas y nunca relacionadas con algún mensaje universal– siguen sirviendo hasta hoy como instrumentos de pedagogía nacional con horizontes desesperadamente estrechos.

Analicemos las declaraciones de un ministro israelí después de haber participado en una de esas marchas:

- «1/ Trae tierra de Israel y espárcela en Auschwitz. Ten la seguridad de que así dignificas la muerte de las víctimas y estableces un nexo coherente entre su muerte y la creación del Estado de Israel.
- 2/ Las polémicas internas en Israel –consecuencia inevitable de toda democracia– pierden relevancia. Es necesario unirse con la historia. La memoria es más importante que las reglas de juego de la democracia.
- 3/ Auschwitz explica nuestra obsesión e intransigencia en todo lo que se refiere a nuestras exigencias en materia de seguridad. «No podemos asumir riesgos en nuestra política de paz».
- 4/ Tenemos que ser fuertes, estar unidos en torno a nuestra patria, tener un ejército fuerte y una alta moral nacional».

Todo esto conduce a la creencia de que la moral se ha quemado en Auschwitz, y que por lo tanto, Israel tiene derecho a cometer atrocidades en nombre de un sagrado egoísmo. Nunca se ha sacado aquí una lección universal de la Shoah. La derecha israelí tiene que comprender que con la comparación entre Hitler y Arafat da legitimidad a la comparación que algunos palestinos hacen entre Israel y los nazis. Es así como a través de un perverso proceso de analogías se humilla la memoria de las víctimas del holocausto.

Esa venganza continua de Hitler sobre sus víctimas mantiene a la sociedad israelí como rehén inválido de la memoria. Si todo lo que ocurre en nuestra vida, especialmente en nuestras relaciones y conflictos con el mundo árabe, es interpretado a través de la memoria, y no sólo Arafat, sino también el Jheive Yasin, Assad, Sadam Hussein, Ali Hamenai, son nuevas ediciones del mismo Hitler, llegamos a una situación en la que Israel y su sociedad viven encarcelados en la paranoia holocáustica de un gueto siempre al borde de la destrucción. Israel necesita *dominar* la memoria en vez de convertirse en su *rehén*. Es necesario sacar lecciones adicionales de la Shoah. Lo decía la escritora Ariana Melamed comentando la publicación de una *Enciclopedia del Holocausto*, en sí una empresa algo surrealista:

«En esta Enciclopedia está todo menos lo que es verdaderamente importante, a saber, que es posible sacar de la Shoah una lección contra el uso de la fuerza, y una lección según la cual los judíos no son los dueños únicos del sufrimiento y del martirio».

Es necesario que las marchas de escolares a Auschwitz no sigan siendo un culto de símbolos en torno a la muerte y al kitsch. Los escolares tienen que aprender de Auschwitz no solamente la lección de la necesidad de un Estado judío fuerte e independiente, sino también que la autodeterminación es un derecho universal, que la democracia y la lucha contra el racismo –no sólo contra el antisemitismo– son también una lección de Auschwitz.