

**Mohammed  
A.  
Bamyeh**



**PALESTINA:  
LA SOLUCIÓN SIN ESTADO**

**Dialogo Bamyeh-Gordon  
sobre la solución sin Estado**

Este texto presenta la solución más realista al dilema palestino. Para muchos, la solución de no existir un Estado, propuesta por el autor, parecerá utópica o incluso absurda. A ellos podríamos recordarles la afirmación de Arthur Schopenhauer: «Toda verdad pasa por tres etapas. Primero, es ridiculizada. Segundo, se le opone una violenta oposición. Tercero, se la acepta como evidente».

La transición de estados dominantes a comunidades voluntarias probablemente sea uno de esos casos. Y Palestina, crisol de religiones y civilizaciones, podría ser el laboratorio donde esta transición tuviera lugar por primera vez.

Así mismo, se incluye *Un diálogo con el sociólogo palestino Mohammed Bamyeh, autor de esta propuesta “Sin Estado” y el politólogo israelí Uri Gordon*; un evento grabado y en directo que tuvo lugar el 22 de enero de 2024 en el territorio de la llamada «Victoria, BC, Canadá» ocupada.



Mohammed A. Bamyeh

**PALESTINA: LA SOLUCIÓN SIN ESTADO  
HISTORIAS Y REALIDADES**

*Solución sin Estado, publicado en 2025*

Extraído de:

<https://www.panarchy.org/palestine/nostatesolution.html>

*Dialogo Bamyeh-Gordon, extraído de Libértame:*

<https://libertamen.wordpress.com/2024/05/30/la-solucion-sin-estado-dialogo-con-el-sociologo-palestino-mohammed-bamyeh-y-el-politologo-israeli-uri-gordon-2024-mohammed-bamyeh-y-uri-gordon/>

Edición digital: C. Carretero



Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

[http://www.solidaridadobrera.org/ateneo\\_nacho/biblioteca.html](http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html)



# ÍNDICE DE CONTENIDO

Enmarcando pensamientos

Estructura del argumento

I. El renacimiento de la sociedad palestina

II. Las realidades de la ausencia de Estado

III. El colonialismo de asentamiento y el Estado moderno

IV. Realidad/realismo

Obras citadas

Diálogo con el sociólogo palestino Mohammed Bamyeh y el politólogo israelí Uri Gordon

“¡Qué amplia la revolución; qué estrecho el camino; qué grandiosa la idea; qué pequeño el Estado!”

Mahmoud Darwish, *Elogio de la alta sombra*

## ENMARCANDO PENSAMIENTOS

Vivimos tiempos de genocidio. También tiempos de otras formas de barbarie toleradas. Esto solo es posible porque un Estado poderoso tiene la capacidad de cometerlas, mientras que otros estados poderosos proporcionan los medios adicionales para que se lleven a cabo.

Aunque se basa en ideas previas, este ensayo surge en medio de esta carnicería. Sin embargo, se comprenderá mejor si se evalúa en función de las historias que aborda, los contextos globales que destaca y las esperanzas futuras en cuyo nombre argumenta. Si bien la solución sin Estado no se implementará mañana, ni de forma repentina ni en un solo paso, es más realista que cualquiera de las fantasías que los poderosos, responsables de guerras interminables, un sufrimiento humano indescriptible y toda clase de crisis que han demostrado ser incapaces de resolver –precisamente

por su «realismo»—, presentan como soluciones «realistas». Este texto, por lo tanto, propone un «realismo» diferente: uno que encuentra la esperanza no en las fuerzas que nos han dado nuestro presente bañado en sangre, sino en realidades históricas alternativas, cuya resiliencia continua alberga la visión y la promesa de un futuro sin estados que tuvieron el poder suficiente para perpetrar el genocidio más público de la historia, pero no el suficiente para detenerlo.

Además de su insospechado realismo, una virtud fundamental del argumento de la ausencia de Estado reside en el reiterado fracaso, la insinceridad inherente o la naturaleza asesina de sus alternativas. La guerra de Gaza y el discurso eliminacionista que ha suscitado nos obligan a replantearnos nuestra forma de pensar y a criticar radicalmente la idea misma de que los estados, origen de todo este mal, pudieran resolverlo.

Si bien la idea de una solución sin Estado se presenta aquí en el contexto de Israel y Palestina, también se nutre de historias globales que, cada una a su manera, ofrecen a diferentes pueblos su propia justificación para dicha solución, en todas partes. En ese sentido, la causa palestina resulta atractiva a nivel mundial no solo porque revela la naturaleza última de un colonialismo obsoleto que aún persiste, sino también porque demuestra la bancarrota moral del sistema mundial de estados, que genera guerras entre ellos repetidamente y luchas de poder interminables en su interior. La intensidad de estos conflictos, tanto

externos como internos, varía, por supuesto, a nivel global. Pero, como todo fenómeno global, manifiesta su forma más intensa en lugares específicos, donde la deformación que generan se hace visible para todos.

En nuestros tiempos, este escenario es Israel y Palestina. Aquí se presenta la lucha en su forma más básica y primigenia: un Estado contra un pueblo sin Estado. Pero esta es la forma más extrema de lucha que vemos en todo el mundo, entre estados y al menos aquella parte de su población a la que privan de derechos, marginan, confinan en guetos, reprimen excesivamente, expulsan o silencian. Y en estas luchas, los pueblos oprimidos aprenden unos de otros, tal como lo hicieron durante las luchas anticoloniales. Paralelamente a ese proceso de aprendizaje rebelde, los estados también aprenden unos de otros las artes del control. La israelización global de las ilimitadas prerrogativas de “seguridad” del Estado y sus técnicas de control poblacional, así como la creciente distancia, también a nivel mundial, entre los estados y sus pueblos, revelan una verdad que se manifiesta con mayor claridad en Gaza hoy: el Estado siempre será enemigo de una categoría de la población bajo su jurisdicción. Los estados exitosos tienden a ser aquellos que minimizan el tamaño de esta categoría o el nivel de animosidad hacia ella. Pero incluso en este caso, no existe una dinámica intrínseca que garantice la permanencia de tal logro. El Estado siempre tiene su propia *razón de ser*: su

supervivencia depende de ella, y deberá anteponer su propio interés, como Estado, a cualquier otro.

Vivimos en una época que ha revelado la antítesis de la defensa que Thomas Hobbes hacía del poder absoluto, una defensa que formuló en un momento en que carecía de datos empíricos y escasa información histórica social. Ante las guerras interminables en Oriente Medio y otros lugares, las ilimitadas «necesidades de seguridad» del Estado y la enorme destrucción que ha infligido al mundo a través de la historia colonial, las guerras mundiales y su evidente incapacidad para aprender de ellas, la lección es clara. Las mayores amenazas para la vida humana son aquellos estados fuertemente armados, y lo son porque se preparan constantemente para la próxima guerra: una guerra que, por su mera existencia, está garantizada por su posición como potencias que se interponen en el mundo frente a otros estados y otras poblaciones.

Además, vivimos en una época en la que otra ilusión se ha desvanecido por completo: la capacidad de la democracia para controlar semejante monstruo. Esto se debe a que la democracia siempre se ha practicado como una concesión parcial: se permite que una población privilegiada la disfrute, pero no la mayoría de quienes deben vivir con sus consecuencias. Si la mayoría del electorado estadounidense elige a un peligroso demagogo con acceso a todos los mecanismos de destrucción masiva –como lo ha hecho repetidamente, incluso recientemente–, alguien más en el

mundo tendrá que sufrir las consecuencias de su elección democrática. Y lo mismo ocurre dentro de los países: Israel, por ejemplo, controla a toda la población que vive entre el río Jordán y el Mediterráneo. Sin embargo, solo la mitad de esa población tiene derechos democráticos; la otra mitad, ningún derecho en absoluto. Esta situación de apartheid se denomina también «democracia», incluso cuando genera un gobierno que explícitamente desea expulsar o exterminar a la mitad de su población.

Esta misma dinámica, aunque en menor medida, se observa en todas partes donde los residentes de larga data, integrados a las sociedades en las que viven, siguen siendo considerados indignos de los derechos de ciudadanía, o como ciudadanos de segunda o tercera clase. Ahora sabemos que incluso la democracia puede derivar en un resultado fascista, y que ningún mecanismo de control impide tal toma del poder si cuenta con el apoyo suficiente del sector privilegiado de la población con derecho a voto.

Finalmente, este ensayo surge de la necesidad de abordar la consecuencia más segura de la guerra de Gaza: el fin de la voluntad de coexistencia. Pocos israelíes apoyan hoy la solución de dos estados, y la mayoría de los judíos israelíes desean la expulsión de todos los palestinos, incluidos aquellos con ciudadanía israelí. Asimismo, no es ningún secreto que Israel es más repudiado que nunca en toda la región donde opera, y hoy resulta difícil encontrar a muchos dispuestos a convivir con un Estado tan criminal e

irresponsable. Por supuesto, aquí hablamos de personas, no de gobiernos que no representan a nadie. Pero, a la larga, será el espíritu popular el que prevalezca. Ante este panorama, debemos prepararnos para los próximos cien años de guerra o dejar de creer que el instrumento que ha provocado toda esta carnicería, es decir, el Estado moderno, pueda servir para ponerle fin.

A veces, los estados logran poner fin a las guerras, lo cual no significa que debemos olvidar que ellos mismos las iniciaron, ni que el fin de una guerra a menudo conlleva el comienzo de la preparación para la siguiente ronda de conflictos. Los estados europeos que lucharon en la Guerra de los Treinta Años fueron las entidades que acordaron ponerle fin. Pero si bien terminaron una guerra, luego crearon otras, imperios globales y, finalmente, guerras mundiales. El hecho de que el monstruo no resuelva los problemas inherentes a su capacidad y disposición se evidencia hoy en la impunidad de esos mismos estados ante el genocidio más público de la historia, e incluso en el apoyo activo que algunos de los estados más importantes del mundo –Estados Unidos, Alemania, Gran Bretaña y Francia– le brindaron con armas, una diplomacia cínica, la represión de la disidencia interna y la censura.

El apoyo de las grandes potencias al proyecto sionista, sumado a la creciente complicidad, el cinismo o el cortoplacismo de muchos gobiernos árabes, nos ha dejado una verdad fundamental en este escenario de conflicto: los

palestinos no son una prioridad para ningún gobierno. La historia lo confirma: la solución de dos estados, por ejemplo, cobra relevancia diplomática tras cada crisis –generalmente cuando el conflicto se torna violento– solo para ser abandonada una vez superada la crisis. Y la «crisis» suele ser consecuencia de alguna acción espectacular de los palestinos para visibilizar su causa, de tal manera que obliga al discurso diplomático a reconocer superficialmente la justicia de sus demandas, hasta que vuelven a caer en el olvido. Ya hemos visto esto antes: los pueblos que sufren no serán una prioridad para los gobiernos, a menos que, mediante acciones espectaculares, los obliguen a prestarles una atención seria y continua. En el caso de los palestinos, esta atención generosa dura hasta que son castigados de forma suficiente y colectiva por protestar contra su situación.

No existe, ni ha existido jamás, una solución estatal para este conflicto. Los hechos sobre el terreno que obstaculizan la solución de dos estados son bien conocidos, pero esos mismos hechos son producto de realidades previas, las mismas que también impiden la solución alternativa de un solo Estado: un desequilibrio de poder profundamente marcado entre Israel y los palestinos; el hecho de que los palestinos no sean una prioridad suficiente para ningún gobierno; y una mentalidad colonialista de asentamiento profundamente excluyente que ha acompañado al sionismo desde sus inicios. Sin embargo, ninguno de estos factores

implica que los palestinos vayan a desaparecer, junto con la lucha global que representan contra la violencia estatal.

Hasta su improbable revisión, el proyecto sionista solo puede generar tres resultados para los palestinos:

1. Apartheid, que es la realidad actual, en la que un solo Estado somete a las poblaciones que controla a diferentes conjuntos de leyes y enclaves geográficos separados;

2. Limpieza étnica, que se llevó a cabo sustancialmente en 1948 y se convirtió en un objetivo explícito de Israel durante la guerra de Gaza;

3. Genocidio, que fue presagiado por varias masacres antes y después de 1948, hasta que la capacidad y la voluntad de llevarlo a cabo se mostraron a la vista del mundo en Gaza.

Si bien la propuesta de una “solución sin Estado” es teóricamente válida en cualquier lugar, la situación actual en Palestina nos ofrece una verificación empírica de que la humanidad se beneficia más de la ausencia del Estado que de su existencia. Este artículo se propone defender esta tesis. La guerra en Gaza resulta tan reveladora porque su intensidad evidencia dinámicas que, si bien operan con menor ferocidad, tienen consecuencias igualmente graves en otros lugares. La guerra de Gaza fue simplemente la

culminación de ocho guerras previas, de diversa intensidad, que ese pequeño territorio había sufrido en menos de dos décadas. Esta frecuencia bélica nos indica que algo anda muy mal, tan mal que nos obliga a ir más allá de las “soluciones realistas”, todas las cuales han fracasado estrepitosamente. El hecho de que tras cada fracaso la única respuesta haya sido aún más violencia –cada ciclo interrumpido por un simple olvido de ese territorio desolado y pobre– significa que el “realismo” diplomático no solo es inútil: aquí, el “realismo” es simplemente una pausa temporal en la matanza. Ha llegado, pues, el momento de criticar sin piedad este realismo, de ir más allá de sus límites asfixiantes. Y debe quedar claro en lo que sigue que la cuestión no atañe solo a Israel y Palestina. Pero es allí donde la naturaleza oculta del Estado moderno se revela con mayor plenitud, sobre todo cuando se justifica mediante una combinación fatal de poder sin rendir cuentas y una autojustificación nacionalista incuestionable. La historia de Gaza, por tanto, ha sido y será la historia de otros, muy lejanos.

## **ESTRUCTURA DEL ARGUMENTO**

Este artículo ilustra las historias y realidades de la “solución sin Estado” en cuatro pasos, con referencia específica a Palestina e Israel, e incluyendo implicaciones más amplias cuando corresponda.

En primer lugar, una breve ilustración de la capacidad generativa interna de una sociedad sin Estado, con especial atención a cómo la sociedad palestina resurgió, como sociedad y movimiento de resistencia, después de su desposesión.

En segundo lugar, un esbozo más amplio del no-Estado como una experiencia ya familiar para grandes poblaciones en la región más amplia de Oriente Medio, es decir, la vida

social organizada fuera o en paralelo al Estado como una realidad histórica y actual.

En tercer lugar, un análisis de la dinámica distorsionadora que rodea el surgimiento de estados modernos competitivos en una región cada vez más disfuncional, con un sistema colonial de asentamiento en su núcleo.

Finalmente, se analiza el realismo de la idea de un Estado no oficial, incluyendo las limitaciones del «realismo» convencional, tal como se entiende habitualmente. Esto abarca cómo debe considerarse el realismo en el contexto de las realidades actuales, las historias revolucionarias y los enfoques comunes en las ciencias sociales.

## I. EL RENACIMIENTO DE LA SOCIEDAD PALESTINA

Es bien sabido que los palestinos apenas contaban en el pensamiento sionista. Contaban aún menos en el pensamiento colonial europeo más amplio, que veía al sionismo como su corolario natural, como se ejemplifica en la carta de Lord Balfour a Lord Curzon en 1919, poco después de que el imperialismo británico tomara el control de Palestina tras la Primera Guerra Mundial. El sionismo, escribió Balfour entonces, estaba *«arraigado en tradiciones ancestrales, en necesidades presentes, en esperanzas futuras, de una importancia mucho más profunda que los deseos y prejuicios de los 700.000 árabes que ahora habitan esa tierra antigua»*. Se esperaba, sencillamente, que esos «árabes» desaparecieran sin hacer ruido. En la década de 1950, cuatro décadas después de Balfour, aún encontramos

el mismo sentimiento, cuando John Foster Dulles se hizo eco de las palabras desdeñosas de Ben Gurion sobre los palestinos desposeídos: «Los ancianos morirán y los jóvenes olvidarán».

Sin embargo, las generaciones palestinas posteriores que crecieron en la diáspora desarrollaron un fuerte compromiso con Palestina, visible en sus esfuerzos organizativos y en la supervivencia de un profundo sentido de identidad palestina. Este logro se vio facilitado por tres factores, todos ellos relacionados con la capacidad de acción palestina y ninguno con la ayuda de ningún Estado:

1. el papel continuo de la cultura palestina tradicional;
2. el surgimiento a lo largo del tiempo de una cultura revolucionaria paralela; y
3. la construcción de una sociedad civil palestina interconectada globalmente.

El primer factor surgió de la necesidad de organizar la vida en los campos de refugiados, pero, en general, de las necesidades de ayuda mutua a las que la vida diaspórica otorgó mayor urgencia. Los campos de refugiados, en particular, estaban concebidos como asentamientos temporales. Esto implicaba la ausencia de muchos elementos de continuidad, como los derechos de propiedad

y su reconocimiento, los permisos de construcción, las conexiones con las infraestructuras urbanas y las restricciones laborales. Nadya Hajj (2017) ha documentado cómo, con el paso de las generaciones, todas estas normas se negociaron según los patrones habituales de la cultura de las aldeas palestinas, incluyendo la reconstrucción de los campos de refugiados destruidos en las guerras. Ante la escasa ayuda estatal, los antiguos y arraigados patrones de ayuda mutua, solidaridad local, tolerancia y hospitalidad simplemente se trasladaron de las aldeas palestinas a los campos de refugiados<sup>1</sup>. Allí continuaron haciendo lo que siempre habían hecho, es decir, organizar la vida a nivel local y de maneras que eran aceptadas sin necesidad de coacción, ley estatal, regulación externa, y en situaciones –como en el Líbano hasta finales de la década de 1960– en las que el Estado entraba en los campos solo como fuente de represión, amenaza y vigilancia.

A finales de la década de 1960, surgió una nueva cultura en los campos de refugiados: la cultura revolucionaria moderna. Si bien sus orígenes se remontan a principios de la década de 1950, esta cultura no se convirtió en un fenómeno de masas hasta después de la derrota de los

---

1 La Franja de Gaza es, de hecho, un ejemplo perfecto de esta dinámica. Entre el 75% y el 80% de su población son refugiados de la Palestina de 1948. Su ocupación (1967–2005) y el asedio (desde 2006) por parte de Israel añadieron tensiones adicionales que pusieron de relieve la importancia de las redes sociales y la familia extensa para la supervivencia, así como el papel de las organizaciones islámicas benéficas precursoras de Hamás.

ejércitos árabes en 1967, que finalmente demostró a los palestinos que la liberación de su patria era ahora su exclusiva responsabilidad. Dicha cultura revolucionaria se expresó en forma de organizaciones modernas que funcionaban como partidos políticos, junto con milicias e ideologías distintas; operaban tanto en los campos de refugiados como en todos los lugares donde vivían los palestinos; tenían una afinidad consciente y orgullosa con los movimientos y el pensamiento anticoloniales del Sur Global; y fomentaban criterios meritocráticos de liderazgo que obviaban los lazos familiares u otras consideraciones tradicionales. En los campos de refugiados, estas dos culturas, la tradicional aldeana y la moderna revolucionaria, coexistieron y, juntas, dieron una forma más profunda y programática a la identidad palestina.

Paralelamente, se desarrollaba otro proceso global que implicaba la construcción de una sociedad civil palestina interconectada (Bamyeh 2007). Una de las formas que adoptó la sociedad civil fue la de asociaciones profesionales o de carácter cuasi sindical, con organizaciones cuyo nombre a menudo iba precedido de la palabra «general», como en el caso de la «Unión General de Palestina» de estudiantes, trabajadores, mujeres, farmacéuticos, médicos, etc. Otra forma que adoptó la sociedad civil fue la de asociaciones benéficas o comunitarias que llevaban el nombre de la ciudad de origen de sus descendientes, como la asociación de Yafa, la asociación de Haifa y muchas otras, en diversos

países. Con el tiempo, a estas se unieron más centros de investigación, iniciativas de preservación del patrimonio, instituciones educativas y otros tipos de asociaciones profesionales. Las más grandes de estas acabaron integrándose en la OLP, al igual que todas las organizaciones revolucionarias hasta 1987.

Mediante esos procesos, la sociedad palestina se reagrupó, precisamente durante un período en el que se esperaba su desaparición. El resurgimiento de Palestina como una identidad fuerte, arraigada en una realidad social interconectada, demostró la capacidad de autoorganización de la sociedad, precisamente en ausencia de su Estado. Siempre presente en esa historia estuvo un sentimiento de injusticia que impulsó la resistencia, y la resistencia, a su vez, dio lugar a las fuerzas de la acción y las prácticas de autodeterminación.

Obviamente, el hecho de que las personas posean o sean capaces de desarrollar herramientas que les permitan vivir sin un Estado no justifica que se les niegue uno, si así es como conciben su liberación, como la concibe la mayoría de los palestinos hoy en día. Pero lo conciben así porque están desposeídos por un Estado. En este sentido, imaginar la liberación como un Estado independiente y soberano es perfectamente comprensible y, de hecho, no contradice el argumento principal de este ensayo: una solución de dos estados seguiría siendo preferible a la ocupación. Y, por extensión, una solución de un solo Estado sería preferible a

la de dos estados. Más aún, una solución sin Estado sería preferible a la de un solo Estado, ya que nos libera de las luchas previsibles por tomar el control del Estado y su poder; inmuniza a la etnia, la religión y todas las demás identidades contra la movilización en luchas de poder orientadas al Estado; y elimina el instrumento que, en primer lugar, generó este sufrimiento interminable.

Por lo tanto, no conviene considerar estas opciones estatales (dos, una, ninguna) como mutuamente excluyentes, sino en orden de preferencia. Al fin y al cabo, cada solución resuelve algunos problemas a la vez que crea otros. La cuestión, entonces, radica en qué solución resuelve la mayor cantidad de problemas creando la menor cantidad. El punto central al que se dedican las dos secciones siguientes es que el Estado moderno en nuestra región ha sido un fracaso colosal, agravado enormemente por la entrada en la región de un proyecto colonial de asentamiento determinado y genocida que, por su propia naturaleza, debe alegar necesidades de seguridad ilimitadas, lo que implica un derecho ilimitado a oprimir, desposeer y criminalizar a grandes poblaciones, indefinidamente. Por consiguiente, se necesita un marco para considerar al Estado como el problema perenne y trascenderlo. Y esta crítica se dirige principalmente a los estados «realmente existentes», no a los estados inexistentes que los oprimidos imaginan legítimamente como su salvación.

La causa palestina sigue siendo una historia épica de nuestro tiempo, no solo por su gran tragedia, sino también porque revela el ingenio humano, la capacidad de supervivencia ante la adversidad, las traiciones, la magnificencia de los ejércitos y la hostilidad manifiesta de las grandes potencias. Esta causa, y el sentimiento colectivo de identidad popular que la rodea a lo largo de varias generaciones, fue un logro que se alcanzó no solo sin la ayuda de ningún Estado, sino, aún más importante, en contra de la voluntad de algunos de los estados más poderosos del mundo.

## II. LAS REALIDADES DE LA AUSENCIA DE ESTADO

Los palestinos no son los únicos que construyen un modo de vida colectiva sin Estado. Su experiencia, más bien, representa una variación drástica de la capacidad de otras poblaciones para vivir sin Estado o bajo uno hostil. Si ampliamos nuestra perspectiva a la región que rodea a Palestina, observamos procesos sociales análogos que, si bien están menos ligados a la lógica eliminacionista específica del colonialismo de asentamiento, se relacionan con algo que otros sistemas estatales de la región comparten con las estructuras coloniales: estados diseñados para tratar a la sociedad con recelo. En las últimas décadas se ha intensificado la represión estatal en toda la región y se ha incrementado considerablemente la inversión en

funciones coercitivas y militares del Estado<sup>2</sup>. Paralelamente, hemos presenciado el surgimiento de sociedades paralelas, barrios marginales y redes informales que organizan la vida comunitaria al margen del Estado (Bayat 2007, Ismail 2006, Singerman 2020), y, finalmente, rebeliones masivas en casi toda la región en 2011 y 2019.

La desconexión definitiva entre el Estado y la sociedad en la región árabe se hizo evidente cuando los estados modernos comenzaron a abandonar los roles sociales que habían asumido o intentado asumir en una era poscolonial temprana. Como sabemos, el poscolonialismo temprano rebosaba de ideas de desarrollo impulsado por el Estado, progreso, soberanía, igualdad y participación popular. Aquellos tiempos estaban llenos de esperanzas en un Estado benévolo, benévolo y progresista. En las décadas de 1950 y 1960, tales esperanzas se galvanizaron en torno a nuevas élites revolucionarias gobernantes que, por lo general, provenían de entornos sociales marginales o rurales, típicamente jóvenes oficiales militares, a menudo rodeados de un aura de carisma<sup>3</sup>. El eventual declive de los sistemas de oficiales libres fue un efecto combinado de la estructura

---

2 Las estadísticas más recientes disponibles muestran que, si bien la región alberga aproximadamente al 5 % de la población mundial, es responsable del 10 % del comercio mundial de armas. Véase *la base de datos de gastos militares del SIPRI (2025)* y *Forecast International (2025)*.

3 Si bien el grupo egipcio se denominaba «oficiales libres», aquí lo utilizo para referirme también a los oficiales militares que tomaron el poder en Irak, Siria, Libia y Yemen, dado que todos compartían el mismo perfil sociológico. En cuanto al carisma que se les atribuía, véase Bamyeh (2023).

opaca de su Estado y su capacidad menguante, incluso cuando el Estado se vio en la necesidad de destinar cada vez más recursos a la represión y al ejército.

Otras transformaciones obligaron a un gran número de personas a depender más unas de otras y a considerar las redes sociales como su fuente de ayuda más fiable. Entre ellas se incluyen el crecimiento demográfico y las migraciones del campo a la ciudad. Estas últimas, en particular, condujeron a lo que a veces se denomina «ruralización» de las ciudades (en lugar de simplemente «urbanización»), que en esencia imita el fenómeno observado anteriormente en los campos de refugiados palestinos: las culturas rurales cooperativas migran a nuevos asentamientos urbanos, no por un «tradicionalismo» recalcitrante, sino porque son recursos necesarios para la vida en entornos hostiles. Así comienzan a surgir los barrios marginales, contruidos de forma cooperativa pero ilegal y sin infraestructura de apoyo, pero con ayuda mutua y reconocimiento mutuo de los derechos, hasta que millones de estos pequeños esfuerzos dieron lugar a hechos concretos que los estados consideraron necesario reconocer. La era neoliberal, en particular, también enseñó a gran cantidad de personas en toda la región cómo vivir sin el Estado, especialmente a medida que el propio Estado se transformó en algo parecido a un sindicato del crimen organizado, en cuya cúspide se encontraba una élite política

y empresarial fusionada en un solo grupo integrado (Haddad 2011, Beinin et al. 2021, Leenders 2024).

Estos dos procesos, uno desde arriba y otro desde abajo, propiciaron un clima general en el que cada vez más personas comenzaron a considerar al Estado no como un factor útil, sino como algo que sortear, evitar o incluso como un enemigo. Gran parte de la literatura popular de la época prerrevolucionaria, a partir de 2011, gira precisamente en torno a una crítica radical del Estado y, paralelamente, a una exaltación de las culturas sociales e históricas comunes de la población (Bamyeh 2025a).

Con el tiempo, el Estado también se acostumbró a tratar a gran parte de su población como un enemigo natural al que combatir. De esta situación surgieron las dos oleadas de la Primavera Árabe en 2011 y 2019. Estas revueltas mostraron una originalidad notable: a diferencia de revoluciones o movimientos sociales anteriores en la misma región, no generaron un liderazgo revolucionario capaz de tomar el poder. En ese sentido, las revoluciones parecían más impulsadas por un deseo de venganza contra el Estado que por un plan claro para transformarlo en un instrumento de la revolución. El lema central de todos estos movimientos giraba en torno al derrocamiento del «régimen». Sin embargo, dado el estilo anarquista de la revolución y su falta de interés en el liderazgo o incluso en la orientación,

parecería que su lema inconsciente se centraba más en el derrocamiento del Estado<sup>4</sup>.

En la siguiente sección, exploramos la dinámica de la que surgió esta perspectiva revolucionaria contemporánea.

---

<sup>4</sup> He explorado la evolución de este espíritu anarquista popular en varios artículos, el más reciente Bamyeh (2025a. Véase también 2025b y 2019a).

### III. EL COLONIALISMO DE ASENTAMIENTO Y EL ESTADO MODERNO

La perspectiva revolucionaria contemporánea descrita anteriormente tiene sus raíces, en parte, en fundamentos históricos que, si bien quedaron relegados a un segundo plano durante la esperanzadora era del poscolonialismo temprano<sup>5</sup>. La relación entre los estados modernos y las poblaciones puede analizarse con distintos grados de complejidad, pero podemos esbozar algunas dinámicas

---

<sup>5</sup> He abordado este fenómeno con cierto detalle (Bamyeh 2019b: 205–220) haciendo referencia específica a cómo el islam opera en los ámbitos social y político a modo de «discurso de reserva»: es decir, no como un esquema siempre presente de soluciones a los problemas, sino como un recurso adicional que normalmente se mantiene en reserva, disponible para su uso cuando fallan otras soluciones. El argumento más general aquí es que las tradiciones sociales –siempre que no se rechacen por completo– también operan de la misma manera.

básicas que han contribuido a la creciente brecha entre ambos. Antes de la era colonial, los estados de la región tendían a ser relativamente discretos, y durante las primeras décadas posteriores, gran parte de la población los consideraba posibles motores de justicia social, progreso y emancipación moderna. Previo a los estados modernos, los patrones históricos de organización social en Oriente Medio se caracterizaban por sistemas de lealtades múltiples y superpuestas; fronteras difusas que podían cruzarse con facilidad; y libre circulación de poblaciones. Esto último era particularmente significativo dada la importancia del comercio a larga distancia, las peregrinaciones y la interconexión de las comunidades intelectuales, las poblaciones tribales y las órdenes religiosas en toda la región. El Estado histórico solo era visible ocasionalmente para la mayoría de la población. Por supuesto, existía un imperio en la cúspide, pero la mayoría de la gente no lo experimentaba directamente, especialmente porque el imperio solía dejar que la gente se gobernara a sí misma según sus propias leyes y normas, siempre y cuando se pagaran los impuestos y no hubiera rebeliones.

Como resultado de ese orden generalmente descentralizado, las autonomías locales eran la norma habitual, y las principales ciudades de Oriente Medio tendían a ser históricamente multiétnicas y multirreligiosas, de tal manera que ningún Estado, real o imaginario, podía servir como depositario de ninguna identidad colectiva en

particular. La realidad transhistórica que describí extensamente en otro lugar (Bamyeh 2019b: 137–203) era más visible que en las épocas colonial y poscolonial: el Estado operaba según una «ciencia» propia –típicamente maquiavélica–, mientras que las culturas populares se regían por costumbres completamente diferentes, amplias pero familiares, mejor comprendidas en términos de lo que la gente solía reconocer como «nuestras tradiciones». La separación de estos dos ámbitos –la ciencia del gobierno y la moral de la vida cotidiana– se evidencia en las marcadas diferencias entre el género de los «espejos de príncipes» y las historias reales de los estados, por un lado, y los patrones tradicionales de la vida diaria, por otro. No se esperaba que el Estado “representara” a la sociedad ni que asumiera su “misión histórica”. Solo en épocas posteriores, con la formación del Estado–nación, surgirían tales afirmaciones y parecerían necesarias.

Sin embargo, esta realidad histórica tuvo importantes consecuencias sociales, ya que la vida tradicional siempre se desarrolló al margen del Estado, sin que existiera la posibilidad de integrarla en él. Por ejemplo, las comunidades judías prosperaron en toda la región, con importantes concentraciones en Irak, Persia, Egipto, Yemen y el norte de África. Durante siglos, pocos judíos que habían vivido en la región se sintieron obligados a ir a su «tierra prometida»,

que estaba cerca y a la que nada se lo impedía<sup>6</sup>. La etnia y la religión no constituían los únicos ámbitos de lealtad, especialmente al estar entrelazadas con una rica red de otras formas de pertenencia igualmente importantes, como el gremio, la tribu, la orden espiritual, el parentesco, la localidad, la comunidad académica y la lealtad patrimonial. La mayoría de estas, en particular los gremios y las tribus, contaban con sus propias normas consuetudinarias de resolución de conflictos, más prácticas y comprendidas por sus miembros que la ley estatal. No existía entonces el marco que más tarde se desarrollaría en la ideología nacionalista europea y se difundiría globalmente, según el cual la nación se erige como depositario principal de la lealtad colectiva.

Palestina es importante en este contexto porque representa un lugar en el Sur Global donde un Estado que se consideraba explícitamente “occidental” se impondría en un entorno ajeno. Llegó a la región con un nacionalismo agresivo, de corte europeo, que incluía una redefinición del significado de las fronteras de una manera desconocida para todas las demás poblaciones de la región. Esta nueva realidad fue descubierta por primera vez por los campesinos palestinos en el verano de 1948 cuando, tras el Armisticio, intentaron regresar de sus campos de refugiados a sus

---

<sup>6</sup> Esto también se evidencia en el hecho de que, hasta 1948, el sionismo siguió siendo un movimiento mayoritariamente asquenazí con escaso atractivo entre los judíos sefardíes y mizrajíes. Véanse, en particular, las memorias de Avi Shlaim (2023).

tierras para la cosecha. Cada vez que los encontraban, eran asesinados a tiros en las fronteras del nuevo Estado de Israel (Glubb 1954: 556). Aquello marcó un antes y un después en el significado de las fronteras: las fronteras modernas (y ciertamente no solo en Palestina) se convertirían en un lugar de muerte y humillación humana (Halle 2024, Washington 2023).

Desde que las fronteras adquirieron un significado coercitivo, nada funcionó bien en toda la región, hasta hoy. Entre 2023 y 2025, la región se vio sumida en seis grandes guerras, incluyendo las de Gaza, Sudán, Libia, Yemen, Siria y Líbano, además de zonas de hostilidades menores, sin mencionar la historia de guerras civiles en Irak, Yemen, Líbano y Argelia, así como frecuentes intervenciones extranjeras y rebeliones masivas periódicas. La región alberga países al borde del colapso financiero junto a otros fabulosamente ricos, lo que le otorga la dudosa distinción de ser la región más desigual del mundo. La enorme riqueza derrochada en esta región, la más militarizada del planeta (Kamel, 2024), solo ha generado oportunidades para más guerras; una mayor dependencia de la fuerza como medio para resolver conflictos; más ilusiones sobre el sabotaje y la intriga como medios para obtener influencia; y órdenes gobernantes cuyo principal propósito es el mantenimiento de las cleptocracias sin rendición de cuentas que controlan la mayoría de los estados.

Ninguna de las catástrofes mencionadas anteriormente es un accidente desafortunado. Más bien, están integradas en la estructura política moderna de la región. Con la posible excepción de los estados que podrían reivindicar algún tipo de arraigo histórico, todos los estados de la región, incluido Israel, por supuesto, son estructuras impuestas. Ninguno surgió del desarrollo cultural orgánico, de las necesidades de la sociedad civil ni de la correspondencia con ninguna realidad social sobre el terreno. Cada Estado se impuso a una población reacia, que es lo que suelen hacer los nuevos estados en cualquier lugar. Israel, en particular, requirió, para establecerse, numerosas masacres; una guerra que implicó la expulsión de tres cuartas partes de la población palestina; seguida de la confiscación de sus tierras y propiedades en beneficio de los colonos judíos. Esta nueva realidad solo pudo mantenerse con una nueva concepción de las "fronteras": debían ser lo más impenetrables posible. Con el tiempo, y con la consiguiente militarización de toda la región, esta concepción tan estricta de las fronteras se convirtió en la forma en que cada Estado se aisló como un enclave fortificado en lo que había sido una región interconectada. Muchos de esos nuevos enclaves no estaban concebidos para ser autosuficientes sin el apoyo o incluso la protección activa de una gran potencia extranjera, como en la región del Golfo, o la monarquía iraquí hasta 1958, o Israel desde su creación.

La violencia –colonial, anticolonial y poscolonial– se convirtió, por lo tanto, en una constante de la vida política en la región. Los estados se establecieron y siguen considerándose competidores. Esta realidad se manifiesta no solo en sus conflictos políticos habituales, sino, de forma más destructiva, en cómo transforman cualquier conflicto local dentro de un país en una guerra civil interminable. Abundan los ejemplos, como Líbano, Libia, Siria, Yemen y Sudán. En todos estos escenarios, las guerras civiles se prolongaron, cuando no fueron instigadas, por las potencias regionales que rivalizaban por el control, principalmente mediante el patrocinio o la creación de distintas facciones dependientes de ellas, en países que atravesaban crisis internas que podrían haberse resuelto sin recurrir a la guerra civil.

Basta con considerar la historia y el coste en vidas y recursos de esas guerras para comprender la enorme destrucción que los estados modernos han causado a diversas sociedades locales. Su única estrategia regional se basa principalmente en el arte de la competencia interestatal<sup>7</sup>. En su versión moderna, estos estados se construyeron según el modelo europeo, donde también se

---

<sup>7</sup> Los Emiratos Árabes Unidos (EAU) constituyen quizá el ejemplo más reciente y flagrante. Siendo un país relativamente pequeño con la suficiente riqueza como para fomentar ambiciones globales, los EAU se embarcaron en los últimos años en varias intervenciones costosas en Sudán, Libia, Siria y Yemen, todas ellas con resultados cuestionables, pero impulsadas únicamente por su capacidad de intervención.

consideraban competidores dentro de redes de alianzas en constante cambio, hasta que devastaron Europa dos veces en tan solo tres décadas del siglo XX. Finalmente, de las cenizas de las guerras europeas surgió la Unión Europea y, con ella, el principio (al menos hasta la fecha) de la libre circulación dentro de Europa, que básicamente reproduce la realidad histórica que las potencias coloniales europeas habían destruido en Oriente Medio.

Si bien la transformación europea puede indicar que los estados aprenden de sus errores, carecemos de mecanismos para garantizar que, mientras conserven el poder suficiente, no olviden ese aprendizaje. El auge del populismo de derecha en Europa, Estados Unidos y otros lugares confirma que todo este supuesto “progreso” en el aprendizaje y la humanización del Estado puede revertirse rápidamente. Cuanto más se convierte el Estado en su propia *razón de ser* (en lugar de un instrumento para un fin distinto), inevitablemente se enfrentará, al menos periódicamente, a factores que fomentan políticas irracionales (Bamyeh 2000: 59–87).

Los nuevos estados suelen comenzar su andadura como enemigos naturales de una parte sustancial de la población bajo su jurisdicción. Las memorias de intelectuales que participaron en la vida pública de las entidades coloniales de Oriente Medio en sus inicios, como Ma'ruf al-Rasafi en Irak, ya señalaban que, al imponer una dinastía débil en ese nuevo país, los británicos garantizaban que esta continuaría

dependiendo de la protección imperial británica, un patrón similar al que habían orquestado anteriormente en los emiratos más pequeños del Golfo. Sistemas de protectorado similares, especialmente aquellos gobernados por una clase política nueva y menos arraigada, funcionaban según la misma lógica. Los nuevos gobernantes eran conscientes de su dependencia de las potencias imperiales occidentales como fuerza de defensa contra otros estados rivales, pero también contra la oposición dentro de su propia población. Las quejas de los autócratas árabes, incluso en 2011, sobre la falta de apoyo de Barack Obama frente a las violentas rebeliones internas de aquel entonces, demostraron hasta qué punto las élites gobernantes seguían siendo conscientes de su condición de dependencia<sup>8</sup> Una clara señal de esa dependencia fue una crisis generalizada de “legitimidad”,

---

88 El rey Abdalá de Arabia Saudita se quejó amargamente de cómo Barack Obama impidió que Mubarak masacrara a los rebeldes en las calles de El Cairo. Una abundante lista de pruebas de esta relación de dependencia se extiende a lo largo de décadas. Basta con señalar los debates públicos en la prensa egipcia en 2010 sobre quién sucedería al anciano Mubarak si decidía no presentarse a la reelección. Dichos debates se centraron en las opciones preferidas por Estados Unidos, el ejército y otros líderes árabes importantes. Nunca vi entonces ninguna mención a la opinión del pueblo egipcio. Y en un país como el Líbano, la elección del presidente o primer ministro suele discutirse abiertamente en función de qué candidato contaría con el apoyo de qué actor externo, y cómo podrían resolverse las crisis internas o los estancamientos entre los actores locales cuando sus patrocinadores extranjeros lleguen a un acuerdo. Esta misma lógica —es decir, que la política interna depende sustancialmente de las decisiones de los actores extranjeros— se manifiesta ahora abiertamente con respecto a Libia, Siria y Yemen.

considerada desde hace mucho tiempo como un problema central de los estados modernos de Oriente Medio<sup>9</sup>.

La ausencia de legitimidad también implicaba la ausencia de seguridad. En este sentido, la inseguridad no es consecuencia de un “terror” irracional, sino del rechazo de los estados por parte de las poblaciones a las que han victimizado. Este es un problema especialmente grave para el Estado de Israel. Basado en una ideología de victimización judía eterna, el Estado está diseñado ideológica y culturalmente para ser incapaz de reconocerse como victimario. Durante la guerra de Gaza, existía un consenso casi unánime entre su población judía de que no había hecho nada malo que justificara los ataques de sus víctimas desposeídas. De esta ideología de autocomplacencia e inocencia surgió una opinión colectiva que justificaba una brutalidad ilimitada contra los “animales humanos”, quienes no tenían motivo para quejarse. El hecho de que los palestinos fueran sometidos a ciclos de violencia cada vez más vengativos, pero a la vez recibieran mucha simpatía por parte de la mayoría de la gente común de la región circundante, solo podía hacer que Israel se sintiera aún menos seguro y más amenazado por una región que lo

---

<sup>9</sup> El argumento fundamental sobre la centralidad de la legitimidad ya fue señalado por Michael Hudson en 1977. La principal diferencia aquí es que, si bien Israel goza de legitimidad por parte de sus ciudadanos judíos, no es visto como tal por la otra mitad de la población que controla, ni por la mayor parte de la población de la región, incluidas las poblaciones de los países que han firmado un tratado de paz con él.

rechaza cada vez más, y con razones cada vez más justificadas. Con el tiempo, el comportamiento del Estado israelí no hizo más que agravar el rechazo hacia él en el vasto territorio que lo rodea, lo que a su vez generó aún mayores “necesidades” de seguridad.

En este caso, las crecientes necesidades de seguridad, sin un límite natural, son síntomas de un sistema profundamente injusto. En general, la seguridad se convierte en un problema cuando se tienen muchos enemigos. En el caso de sistemas fundados y mantenidos mediante actos de injusticia, se tienen muchos enemigos porque uno mismo los ha creado. Por supuesto, se puede resolver el problema de la seguridad por otros medios que no impliquen más fuerza contra quienes ya son víctimas de ella. Pero si no importa demasiado obtener legitimidad de la población victimizada, entonces obviamente se tendrá un problema de seguridad, y en ese caso, uno se lo merece. La ley fundamental aquí es que los problemas de seguridad a menudo son generados por los poderes que se quejan de ellos.

El problema de la inseguridad es inherente a todos los proyectos coloniales de asentamiento, los cuales se basan en una idea y una práctica, o en una perspectiva cultural y reivindicaciones materiales. En concreto, en un racismo implacable hacia la población indígena, que a su vez justifica el control de las tierras y los recursos de los nativos por parte de la población colonizadora, así como su expulsión o casi

exterminio cuando se interponen en su camino. Nunca ha existido un proyecto colonial de asentamiento en el que no se haya observado esta combinación de idea y práctica, y ninguno ha llegado a su fin sin abandonar dicha combinación, como se intentó en Sudáfrica, o mediante la violencia revolucionaria, como en Argelia.

De lo contrario, la población nativa se convierte en un “problema de seguridad” permanente para el sistema colonial de asentamiento, mientras su racismo permanezca inseparable de su afán material. Por ejemplo, durante la ocupación israelí directa de Gaza entre 1967 y 2005, se alentó a 7000 colonos judíos a establecerse allí, viviendo junto a 1,5 millones de palestinos, pero completamente separados de ellos. Estos 7000 colonos controlaban el 45% del territorio de Gaza y la mitad de sus recursos hídricos. En pocas palabras, menos del 0,5% de la población controlaba la mitad de los recursos esenciales para la vida en un territorio sumamente pobre, donde el 99,5% de la población hacinada carecía de voz y derecho a protestar. El proyecto de asentamientos, más extenso y aún en curso, en Cisjordania y Jerusalén sigue una lógica similar, con poblaciones de colonos mucho mayores, mayor poder para extraer tierras, escasez de agua e infraestructura, y exigencias ilimitadas de “seguridad”, frente a una población nativa sin voz y, nuevamente, sin derecho a protestar.

El hecho de que todo este sistema sea ilegal según el derecho internacional, y que su ilegalidad no impida su

mayor consolidación, ha significado que quienes lo sufren tengan dos opciones: rendirse ante un destino cada vez más insoportable o resistir en los términos que Malcolm X planteó hace mucho tiempo: «por cualquier medio necesario». En cuanto al derecho a resistir cuando la ley es inútil, la declaración de Malcolm X puede interpretarse así: los oprimidos tienen derecho a resistir por cualquier medio, incluso la violencia. El hecho de que los «medios» elegidos resulten ineficaces no niega que ellos, y solo ellos, tengan derecho a elegir formas de resistencia, aprender de ellas y adaptarlas según lo consideren necesario. La validez de este principio se afianza ante los ojos de los oprimidos en la medida en que nadie más contribuye a revertir la injusticia, dejándoles a ellos el control absoluto de su decisión sobre cómo resistir. En efecto, Malcolm X estaba introduciendo una ley ética fundamental: quienes nunca han ayudado a deshacer la injusticia no tienen derecho a criticar el método para resistirla.

A diferencia del sistema colonial de asentamiento en Palestina, la mayoría de los estados árabes modernos se enfrentaban a un problema distinto. Al ser creaciones esencialmente coloniales cuya existencia había perturbado los vínculos históricos regionales, tuvieron que lidiar con fuertes afinidades más amplias que trascendían sus fronteras. El panarabismo, el panislamismo o el internacionalismo de izquierda miraban con recelo al Estado nacional, prefiriendo concepciones más amplias y no

coloniales del orden político. En otras palabras, la visión transfronteriza buscaba órdenes políticos que significaran la elección indígena, el arraigo histórico, misiones globales significativas, o anhelaba un entorno en desaparición de ausencia de fronteras e interdependencia tradicional.

Sin embargo, como se mencionó anteriormente, al igual que en gran parte del Sur Global, el Estado árabe moderno fue visto en sus inicios como un presagio de esperanzas poscoloniales, incluyendo una gobernanza dotada de virtudes cívicas y responsables. Este sentimiento alcanzó su punto álgido durante aproximadamente dos décadas bajo los regímenes de "oficiales libres", que derrocaron los antiguos órdenes aristocráticos y desataron una ola de populismo entusiasta. Estas nuevas élites fueron vistas inicialmente como "hombres del pueblo", cercanas a los sectores sociales pobres o marginados a los que pertenecían o con los que habían tenido vínculos. Los "oficiales libres" tenían poca relación con las antiguas élites aristocráticas que, después de 1948, fueron vistas cada vez más como responsables de la pérdida de Palestina y como lacayos de sus antiguos protectores coloniales.

Durante las dos últimas décadas del siglo XX, los sistemas políticos establecidos por los nuevos oficiales en varios países comenzaron a ser considerados corruptos, y el entusiasmo por sus líderes disminuyó drásticamente. Cuando Gamal Abdel Nasser murió en 1970, cinco millones de personas marcharon en su funeral, y la gente común de

toda la región árabe sintió profundamente la desaparición de una figura emblemática de las esperanzas poscoloniales. En contraste, nadie marchó en el funeral de su compañero oficial libre y sucesor, Anwar Sadat, tras su asesinato once años después. Menos memorable aún fue el destino del sucesor de Sadat, Hosni Mubarak, quien fue derrocado en una auténtica revolución popular treinta años más tarde.

Las razones por las que estos sistemas poscoloniales comenzaron a ser percibidos como «corruptos» en todos los países que experimentaron levantamientos masivos en 2011 y 2019 son múltiples. Sin embargo, un hecho fundamental subyacente fue el surgimiento de una nueva élite neoliberal de la cual no fluía la riqueza hacia ningún fin social, en marcado contraste con las antiguas élites patrimoniales o los anteriores sistemas de bienestar social basados en funcionarios públicos. En este contexto, la «corrupción» era otro nombre para esta nueva realidad, en la que la mayor parte de la riqueza social estaba monopolizada por una clase económica nueva y ajena, cuya riqueza se basaba sustancialmente en su conexión con las altas esferas del gobierno. Lo que los rebeldes árabes denominaron «corrupción» en 2011 y 2019, por lo tanto, era simplemente un eufemismo para su percepción, en gran medida acertada, de que las élites políticas y económicas se habían fusionado. Pero ahora con un «modelo de negocio» que no requería una circulación suficiente de riqueza a cambio de la lealtad de amplios sectores de la población.

De este modo, el Estado árabe volvió a ser ampliamente rechazado por su pueblo, como se observa en las oleadas revolucionarias de 2011 y 2019, que rechazaron lo que denominaban «el régimen», pero a la vez desconfiaban de todas las élites. Estas revoluciones pueden resultarnos extrañas por mostrar una oposición firme al régimen, pero poco interés por el Estado. Mi análisis de este enigma lo atribuye a la memoria histórica en su forma popular, es decir, como juicio (Bamyeh 2025a). En otras palabras, no se trata de una memoria que registre todos los detalles, sino de una que emerge como consenso social<sup>10</sup> sobre la necesidad de una revolución que no repita los errores de la anterior. Esto se traduce precisamente en el estilo y el aparente consenso durante las propias revoluciones: ya hemos experimentado con vanguardias, salvadores, oficiales libres y partidos políticos. Ya hemos experimentado con el neoliberalismo. Ya hemos experimentado con Saddam Hussein. Todos ellos resultaron ser egoístas y destructivos. Como opinó un taxista sobre los políticos: «Son todos buenos; es el poder lo que corrompe». Esta perspectiva podría ser simplemente un redescubrimiento de una antigua sabiduría sobre la naturaleza fundamentalmente corruptora del Estado. En otro lugar, resumí esa perspectiva, a menudo pasada por alto pero presente en numerosos tratados de filosofía política islámica premoderna: «Si pones a una

---

10 La palabra “consenso” es una aproximación. Mis cálculos, basados en datos disponibles de Egipto y Libia, sugieren que este “consenso” equivale a aproximadamente tres cuartos de la población (Véase Bamyeh 2025b).

persona pura en un lugar contaminado, contaminas más a la persona que lo que purificas el lugar» (2019b: 170).

Esta antigua perspectiva sobre el Estado resurgió evidentemente tras el agotamiento de las grandes esperanzas de la posindependencia, mermadas aún más por la impotencia de los estados poscoloniales, manifiesta sobre todo en su incapacidad o falta de voluntad para hacer mucho por la causa palestina. La conciencia antiestatal de las revueltas árabes, por lo tanto, surgió de una memoria social acumulada como una forma de juicio sobre los persistentes fracasos estatales, a pesar de los cambios en su personal y misión durante la era poscolonial. En otras palabras, el antiestatismo no surgió porque la gente hubiera leído libros sobre anarquismo, ni porque esos millones se vieran a sí mismos como anarquistas o siquiera supieran qué significaba el término. Se trata de un anarquismo orgánico (Bamyeh 2019a), el que surge del hecho de que, durante generaciones, amplios sectores de la población, viviendo fuera del Estado, sin el Estado o en torno al Estado, produjeron esta cultura anarquista inconsciente pero socialmente arraigada, cuya forma se expresó en las revueltas de tiempos recientes.

## IV. REALIDAD/REALISMO

Quienes se consideran realistas deben responder a la pregunta de si las soluciones de dos o un solo Estado son más realistas que la que aquí se propone. A continuación, quisiera concluir con dos proposiciones sobre el «realismo» como enfoque de lo que llamamos «realidad». Primero, que un realismo excesivo suele ser contraproducente. Segundo, que «comprender» la realidad según los enfoques predominantes en las ciencias sociales modernas generalmente conduce a un callejón sin salida. Si bien a los defensores del *statu quo* no les preocupará ninguna de estas proposiciones, ambas son especialmente importantes para quienes desean cambiarlo.

En primer lugar, quienes han cambiado la historia de forma drástica a menudo han sido personas poco realistas. Por ejemplo, un profeta, obsesionado con su misión y sin prestar

suficiente atención al poderío del imperio, acabó crucificado. La historia, como sabemos, no termina ahí. Lo que al principio parecía un fracaso estrepitoso, abrió el camino a una nueva cultura mundial. El compromiso inquebrantable con la causa, independientemente de lo que la realidad indique, siempre ha sido la esencia del fervor revolucionario. En el apogeo de la revolución iraní, cuando aún no estaba claro su futuro, los ayudantes de Jomeini le preguntaron qué creía que harían los estadounidenses. Según se cuenta, respondió que, puesto que íbamos por el buen camino, los estadounidenses estarían de nuestro lado. Pero sabemos, y el propio Jomeini lo descubriría, que aquello era una ilusión, y que la política convencional no funciona así.

Pero aquí teníamos a un hombre con una resolución férrea, una vitalidad inquebrantable y la firme convicción de estar en el camino correcto. Independientemente de lo que se piense de su ideología, esos atributos siempre habían sido los ingredientes fundamentales del espíritu revolucionario, que rara vez se rige por los dictados de la realidad. Y esto se debe a que la realidad que se desea destruir suele parecer inmune a cualquier cuestionamiento, precisamente porque está sólidamente establecida como tal. Así parecía, después de todo, el sha de Irán en vísperas de la revolución; o así parecía Batista cuando Castro y un puñado de camaradas zarparon hacia Cuba en una pequeña embarcación de la forma más chapucera; o así parecía el legendario imperio

español mientras Simón Bolívar persistía en su lucha contra él tras campañas temerarias que culminaron en cinco desastrosos fracasos.

O, como han hecho los palestinos desde la Nakba: desposeídos, débiles y dispersos, dieron por sentado que debían luchar contra un enemigo poderoso, apoyado sin límites por la mayor potencia del mundo actual. Por lo tanto, el movimiento palestino ha sido, en general, poco realista. Pero esta falta de realismo también estuvo presente en sus momentos más memorables, como la revuelta de 1936, la gran movilización desde los campos de refugiados a finales de la década de 1960, la primera Intifada que comenzó en 1987, las “marchas del retorno” en 2018, o incluso la “Inundación de Al-Aqsa” en 2023. Y cabe mencionar, en este sentido, que las mayores desgracias que asolaron este movimiento, como la retirada de Beirut en 1982 o los Acuerdos de Oslo, fueron obra de mentes “realistas”. Pero las historias revolucionarias de todo el mundo nos muestran que sentir la necesidad de la revolución es proporcional al carácter inamovible de una realidad que la conciencia considera aborrecible. Por eso, las revoluciones, incluida la palestina, no solo deben rechazar la realidad, sino también el realismo como brújula principal de su arte de acción. Y esto se debe a que el realismo implica rendirse ante una realidad tan repugnante que la resistencia, incluso cuando incluye la muerte y el sacrificio, parece preferible a ella.

En segundo lugar, la supuesta mejor manera de comprender una realidad inmutable, es decir, a través de una «ciencia» dedicada a ella, suele ser inútil para quienes desean transformarla radicalmente. Me refiero al enfoque analítico profesional de la realidad, como el que practican sociólogos, politólogos o economistas. Al igual que yo, estos analistas dedican mucho tiempo a intentar comprender por qué la realidad es como es y no de otra manera. Su análisis suele concluir cuando comprenden este punto. El análisis «científico» termina afirmando que esta realidad surgió a partir de una estructura necesaria para su surgimiento o mantenimiento. Pero el mero hecho de «comprender» las sólidas estructuras necesarias para esta realidad, por muy cuestionable que pueda resultar, no proporciona herramientas prácticas para cambiarla, precisamente porque se han comprendido. Por lo tanto, el tipo de enfoque científico de la realidad que adopta y destaca el papel de las «estructuras» no conduce a ninguna parte más allá de la realidad existente, incluso cuando nos permite comprender por qué es como es. Y si bien esta comprensión puede ser valiosa como un elemento de conocimiento puro, también inmoviliza la acción cuando no muestra ninguna vía más allá de lo que la “comprensión” había postulado como estructuras y necesidades.

Por eso, quienes participan en revoluciones no suelen cursar estudios de posgrado ni dedicarse a la sociología. Esto no implica devaluar las prácticas profesionales del

conocimiento, sino simplemente señalar que quienes participan en revoluciones no pueden centrarse demasiado en el conocimiento paralizante. En cambio, buscan un conocimiento que permita la acción, aunque sea erróneo. Esto se aplica incluso cuando los revolucionarios siguen produciendo «conocimiento» que, como los escritos de Lenin sobre el capitalismo en la Rusia zarista, es inexacto pero se elabora específicamente para justificar la revolución. Cabe mencionar también que el sionismo en sí mismo tampoco fue un movimiento realista. Si bien una constelación de fuerzas globales en las décadas de 1920 y 1930 lo favoreció, esto por sí solo no lo habría hecho viable si no hubiera contado ya con el firme compromiso de sus seguidores.

Cuando la realidad es tan insoportable como lo es hoy, y cuando el realismo, como perspectiva, resulta inútil, es necesario ir más allá de ambos. Debemos emprender una acción espectacular que muestre a otros el camino, ya sea mediante una acción revolucionaria o proponiendo una salida a las ataduras de una perspectiva «realista» que nos deja atrapados en sus asfixiantes límites. Si la imaginación siempre tiene la capacidad de superar los límites de la realidad, entonces se convierte en una necesidad, no en un lujo, especialmente en situaciones donde la realidad es tan obscena como la que vemos hoy en Palestina. Hace más de veinte años, propuse que la cuestión de Palestina exige soluciones que trasciendan los límites habituales de la razón

estatal, no solo por los fracasos demostrados de ese pensamiento, sino porque Palestina ofrece al mundo entero la oportunidad de pensar en un futuro más noble, elegido por su pueblo de forma más amplia, más voluntario, más interconectado y libre que el que ofrecen los sistemas estatales actuales a la humanidad. En 2003, consideré que la causa palestina nos brindaba la oportunidad de imaginar un marco para la resolución de conflictos que, si bien estaba en sintonía con el espíritu de nuestra época, también la anticipaba. Aunque entonces no planteé el argumento en términos de una «solución sin Estado», sí sugerí elementos que podrían conducir a ella, como el desarrollo de nuevas concepciones en torno a la soberanía compartida, los estados incompletos, las ciudadanía múltiples, las identidades mixtas y la libre circulación de personas.

Los realistas, por supuesto, se plantearán toda clase de preguntas sobre cómo construir un estado sin Estado en un mundo rodeado de estados. Pero no hablamos de una transformación mágica de un día para otro, ni de un experimento confinado a esa pequeña porción del mundo. Hablamos del fracaso de todas las realidades disponibles o concebidas. La solución del estado sin Estado, por lo tanto, no es una propuesta para un pequeño territorio desafortunado. También responde a anhelos en otras partes de la región y, cada vez más, en todo el mundo, donde los estados, incluidas las democracias, producen resultados inaceptables, demagogos en el poder, las tecnologías de

destrucción más sofisticadas y ofrecen poca generosidad salvo a los más fabulosamente ricos. Este es el mundo que sostienen las mentes realistas.

Palestina es el lugar que revela que tal mundo debe llegar a su fin. Ese proceso comienza con la idea de que la libertad del Estado es necesaria y posible. En otras palabras, comienza con esta nueva conciencia. Una vez que alcancemos esa conciencia, un Estado no-nacional en la Palestina histórica no estará ni permanecerá solo en el mundo. Surgirá de convicciones más amplias que se extienden, aunque de forma inconsciente, por toda la región circundante; convicciones que anhelan una realidad mejor, una que se imagina arraigada en historias y tradiciones sociales regionales y globales civilizadas que preceden al Estado, en todas partes. Estas historias resultan útiles para la vida actual no porque las imaginemos con precisión – como lo haría el historiador profesional –, sino porque sus atributos imaginados son, en gran medida, reales si los deseamos con suficiente fuerza, y mucho más humanos que cualquier cosa que tengamos hoy: libre circulación, vida intercomunitaria y órdenes discretos de autoridades consuetudinarias, en lugar de sistemas centralizados de poder excesivo, gobernados por oligarcas y criminales, a cuya disposición se utiliza la tecnología más sofisticada para gobernar un mundo cada vez más distópico.

La tendencia a concebir a los estados como solucionadores de problemas y como la encarnación de la liberación

colectiva se basa simplemente en que estamos familiarizados con el Estado, pero no con su alternativa. Así, a pesar de todos sus errores, el Estado sigue siendo imaginado como el único vehículo de salvación. Pero, como todo aquello que se espera principalmente por su familiaridad, la acumulación de sus fallos acaba por generar un cambio cualitativo de perspectiva: se empieza a considerar la alternativa, del mismo modo que un experimento que produce repetidamente un resultado erróneo lleva a reconsiderar la teoría en la que se basaba. Un nuevo conocimiento, un nuevo paradigma, surge, como sabemos, de la acumulación de errores, de tropezar repetidamente con el mismo obstáculo.

El Estado representa un problema para muchas personas en el mundo actual, y no solo en Palestina. Numerosos estudios recientes enumeran diversos indicadores de la creciente desconfianza en la democracia dentro de los órdenes democráticos, cuyo síntoma es el surgimiento de un populismo que, si bien está contaminado por tendencias fascistas y racistas, también goza de gran popularidad como la única fuerza visible que expresa una fuerte oposición a un *statu quo* insatisfactorio, producto de la política convencional<sup>11</sup>. Palestina tiene resonancia global porque es el escenario que muestra hoy adónde podrían llegar todos

---

11 Un análisis superficial de los datos más recientes de la Encuesta Mundial muestra que la mitad de la población mundial está insatisfecha con el desempeño de su sistema político (WVS, Ola 7, P252 (indicadores 1–10)).

los estados, incluso aquellos que se autodenominan democráticos: como entidades abiertamente agresivas, precisamente porque tienen la capacidad de llegar a serlo, y porque la «razón de Estado» no ofrece inmunidad natural contra los desastres que ella misma genera.

Finalmente, cómo se materializará la solución sin Estado es una cuestión que requiere otros ensayos y las contribuciones de quienes encuentran valor en ella. Pero la solución comienza con la idea misma, y esta se establece no por la fuerza, sino por la persuasión, como todas las ideas anarquistas que, por definición, no pueden imponerse a quienes no las desean. El cambio histórico, al fin y al cabo, es un cambio en la forma de ver el mundo, e implica una expansión gradual y progresiva del ámbito de lo posible. Y la idea se basa en realidades: no en la «realidad» que acabo de criticar, sino en las realidades ignoradas de la autoorganización social y la anarquía orgánica, movilizadas como crítica y alternativa a las capacidades represivas de los estados modernos, especialmente aquellos basados en una ideología de colonialismo de asentamiento. A partir de esta conciencia, el enfoque sin Estado comienza a arraigarse, paso a paso, y con él, la ausencia de Estado se convertirá algún día en nuestra realidad, también paso a paso. Solo cabe esperar que esta toma de conciencia no requiera otros 100 años de guerra, encarcelamientos masivos y estados policiales.

Una forma de iniciar el proceso es utilizar el mal existente y transformarlo en su opuesto. Por ejemplo, comenzar por eliminar el aparato coercitivo del Estado, pero conservando sus funciones útiles. Estas adquieren entonces cualidades técnicas y de gestión específicas que no requieren del Estado, sino que serían apéndices de una sociedad que descubre, tras tantos experimentos fallidos con lo opuesto, las virtudes de aquello de lo que ha demostrado ser capaz: el autogobierno en lugar de depender de poderes distantes y poco fiables; el valor de la cooperación en lugar de la sumisión atomizada a monopolios y oligarquías; y la tolerancia del dinamismo de la vida en lugar de la expectativa del bien moral a partir del adoctrinamiento en ortodoxias comunes y lealtades ciegas. Hobbes, y sus seguidores, no aceptarían nada de esto, insistiendo en que lo que describo sería una «guerra de todos contra todos». Pero esto es lo que tenemos hoy, ya en nuestro mundo de estados, que ya han librado guerras mundiales, lanzado bombas nucleares sobre civiles (sin remordimientos) y masacrado a millones en aventuras imperialistas (también sin remordimientos).

El camino hacia una solución sin estados no comienza con la disolución de estos, puesto que ningún Estado se disolverá por sí solo. El punto de partida radica precisamente en dejar de desear convivir con el problema simplemente porque creemos carecer de la capacidad real para superarlo. En este caso, la idea se afianza antes de que la realidad esté

preparada para ella. Y se afianza no por su realismo, sino por su *necesidad*. El sentimiento de necesidad, a su vez, surge de una profunda repulsión ante lo que el realismo ha producido: la aniquilación de toda una población a plena luz del día, ante la mirada impotente de un mundo realista.

Una vez que la idea esté presente en un número suficiente de mentes, transformará la realidad de maneras que ninguna perspectiva realista puede comprender hoy. Así es, después de todo, como han comenzado todas las revoluciones de la historia: por un sentimiento generalizado de su necesidad, no por un conocimiento realista de su potencial. La determinación resultante, llevada a cabo por suficientes voluntades, es como las revoluciones aparentemente irrealistas dan lugar a una nueva realidad. El proceso puede no requerir una «revolución» en el sentido convencional del término. Pero sí requiere una conciencia creciente de una alternativa que, al evolucionar gradualmente, también conduce a su surgimiento gradual hasta que, un día, el Estado se disuelva. El proceso será más pacífico en la medida en que tomemos mayor conciencia de su necesidad, en lugar de seguir considerando cualquier alternativa al Estado como una aberración de la norma. Dado que es real, el Estado se disolverá gradualmente. Pero también, precisamente por ser real, su fin comienza con la idea: que puede desaparecer, que debe desaparecer, sin remordimientos.

## OBRAS CITADAS

Bamyeh, Mohammed (2025a). Al-Amal al-Mulhim fi al-Zaman al-Muzlim. Omran 54 (de próxima publicación).

————— (2025b). Al-Firk al-'Afawi wa Ruh al-Thawra. Siyasat Arabiyya (de próxima publicación).

————— (2023). El auge y la caída del carisma poscolonial. *Arab Studies Quarterly* 45(1), págs. 61–74.

————— (2019a). Las dos anarquías: Las revueltas árabes y la cuestión de una sociología anarquista. En Carl Levy y Saul Newman, eds. *La imaginación anarquista*. Londres: Routledge.

————— (2019b). *Mundos de vida del islam: La pragmática de una religión*. Nueva York: Oxford University Press.

————— (2003). Palestina: Escuchando lo inaudible. *South Atlantic Quarterly*, 102(4), págs. 825–49.

————— (2007). La diáspora palestina. En Hazel Smith y Paul Stares, eds., *Diásporas en conflicto*. Tokio: Prensa de la Universidad de las Naciones Unidas.

————— (2000). *Los fines de la globalización*. Minneapolis: Prensa de la Universidad de Minnesota.

Bayat, Asef (2007). *Haciendo democrático el islam: movimientos sociales y el giro postislamista*. Stanford: Stanford University Press.

Beinin, Joel, Bassam Haddad y Sherene Seikaly (eds. 2021). *Una economía política crítica de Oriente Medio y el Norte de África*. Stanford: Stanford University Press.

Fahmy, Khaled (2025). La derrota de junio de 1967: análisis, rechazo y autocrítica. Conferencia magistral en la 7.ª conferencia del Consejo Árabe de Ciencias Sociales, Beirut (mayo). Forecast International (2025). «Panorama global: el entorno de la defensa en Oriente Medio y el Norte de África». *Defense One*, 5 de febrero.

Glubb, JB (1954). Violencia en la frontera jordano–israelí: una perspectiva jordana. *Foreign Affairs*, julio de 1954.

Hajj, Nadya (2017). *Protección en medio del caos: la creación de derechos de propiedad en los campos de refugiados palestinos*. Nueva York: Columbia University Press.

Haddad, Bassam (2011). *Redes empresariales en Siria: La economía política de la resiliencia autoritaria*. Stanford: Stanford University Press.

Halle, Randall (2024). Las fronteras como aparato de abyección. En Claudia Breger y Olivia Landry, eds. *El cine alemán transnacional al final del neoliberalismo*. Rochester, NY: Camden House.

Hudson, Michael (1977). *Política árabe: La búsqueda de legitimidad*. New Haven: Yale University Press.

Ismail, Salwa (2006). *La vida política en los nuevos barrios de El Cairo: encuentros con el Estado cotidiano*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Kamel, Deena (2024). La carga militar de Oriente Medio será la más alta del mundo en 2023, con un aumento del gasto de Israel del 24 %. *The National*, 22 de abril.

Leenders, Reinoud (2024). *Análisis de la corrupción transnacional y estratégica y la cleptocracia en Oriente Medio y Norte de África*. Washington: USAID.

Shavit, Ari (2004). Entrevista con Benny Morris. *Counterpunch*, 16 de enero.

Shlaim, Avi (2023). *Tres mundos: Memorias de un judío árabe*. Londres: Oneworld.

Singerman, Diane (2020). *Vías de participación: familia, política y redes en los barrios urbanos de El Cairo*. Princeton: Princeton University Press.

*Base de datos de gastos militares* del SIPRI (2025). Instituto Internacional de Investigación para la Paz de Estocolmo. <https://www.sipri.org/databases/milex>

Washington, John (2023). *El argumento a favor de las fronteras abiertas*. Chicago: Haymarket.

## **DIÁLOGO CON EL SOCIÓLOGO PALESTINO MOHAMMED BAMYEH Y EL POLITÓLOGO ISRAELÍ URI GORDON (2024)**

*Este escrito es una transcripción de The No State solution: A Dialogue with Palestinian sociologist Mohammed Bamyeh & Israeli political scientist Uri Gordon, un evento grabado y en directo que tuvo lugar el 22 de enero de 2024 en el territorio no cedido de Lekwungen en la llamada «Victoria, BC, Canadá» ocupada. Aunque se han corregido algunos errores gramaticales, hemos hecho todo lo posible por mantenernos fieles a la transcripción original de nuestros oradores.*

# The No State Solution:

*a dialogue with*

Palestinian Sociologist Mohammed Bamyeh

*and*

Israeli Political Scientist Uri Gordon



a live conversation recorded January 22, 2024

on unceded Lekwungen territory

in so-called occupied "Victoria, BC"

***Bienvenidos a nuestra conversación con el sociólogo palestino Mohammed Bamyeh y el politólogo israelí Uri Gordon, que nos acompaña desde el Reino Unido. Gracias a Jason y a Sunset Labs por acoger este acto, así como a Camas Books, al Archivo Anarquista de la Universidad de Victoria y a ANVI por ayudarnos a organizarlo. Reconocemos que celebramos este acto a tiro de piedra de una ensenada con almejas en los territorios de los pueblos lekwungen representados por las naciones songhees y esquimalt.***

***La colonización, alimentada por la supremacía blanca, el capitalismo y el poder estatal, se ha dedicado a despojar a las naciones songhees y esquimalt de sus tierras y su cultura. Ante esta situación, nos solidarizamos con la resistencia, la capacidad de recuperación y la revitalización cultural de las naciones songhees y esquimalt, y volvemos a dedicarnos a interrumpir las estructuras de violencia colonial y a fomentar la descolonización dentro y fuera de nuestras fronteras.***

***El profesor Mohamed Bamyeh, del Departamento de Sociología de la Universidad de Pittsburgh, es autor de «Anarchy as Order: the History and Future of Civil Humanity».***

***El Dr. Uri Gordon, autor de «Anarchy Alive!: Anti-Authoritarian Politics From Practice to Theory» es un***

***académico independiente afincado actualmente en el Reino Unido.***

**Gracias, Mohammed y Uri. En la actualidad, tenemos un único Estado en Palestina, el Estado de Israel, que oprime y desplaza a los palestinos. Si se creara un Estado palestino, ¿crees que se resolvería este problema?**

**Mohammed Bamyeh:** En lo que respecta a las soluciones que se han propuesto al conflicto palestino–israelí, creo que requieren una complejidad moral, por lo que hay varias soluciones que se han propuesto en el pasado. Ahora bien, creo, y ya lo he dicho antes, que la solución de los dos estados, por poco práctica que sea, sería preferible al *statu quo*, a la ocupación.

Mejor aún es la solución de un solo Estado, que se ajusta a la realidad que ya tenemos, pero también parece poco práctica en este momento.

Luego tenemos la solución sin Estado, que en mi opinión es mejor que las dos soluciones anteriores, así que, en cierto modo, tenemos órdenes de preferencias: no es que yo quiera la solución sin Estado y no vaya a aceptar ninguna otra solución hasta que la consiga, porque no creo que sea

una forma práctica de resolver los problemas, especialmente cuando nos enfrentamos a un genocidio.

Así que, en cierto modo, una solución de dos estados resolvería algunos problemas, pero podría seguir siendo una situación colonial, bajo la apariencia de algún otro tipo de estructura.

La solución de los dos estados resulta ser una solución estatista que cuenta con algún tipo de consenso diplomático internacional. Eso no significa que vaya a suceder. En última instancia, lo que tenemos es una política de asentamientos. Eso significa que se hace una de dos cosas. O se expulsa a las poblaciones de ambos lados en grandes cantidades, o se tienen dos estados, cada uno de los cuales tiene que aceptar que un número sustancial de sus ciudadanos sean de la otra comunidad con igualdad de derechos.

Si eso ocurre, sería una gran mejora de lo que tenemos ahora, pero no es lo que está sobre la mesa. Por supuesto, como sabemos, incluso esta solución (dos estados) nunca ha sido aceptada por ningún gobierno israelí, y no sólo por Netanyahu, ni siquiera después de los Acuerdos de Oslo. Ni siquiera entonces se reconoció formalmente que los dos estados eran el final del camino.

En la actualidad tenemos un Estado, que es un Estado de apartheid antidemocrático en el que la mitad de la población que vive en el territorio que controla no tiene ningún

derecho. Por supuesto, choca con otro obstáculo, a saber, que va en contra de una imagen sionista fundamental de una patria judía. Pero cuando hablamos de una Solución sin Estado, no creo que estemos hablando de algo que sea una idea fantasiosa. Y no estamos hablando de algo que no sea realista, porque las soluciones que se proponen se argumentan como realistas, pero de hecho no lo son en este momento. Así que tenemos que mirar más allá de la realidad existente.

**Uri Gordon:** Una vez más, no hay mucho que añadir. Una especie de solución intermedia, de nuevo, ni más ni menos práctica que cualquiera de estas otras soluciones diplomáticas es la idea de una confederación, una especie de confederación de dos estados en la que los ciudadanos de cada Estado puedan vivir en el territorio del otro Estado y votar al parlamento en su Estado de ciudadanía y votar a las municipales en el otro Estado y que permita la absorción de los refugiados en Israel y la permanencia de los colonos.

Se puede hablar de una confederación de tres estados con Jordania, se puede hablar de convertir Jerusalén en una zona internacional y de trasladar la sede de la ONU a Jerusalén... Es decir, todas estas son soluciones diplomáticas plausibles, pero ahora mismo no existe la voluntad política de aplicarlas y las superpotencias no presionan a Israel para que acepte

una situación que supondría corregir el desequilibrio, la desigualdad y la asimetría sobre el terreno.

Y por eso estoy de acuerdo con Mohammed en que la solución sin Estado no es menos plausible que las otras dos, sólo porque todas ellas parecen muy lejanas en este momento. Pero para mí, la solución sin Estado es un horizonte, el único horizonte que incluye la descolonización de las relaciones sociales sobre el terreno, porque incluso un Estado seguiría siendo un Estado capitalista y seguiríamos imaginándolo en algún tipo de línea y en algún tipo de sociedad de clases nacional. Es imposible imaginar algo muy positivo en estos momentos. Naturalmente, esto me lleva de nuevo a la necesidad inmediata de poner fin a lo que está sucediendo y permitir que las cosas alcancen al menos un nivel de tolerabilidad para los habitantes de Gaza en este momento.

## **¿Cómo sería la liberación colectiva de palestinos y judíos?**

**Uri Gordon:** ¿Qué es la liberación colectiva? Bueno, la eliminación de las fronteras, la destrucción de las armas, la eliminación de todo el dinero, una sociedad sin clases, la abolición del patriarcado, todo el resto de esas cosas buenas. Quiero decir, sabes que la solución a la cuestión

palestina israelí en última instancia, es la misma solución a la cuestión social. Pero ese es nuestro horizonte utópico, ¿verdad?

En este punto, esto es algo que nos informa y que informa la forma en que nos organizamos en los frentes antinacionales y antifascistas, e informa nuestro intento de tener estructuras horizontales en lo que hacemos para, no me gusta la palabra, pero prefigurar o tener una utopía concreta tanto como podamos en lo que hacemos actualmente en términos de nuestros esfuerzos.

La liberación colectiva es diferente en todas partes y, en este sentido, es igual en todas partes. Es algo de lo que sentimos que estamos tan lejos en este momento, que lo máximo que podemos esperar son atisbos de esa visión en nuestros esfuerzos cotidianos, aunque sean en el ámbito de los derechos humanos o incluso en el humanitario.

**Mohammed Bamyeh:** Estoy de acuerdo con Uri en esto. Sólo me gustaría añadir que una forma de emancipación que imagino y considero ideal es cuando nos emancipamos de este compromiso con una identidad nacional que, debido a la opresión y a la resistencia a ella, se ha convertido en nuestro principal rasgo definitorio. Hay una razón para ello, por supuesto, porque tenemos una situación de conflicto en la que los derechos se deniegan o se conceden en función de

la nacionalidad, lo que en realidad redobla el compromiso de la gente con su nacionalidad, así como con el principio de que los derechos deben concederse en función de la nacionalidad, exclusivamente.

Una solución ideal sería permitir que la gente se distanciara de este compromiso con el nacionalismo, y eso significa resolver el problema que causa este apego al nacionalismo. Hubo algunos intentos históricos antes de 1948 y, en última instancia, la única vez que la región de Oriente Medio funcionó bien históricamente fue con fronteras abiertas o mínimas, con libre circulación de poblaciones y con comunidades judías que formaban parte del tejido natural de la región, no en Palestina, sino en Irak, Egipto, Yemen, el norte de África, etc. Hubo comunidades judías que vivieron durante siglos en diversos territorios árabes y les fue relativamente bien.

Esta realidad histórica llegó a su fin gradualmente con las creaciones coloniales directas o indirectas, que son todos los estados de la región. Todos estos estados han demostrado a la larga ser un fracaso en el sentido de que la única forma que tienen de vivir en la región es generando conflictos entre sí y compitiendo por la hegemonía sin otra razón que la de que ésta es la lógica del Estado tal y como la entienden sus gobernantes. Se trata de una lógica de estados que saben que carecen de legitimidad, por lo que generan legitimidad construyendo un enemigo, lo que a su vez permite a cada Estado movilizar a la población bajo la

bandera de una identidad común contra un enemigo exterior.

La emancipación consiste en salir de esa camisa de fuerza que es el dominio moderno y la violencia moderna implantados en la región a través de procesos coloniales. La eliminación de la herencia colonial en Palestina es especialmente urgente, pero también en toda Palestina.

**Mohammed, has argumentado que a lo largo de la historia, las personas han construido sistemas anárquicos de obligación mutua, solidaridad y confianza que forman parte integral de nuestro bienestar colectivo. ¿Ves vías para movilizar estos valores con el fin de acabar con el conflicto étnico en Palestina?**

**Mohammed Bamyeh:** Sí. Un aspecto importante de la experiencia histórica palestina es que la sociedad palestina siguió existiendo después de haber sido dañada significativamente por el colonialismo de los colonos, y persistió también en la diáspora después de 1948. Se recreó a sí misma en los campos de refugiados, pero también en otros lugares de la diáspora. La sociedad palestina se reconstituyó a sí misma reutilizando las tradiciones sociales que ya tenía.

Por ejemplo, si nos fijamos en los campos de refugiados de Líbano, Jordania, Siria y otros lugares, y en cómo sobrevivieron desde 1948 hasta finales de los años 60 y más allá, observaremos que un factor que ayudó mucho fue la supervivencia de la cultura aldeana palestina, de ayuda mutua, apoyo y generosidad. Los derechos de propiedad, por ejemplo, en los campos se reconocían de manera informal, sin documentos, sin papeles, sin que ningún gobierno dijera a la gente quién era dueño de qué. Personas como Nadya Hajj han investigado mucho para documentar cómo una cultura tradicional y unos vínculos tradicionales permitieron realmente que la sociedad siguiera existiendo en condiciones extremas sin el gobierno y sin ningún mecanismo de aplicación. Pero estas tradiciones se habían vuelto más voluntarias en el nuevo entorno de los campos de refugiados, pero seguían siendo mutuamente reconocidas por todos, incluso cuando a finales de los años sesenta se les unió otra cultura: la cultura revolucionaria.

Así que aquí tenemos organizaciones revolucionarias modernas que funcionan en todos los campos de refugiados, que promueven principios de liderazgo que no están ligados a ser miembro de una familia notable, que son generalmente meritocráticos, y que funcionan en todos los campos de refugiados. Esa cultura revolucionaria convivía con la cultura tradicional de aldea entre los refugiados.

No estoy proponiendo que las tradiciones sociales puedan resolver por sí solas los conflictos étnicos. Creo que eso sería

pedirles demasiado, y no es eso lo que hacen. Lo que hacen es mantener a la sociedad en un estado de existencia y solidaridad en condiciones desfavorables. En Gaza, por ejemplo, y debido a las penurias no de hoy sino de las que precedieron al 7 de octubre en décadas, la institución de la familia extensa se hizo mucho más fuerte, precisamente porque se había vuelto más crucial para la supervivencia de la población.

Así que tenemos una institución social, la familia extensa, que ganó en importancia en proporción al grado de sufrimiento, lo que hizo necesario activar todas las demás instituciones de ayuda mutua de la sociedad, incluida la creación de organizaciones revolucionarias modernas que también asumieron funciones de servicio social. Pero la institución familiar siempre estuvo ahí y las condiciones de penuria reforzaron el compromiso de la gente con ella. Así que cuando hablo de estas tradiciones, en realidad, ese es el valor que veo en ellas, aunque a veces fomenten una mentalidad conservadora. Pero el conservadurismo no surge de la nada; se afianza cuando la gente ve en él algo que les ayuda a seguir viviendo juntos y a poder contar los unos con los otros de forma previsible.

**Uri, has participado en acciones de solidaridad para defender las tierras palestinas de las incursiones israelíes. La negativa a servir en el ejército israelí es una de esas**

## **acciones. ¿Puedes hablarnos de otros tipos de activismo y de cómo perturban la dominación del Estado?**

**Uri Gordon:** Ojalá hubiera mucho que debatir en el contexto israelo-palestino. Sé que desde octubre y el comienzo de la guerra, la Organización de Apoyo a los Refusniks «Nuevo Perfil» ha recibido cientos de llamadas telefónicas de jóvenes que pedían consejo sobre cómo negarse, evadirse. Quiero decir, ya sabes, nosotros... Apoyamos lo que se llama la negativa gris, tanto como la negativa pública. Ha habido comienzos de manifestaciones contra la guerra por parte de judíos israelíes. Las manifestaciones de ciudadanos palestinos de Israel han sido mucho más duramente reprimidas e impedidas.

Ayer había unas decenas de manifestantes en el centro de Tel Aviv. Hubo cinco detenciones, y se trataba de una manifestación explícita contra el genocidio, contra la guerra, a diferencia de las anteriores, que se hicieron con el pretexto de devolver a los rehenes o de intentar reavivar el levantamiento cívico contra el gobierno de Netanyahu. Hay algunos esfuerzos de acompañamiento y seguimiento en los que están presentes voluntarios, especialmente en los bancos occidentales de las colinas marrones del valle del Jordán, que están sufriendo recientemente. Me entristece decir que lo que podríamos decir que existía de una izquierda radical israelí hace quizá 20 años se ha debilitado mucho. Mucha gente ha abandonado el país. Y ahora mismo no puedo realmente señalar muchas cosas muy

inspiradoras. Quiero decir, todavía hay, por supuesto, redes de lucha conjunta israelí–palestinas en marcha, pero realmente estamos en el punto más bajo en este sentido.

**Cuando pensamos y hablamos de una solución sin Estado, para nosotros el modelo más convincente que nos viene a la mente es el Consejo Democrático Sirio y la Administración Autónoma del Norte y Este de Siria, también conocida como Rojava. Se trata de una federación multiétnica y multipartidista de distritos descentralizados y autogobernados que afirma su autonomía a nivel local de forma que se extiende orgánicamente. ¿Puede comentar este ejemplo?**

**Mohammed Bamyeh:** Creo que es un gran ejemplo. He oído hablar mucho de él a lo largo de los años y lo considero un experimento en curso, lo que significa que, como en todos los experimentos, habrá errores. Hay dos cosas que me gustaría decir sobre Rojava: una tiene que ver con la percepción que tiene el mundo exterior de lo que es Rojava, y la segunda, con la forma en que Rojava resuena con otros movimientos de lo que llamamos la Primavera Árabe. En primer lugar, hay representaciones de Rojava como un experimento kurdo, que me parecen problemáticas. Por ejemplo, hay cineastas alemanes que van allí y presentan a

los kurdos como grandes y a los árabes como malos. Hay un cierto racismo liberal en esa presentación, que me parece realmente objetable, precisamente porque va en contra del espíritu de lo que es Rojava. La presentación de la que estoy hablando no sólo está desinformada, sino que además toma lo que es un experimento casi anarquista y le pone un sello étnico, lo que distorsiona la realidad y también toda la premisa de Rojava.

En segundo lugar, Rojava no surge de la nada. Surge de tradiciones sociales más cierta capacidad organizativa. De hecho, en toda la región más amplia, vemos elementos Rojava en todas partes. Si nos fijamos en los movimientos de la Primavera Árabe de 2011 y 2019, vemos en todas partes lo que he llamado un método anarquista de rebelión que parece estar arraigado en tradiciones sociales familiares. No eran movimientos organizados centralmente; no generan un partido político que les muestre el camino; parecían desinteresados por el liderazgo; confiaban en la coordinación horizontal, la ayuda mutua y la espontaneidad como arte del movimiento. Ahora bien, esos movimientos fueron criticados debido a estas propiedades, porque los comentaristas que querían ver resultados, querían decir, bueno, los movimientos de la Primavera Árabe han fracasado todos debido a su falta de organización, debido a su anarquismo, etc. Pero una cosa que es realmente interesante para mí, sociológicamente, es que la gente común que hizo esas revueltas, no estaban interesados en

las organizaciones o el liderazgo o lo que sea, y parecen estar expresando algo más profundo, a saber, un interés en no ser gobernados.

Cuando estás en la revolución, en plena efervescencia, es precisamente cuando no te gobiernan y disfrutas de esa experiencia, y quieres que esa sea la condición de la sociedad que venga después de la revolución. Ahora, por supuesto, no es que la gente corriente que hizo las revoluciones Árabes haya leído libros sobre anarquismo o incluso utilizado el término para describir lo que querían, sino que se trata más bien de un anarquismo orgánico arraigado que siempre formó parte de las tradiciones sociales junto con tradiciones contrarias en las mismas mentes de las mismas personas.

Por un lado, hay acciones sociales que la gente corriente hace en su pueblo que son voluntarias, solidarias y agradables. Por otro lado, estas mismas personas también pueden pensar que estaría bien que el país en su conjunto tuviera un despotismo ilustrado. Dos impulsos aparentemente contradictorios En la misma mente, la misma persona. Y cuando se compara la Primavera Árabe con movimientos revolucionarios anteriores, se ve que los anteriores tenían un carácter diferente que poco tenía que ver con el anarquismo orgánico. Así que hay un proceso de aprendizaje que se está produciendo en toda la región y que tiene un carácter intuitivo en el sentido de que no está organizado, no está realmente identificado como tal por las

personas que lo hacen. Pero parecen tener memoria histórica y, en consecuencia, un juicio sobre cómo se han llevado a cabo los intentos de liberación anteriores.

Por ejemplo, tuvimos liderazgos carismáticos en revoluciones anteriores, pero no los tenemos en las más recientes. ¿Por qué? Porque ya lo hemos intentado, y el carisma no nos ha ayudado. Así que ahora se genera otro truco de emancipación a partir de la misma mente. Así que lo que está ocurriendo en Rojava, creo que no está ocurriendo en el vacío, y no está ocurriendo sólo en un territorio. Rojava me parece una expresión de un sentimiento más amplio que se ve en toda la región, todo impulsado por el deseo de un tipo de sistema post-despótico, post-tiránico que incluye de alguna manera no ser gobernado. Y de nuevo, esto no es anarquismo autoconsciente, sino que es un anarquismo orgánico que se había mezclado con otras formas de pensar en la misma mente hasta ahora.

Espero que lo que está haciendo Rojava sea quizás aclarar la distinción entre estas diferentes formas de pensar sobre el orden social y político.

**Uri Gordon:** No he estado en Rojava y no sé mucho sobre ella, pero creo que el análisis de Mohammed ha sido muy perspicaz y yo podría añadir una cosa, y es que, para mí, no

sólo está Rojava, sino también el ejemplo de las comunidades zapatistas en Chiapas, que recientemente han tenido una especie de mayor descentralización en su estructura. Y si echas un vistazo a [freedomnews.org.uk](http://freedomnews.org.uk), *Freedom*, el periódico anarquista en lengua inglesa más antiguo del que formo parte del colectivo, hicimos algunos reportajes sobre eso. Y creo que inevitablemente todos los ejemplos modernos de organización social cuasi-anarquista que hemos visto han estado en algún tipo de coyuntura geopolítica que les ha hecho tener éxito o ser capaces de tener éxito o no.

Si nos fijamos en Rojava, es decir, ya sabes, a la gente no le gusta que esto se mencione, pero ya sabes, hay una cooperación entre Rojava, al menos las fuerzas armadas allí, y los militares estadounidenses que trabajan juntos contra los grupos yihadistas armados. La situación, a fin de que sólo se encontraron, ya sabes, en una coyuntura en la que son básicamente más útil a las potencias mundiales que no. Del mismo modo, los zapatistas y Chiapas tuvieron la suerte o la desgracia de encontrarse en una de las zonas económica y geopolíticamente marginales de América Latina, donde se daban las condiciones suficientes para que se les dejara más o menos tranquilos, excepto cuando ahora, con el fortalecimiento de la actividad de los cárteles a través de la frontera entre México y Guatemala, se ven mucho más amenazados.

Así que esto es siempre una combinación de los factores que Mohammed mencionó con una especie de factores geopolíticos internacionales externos. Si algo inmediato se puede aprender de eso para la situación Israel–Palestina, bueno, ya sabes. Estamos tan lejos de eso. Como dije al principio, ahora mismo sólo tenemos que poner fin a los crímenes de guerra, tenemos que crear una situación en la que haya algún tipo de marco, algún tipo de envoltura que encontremos para... empezar de alguna manera a reconstruir hacia algún tipo de situación humana sobre el terreno. El resto, ya sabes, ése es nuestro horizonte utópico.

**Uno de los valores fundamentales que promueve el Movimiento para una Sociedad Democrática es la renovación ecológica, porque cuando las comunidades reconocen que esto es de interés común, se refuerza la cooperación y la solidaridad. ¿Podría servir este activismo ecológico como vía para sustituir las estructuras estatales en Palestina?**

**Mohammed Bamyeh:** Creo que no hace falta decirlo. También hay algunos israelíes y palestinos que han puesto de relieve ese tipo de conciencia ecológica. Acabo de ver un estudio sobre las emisiones de gases de efecto invernadero derivadas de esta guerra, incluidos los explosivos y el

transporte militar asociado a ellos. He olvidado la cifra exacta, pero se ha producido un enorme aumento de las emisiones de CO<sub>2</sub> desde el 7 de octubre hasta hoy. Además, la forma en que se utilizan los recursos hídricos ha sido siempre una parte crucial del conflicto, en una zona donde la escasez de agua es aguda, y el hecho de que los colonos tengan muchos más derechos sobre el agua que la población indígena.

Cuando Gaza estaba bajo ocupación israelí, por ejemplo, había 7.000 colonos judíos en Gaza y 1,5 millones de palestinos por aquel entonces. Los 7.000 colonos tenían derecho a tanta agua como el millón y medio de palestinos. Si nos fijamos en Cisjordania, la situación no es mucho mejor. Así que nos enfrentamos a una zona que está sufriendo el calentamiento global, que ya tenía escasez de agua antes de la actual crisis climática, y el problema va a empeorar. La única forma de resolverlo es mediante la cooperación regional, no puede resolverse de otra manera. Una de las dimensiones de este conflicto va a ser quién se queda con más de los mismos recursos escasos. No veo que el medio ambiente se beneficie del todo de esto, sólo que el conflicto está contribuyendo a la crisis medioambiental mundial.

**Uri Gordon:** Tanto la contaminación como las soluciones no conocen fronteras. Los efectos sobre la capa freática y

toda la situación con los vertidos y todo lo demás están relacionados inmediatamente con las prácticas de gestión del agua y con la desigualdad de poder y de reparto de los recursos hídricos en la región. Hubo un tiempo en el que, durante los años de Oslo, se pensó que la cooperación medioambiental podría ser una vía, pero lo que ocurrió a menudo fue que estos proyectos se desarrollaron y siguen desarrollándose en el marco de relaciones de poder muy asimétricas, sin que la parte palestina obtenga el tipo de recursos o poder que le permita ser un socio en igualdad de condiciones en estas situaciones. Algo que conecta con lo que Mohammed decía antes es la idea de que pensar ecológicamente, pensar en términos de cuencas hidrográficas, de biomas, de regiones climáticas, es una forma de despojarnos del pensamiento nacionalista y que es potencialmente posible, desde ese punto de vista, lograr una perspectiva diferente que ya no esté atada a esas cosas, pero para que eso ocurra, primero tiene que haber igualdad política, tiene que reconocerse la dignidad humana tanto para los palestinos como para los israelíes.

Podemos hablar de estas cosas como una especie de potenciales muy positivos, pero como las soluciones diplomáticas, como todo lo demás, nada de esto va a ir a ninguna parte hasta que haya una presión internacional masiva y un movimiento internacional mucho más fuerte para forzar la mano del gobierno israelí.

**Dada la creciente influencia del judaísmo ultraortodoxo y del islam fundamentalista, a falta de un término mejor, ¿cómo te imaginas la construcción de una sociedad laica en Palestina?**

**Mohammed Bamyeh:** Bueno, eso es fácil [risas del público].

Esto es algo en lo que he trabajado mucho, la religiosidad moderna, y mi perspectiva al respecto es que lo que llamamos fundamentalismo no es el problema, sino un síntoma de un problema. Tomemos a Hamás como ejemplo: en 1948 no existía Hamás, en 1967 tampoco. Pero, de hecho, había un movimiento de resistencia palestino que era totalmente laico. Los movimientos de resistencia en toda la región, así como contra otros gobiernos, fueron casi totalmente laicos hasta finales de la década de 1970. Lo que llamamos fundamentalismo es una consecuencia posterior, lo que significa que tenemos que preguntarnos de dónde procede: no procede de las tradiciones sociales existentes, ni siquiera cuando la mayoría de la gente podía considerarse «conservadora». La interpretación religiosa del conflicto entró en este escenario muy tarde: Hamás no surgió en Palestina hasta 1987, casi 40 años después de la privación de derechos de los palestinos. Entonces el «fundamentalismo» se ofreció como solución a un problema que nadie más era capaz de resolver.

En el resto de la región, se pueden identificar otras presiones sociales, problemas sociales y dislocaciones a partir de los cuales surgió lo que llamamos «fundamentalismo» a modo de «la última opción que nos queda». Se mire como se mire, el fundamentalismo expresaba en términos religiosos el radicalismo de la oposición al *statu quo* existente, y eso funcionó porque la religión era esencialmente el discurso que cualquiera podía utilizar libremente. Nadie tenía el monopolio sobre él, así que se convirtió en una especie de lenguaje político universalmente disponible para los profanos y, en general, para los segmentos apolíticos de la población. El fundamentalismo en Estados Unidos y Occidente tiene una historia diferente de la que puedo hablar si hay tiempo, pero si nos fijamos en la región de la que estamos hablando, lo que tenemos es básicamente este tipo de anticolonialismo radical de Hamás/Hermanidad Musulmana, que responde en cierto modo al radicalismo intransigente del propio proyecto colonial.

Ahora bien, el fundamentalismo también es un programa flexible, aunque no lo parezca, y eso se puede ver si nos fijamos en la historia de los movimientos que llamamos fundamentalistas. No mantienen el mismo programa durante décadas, sino que cambian. A veces quieren derrocar al Estado por medios violentos, otras veces participan en elecciones. Hamás en 2006, por ejemplo, se presentó a las elecciones como cualquier otro partido

político, y su programa electoral apenas mencionaba la religión. La eliminaron por completo. Y su campaña electoral de entonces en 2006, que ganaron, se centraba por completo en combatir la corrupción en la Autoridad Palestina. Y fueron elegidos porque la mayoría de la gente los percibía como realmente más limpios. No porque fueran más religiosos, sino porque se les percibía como menos corruptos que otras organizaciones.

Así que, en cierto modo, creo que cuando nos centramos en el fundamentalismo en sí como marco de pensamiento, nos perdemos gran parte de lo que el fundamentalismo está haciendo en la sociedad. Son personas con las que creo que se puede hablar. Quieren interlocutores, lo sé por experiencia personal, pero normalmente son descartadas por personas que se consideran más ilustradas y educadas que el fundamentalista. Ese tipo de actitud lleva a los fundamentalistas a recluirse y a hablar sólo entre ellos. Básicamente, creo que es un error centrarse en el fundamentalismo en sí como problema en lugar de en qué es un síntoma, qué tipo de problema colectivo lo está generando.

**Uri Gordon:** Yo reforzaría esto diciendo que, ya sabes, creo que también es un error construir esta dicotomía entre fundamentalismo y secularismo, o dar por sentado que no necesariamente construiremos una sociedad secularista. Si

tengo que vivir en un Estado, quiero vivir en un Estado laico, pero no en otro Estado religioso. Creo que tenemos que reconocer que los marcos religiosos y confesionales, para bien o para mal, son una parte muy arraigada de la autopercepción de la gente, especialmente de la clase trabajadora, y me refiero tanto a los judíos como a los palestinos en este sentido. Por eso creo que la idea de que Israel o Palestina sean países occidentales laicos tiene una impronta colonial.

Si nos fijamos en la población judía de clase trabajadora (en su mayoría de derechas), que es más tradicionalmente religiosa, no necesariamente fundamentalista u ortodoxa, se trata en gran medida de una población que proviene, ya sabes, de lo que Mohammed estaba hablando antes, el tipo de ex-iglesia de la que creo que definitivamente también podemos imaginar modos de existencia multicultural e incluso de democracia radical que no se oponen fundamentalmente a la práctica religiosa o a la tradición que se están moviendo en formas que van hacia una mayor igualdad, especialmente la igualdad de género y otros aspectos. Para mí, no se trata de rechazar la fe o la tradición religiosas, sino de separarlas del poder político, de separar a las organizaciones religiosas de su condición de clientelas del Estado, ya sean las de los colonizados o las de Qatar, las de Israel o las de Irán. Hay conexiones institucionales entre el poder nacionalista y la religión que deben romperse, pero no creo que haya que dar por sentado que el laicismo y el

ideal de la Ilustración occidental sean los objetivos a los que debemos aspirar.

[Primera pregunta del público] **Como palestino en Estados Unidos, el anarquismo me ayuda a describir lo que considero formas históricas y tradicionales de autoorganización árabe. Me pregunto si alguno de los ponentes ve el anarquismo cuando reflexiona sobre la historia de Oriente Próximo. ¿Hay otros pensadores o movimientos anarquistas contemporáneos en Palestina, o que sean palestinos?**

**Mohammed Bamyeh:** En mi opinión, hay dos formas de concebir el anarquismo: el anarquismo consciente de sí mismo, que comienza su andadura a mediados del siglo XIX como un cuerpo organizado de pensamiento, un movimiento, organizaciones y una masa crítica de intelectuales, aunque las ideas básicas surgen antes y pueden remontarse a la Ilustración; y una historia más amplia del anarquismo, que yo he denominado anarquismo orgánico. Otros lo denominan de otro modo. Kropotkin ha esbozado una historia convincente. Nosotros lo vemos arraigado en las tradiciones sociales de todo el mundo.

En mi libro sobre el anarquismo, incluí filosofías políticas de diferentes tradiciones del mundo, filosofía política islámica, el mundo hindú, etc. Así que hay una historia más amplia del anarquismo, si quieres verlo de esa manera. Y hay diferencias entre estos dos enfoques de la idea de la vida asociativa voluntaria. El último, el anarquismo orgánico, es abundantemente obvio si lo buscamos. Pero siempre está mezclado también con otros enfoques de la vida social. Así que se puede decir que es un anarquismo «contaminado», aunque no me gusta el término «contaminado». Pero si tienes un término mejor, lo usaré. Básicamente estamos hablando de una concepción ideal de la vida social que está mezclada con ingredientes pragmáticos. Y hay que destilarla para encontrar la «sustancia pura» anarquista, si quieres expresarlo así.

Hay anarquistas palestinos, anarquistas árabes, anarquistas iraníes, anarquistas turcos, anarquistas conscientes de sí mismos en toda la región... Van y vienen, así que no se trata de un movimiento político masivo, pero está ahí... Hay gente que escribe sobre el anarquismo en el Islam y desde una perspectiva islámica. También tenemos eslóganes religiosos, como el islámico «Allahu Akbar», que se traduce erróneamente como «Dios es grande», pero que literalmente significa «Dios es más grande». No hace falta decirlo, porque la implicación es que Dios es más grande que cualquier tiranía a la que te enfrentes en un momento dado de tu vida.

Así que Dios, que es una idea invisible, que no se ve, que no se tiene que ver, no funciona como un gobierno, aunque tengamos gobiernos que hacen uso de la idea de Dios. Pero para los oprimidos, la idea de Dios tiene la capacidad de proporcionarles la sensación de que hay una fuerza ahí fuera que es más poderosa que la tiranía. En mi último libro sobre el Islam, hablo de la Sharia histórica como un sistema cuasi anarquista. La Sharia se suele traducir como «ley islámica», aunque en realidad no tiene nada que ver con la idea de «ley» tal y como la entendemos hoy. La histórica tenía tres propiedades que la califican para ser vista como un sistema cuasi anarquista de vida social; a saber, tiene múltiples escuelas, en lugar de una fuente. Alberga juicios contradictorios, de una manera que la ley moderna no puede. Y en tercer lugar, no fue delineada por ningún gobierno o legislatura, sino por los eruditos de la religión en la sociedad civil.

Por supuesto, se trataba de un sistema de vida piadosa que no emanaba del Estado y tenía múltiples fuentes, y se podían elegir las reglas según correspondieran a las necesidades de la vida ordinaria. Eso permitió históricamente a la gente llevar lo que consideraban una vida moral sobre la que tenían cierto control. Por supuesto, esa Sharia histórica, con sus propiedades anarquistas, puede convertirse hoy en un sistema autoritario cuando alguien la traduce en ley estatal, lo que nunca ha sido el caso históricamente. Así que, en cierto modo, hay muchas formas de pensar en el

anarquismo orgánico como algo incrustado en nuestras tradiciones históricas.

**En cuanto a la persona que intervino al principio del acto, le haré esta pregunta ahora para que tenga la oportunidad de responderla: ¿este acto se celebra desde la perspectiva de los palestinos o desde la perspectiva de los anarquistas?**

**Mohammed Bamyeh:** Bueno, tal y como yo lo veo, no hay una única perspectiva palestina ni una única perspectiva anarquista. Hay una gran variedad de perspectivas y creo que tratar de imponer una única perspectiva a una comunidad rigidiza la realidad que tenemos. Yo sólo puedo expresar mi propia perspectiva palestina y mi propia perspectiva anarquista, pero no pretendo que otros palestinos estén de acuerdo con ella o que otros anarquistas también lo estén. Creo que lo que nos hace interesantes como seres humanos es que tenemos esta variedad de puntos de vista, en contraposición a que toda una comunidad tenga un único punto de vista y una única postura.

**Combinando dos preguntas del público en una: ¿Por qué una proporción tan grande de la población israelí, e incluso**

**de la población judía en la diáspora, piensa que ellos son las víctimas del genocidio, y no los palestinos? Un corolario de esa pregunta es: ¿por qué es tan difícil tanto para los israelíes como para los judíos de la diáspora ver, incluso si no creen que lo que les está sucediendo a los israelíes es un genocidio, por qué es tan difícil para ellos ver que es fundamentalmente erróneo a nivel político o humanitario?**

**Uri Gordon:** No sé si la mayoría de los israelíes o de los judíos piensan que actualmente son víctimas de un genocidio. Es decir, creo que obviamente se hace demasiado hincapié en las atrocidades de Hamás y a veces se tiende a minimizar la limpieza étnica y los crímenes de guerra en Gaza. Creo que esto se debe a un esfuerzo sostenido durante los últimos 20 años de lo que se ha convertido esencialmente en una especie de toma de poder hostil o no tan hostil de las instituciones públicas judías en la diáspora, no sólo del Estado israelí, sino por fuerzas alineadas con los republicanos, si no abiertamente fascistas, que han tratado de identificar el Estado de Israel con el pueblo judío para poner anteojeras sionistas en la autopercepción de los judíos y pintar cualquier crítica al gobierno israelí como antisemita.

El hecho de que en el movimiento de solidaridad con Palestina también haya voces antisemitas o simplemente una especie de estupidez en blanco y negro, del tipo «el enemigo de mi enemigo», no ayuda en nada. Pero, fundamentalmente, es el resultado de una línea propagandística muy arraigada que ha sido impulsada por el gobierno israelí, por sus aliados del Partido Republicano estadounidense, y que ha ido ganando terreno en el discurso público y que tiene que ver con la identificación de las críticas a Israel con el antisemitismo, y que en cierto modo funciona a través de nociones constantemente inflamadas del trauma colectivo judío del Holocausto, que luego se distorsionan para ser aplicadas erróneamente a la situación actual.

También hay situaciones en las que comprendo que los judíos de todo el mundo puedan sentirse amenazados por algunas de las expresiones de indignación ante lo que hace el gobierno israelí, pero creo que la forma en que algunos judíos han llegado a sentirse amenazados por cualquier oposición a las prácticas del gobierno israelí es el resultado de un esfuerzo propagandístico de larga duración que está muy arraigado y, ya sabes, también hay una especie de silenciamiento concertado de las voces alternativas judías e israelíes en los medios de comunicación convencionales, que creo que alimenta ese problema.

**¿Podéis hablar de lo que cada uno de vosotros entendéis por una solución sin Estado? ¿Cómo se lo explicarían a alguien sin formación en el pensamiento anarquista? ¿Podéis recomendarnos alguna obra que nos ayude a reflexionar sobre la posibilidad de una solución sin Estado en Israel, Palestina y el resto del mundo?**

**Uri Gordon:** Como he dicho antes, se trata de una cuestión de cuál es nuestro horizonte utópico. ¿Qué es una solución sin Estado? Es decir, ¿cómo puede haber un «sin Estado» que tenga fronteras con otros estados a su alrededor? Es decir, la solución de sin Estado es algo que abarca Oriente Medio. No se trata de que exista una especie de modelo, sino de que todavía seamos capaces de conectar de alguna manera en esta época tan oscura y de cómo eso puede reflejarse en nuestros métodos concretos de organización y de hacer política juntos en la actualidad.

**Mohammed Bamyeh:** Históricamente, el pensamiento anarquista ha imaginado un mundo ideal que consiste en una federación mundial de comunas autogobernadas o pequeñas entidades, lo que se remonta a una de las ideas originales de que la democracia sólo es posible a pequeña escala, en contraposición a los grandes estados que tenemos ahora. Así que la idea está ahí, por supuesto, la realidad es

que tenemos un mapa del mundo que está gobernado por estados, y la forma estatal de la vida política es la única forma que se nos ha hecho familiar. Por lo tanto, imaginamos la emancipación en la forma de un Estado reemplazando a otro.

Pero la realidad sin Estado, si es que alguna vez la tenemos, es algo que trasciende los límites de lo posible hoy en día. Es algo que sólo puede establecerse mediante la persuasión. Es el único programa político que no puede hacerse por la fuerza. No se puede imponer un «sin Estado» a la gente que quiere un Estado. Y este principio se aplica a la anarquía en general. Está incorporado en la propia lógica de la anarquía que no se puede imponer a quienes no lo quieren.

Esto es lo que creo que hace que la anarquía sea éticamente superior a una perspectiva, en la que sólo la persuasión es su fuerza. Estamos hablando de un proyecto de iluminación, si quieres llamarlo así, que gana más resonancia por la sensación de que la realidad que tenemos no está funcionando. Los estados que tenemos están generando conflictos de forma continuada porque el conflicto es la única forma que tienen de seguir viviendo. Y esto es algo que se está haciendo cada vez más obvio, especialmente hoy en día. Así que, en cierto modo, la validez de la Solución de sin Estado proviene de la experiencia con los estados existentes y sus continuos fracasos. Y esto es algo por lo que uno tiene que abogar. La forma en que esto se hace realidad es cuando hay suficientes personas

convencidas de la validez de la idea y, por supuesto, de esa convicción surge una estructura.

No es algo que se pueda proponer de forma teórica antes de que empiece a tomar forma a partir de los múltiples fracasos de nuestra realidad actual, la propagación de acuerdos sociales sobre el sin Estado como solución al problema del Estado y la incapacidad del actual orden impuesto para hacer otra cosa que no sea generar guerras constantes y sufrimientos indecibles.

Ahora, quiero decir sólo un par de palabras sobre el realismo aquí. En última instancia, el mundo ha sido típicamente cambiado por personas que no son realistas. Eso incluye el sionismo, por cierto, porque al principio del sionismo como movimiento no parecía ser una propuesta realista en absoluto. Pero, sin embargo, aquí estamos. Si nos fijamos en muchos movimientos revolucionarios, como las revoluciones bolcheviques u otras, fueron iniciados por soñadores que no tenían ninguna conexión con la realidad, cuya revolución no dependía de un «análisis preciso de la realidad». Las personas realistas, que pensaban dentro del paradigma existente y dentro de la estructura de poder tal como es, tendían a mantener la estructura tal como es porque eso es a lo que conduce el «análisis realista». Entiendes la situación tal y como es, como una estructura, lo que significa que no se puede cambiar porque la has entendido como necesaria e inevitable.

Así que cuando hablamos de la solución de «Sin Estado», también estamos hablando de la perspectiva que no sólo rechaza la realidad existente, sino que también rechaza el realismo como perspectiva. Si nos fijamos en el movimiento de resistencia palestino y en su historia, sus mayores episodios correspondieron precisamente a condiciones que «no eran adecuadas» para él. La huelga general de 1936, la movilización en los campos a finales de los 60, en condiciones totalmente desesperadas tras una derrota. La primera Intifada surgió en unas condiciones en las que el mundo entero se había olvidado de Palestina, etc. Así que tenemos movimientos reales que son notables, de los que hemos sido testigos en nuestra propia vida, que sucedieron precisamente porque la gente rechazó el realismo como perspectiva. Y de eso es de lo que estamos hablando ahora mismo: de la inadecuación de la perspectiva realista para prevenir el genocidio.

**Pregunta del público: ¿Qué podemos hacer a escala internacional para organizar la resistencia a la guerra y la dominación en Asia Occidental?**

**Uri Gordon:** Cada uno con su contexto local. Soy un gran partidario de «pensar globalmente, actuar localmente». Creo que cualquier acción antimilitarista que se emprenda,

cualquier acción contra el comercio de armas es, en cierto modo, automáticamente una acción de solidaridad con Palestina, es, en cierto modo, automáticamente una acción contra el cambio climático, es una acción anticapitalista, etcétera. Y sé que ha habido una diapositiva con algunas opciones para las donaciones, ¿verdad? Eso ha ido con este evento y tal vez podamos mostrarlo y tal vez los moderadores quieran destacarlo después y donde podamos encontrar un movimiento palestino que esté buscando aliados, cómplices, llámalo como quieras, que se alinee con nuestra forma de ver las cosas, y con el que valga la pena trabajar.

Depende de la gente analizar sus condiciones locales y ver quién se está organizando ya sobre el terreno y hacer cosas con cualquier faceta que esté más cerca de sus puntos de vista y más cerca de donde puedan poner su energía, además del apoyo inmediato a los destinos que se mencionan aquí en la diapositiva.

**Mohammed Bamyeh:** El sistema de apartheid en Sudáfrica se derrumbó en gran medida debido a este boicot mundial, que se basó en la comprensión global de que se trataba de un sistema racista y poco ético que no debería existir en el mundo moderno.

El gobierno israelí es muy consciente de la eficacia de los boicots, y dedica ingentes esfuerzos a sofocar el movimiento de boicot. Tanto en Estados Unidos como en Europa se está presionando a los políticos para que aprueben leyes que prohíban el boicot, que prohíban que la gente pueda simplemente llamar a boicotear a las instituciones que aterrorizan al mundo, ¡incluso comprar en determinadas empresas! Pero eso demuestra exactamente que se trata de un movimiento serio, que además no es violento. Su eficacia reside en su carácter persuasivo y comunicable.

**Has mencionado que hay más de una escuela de pensamiento entre los palestinos y más de una escuela de pensamiento en la organización de la solidaridad. Otro ejemplo que me viene a la mente es el del movimiento juvenil palestino en Estados Unidos que se ha estado organizando codo con codo con el Partido para el Socialismo y la Liberación, el PSL o ANSUR o el Foro del Pueblo, que son en gran medida grupos comunistas marxistas-leninistas que han tenido posturas y retóricas cuestionables sobre las luchas de los sirios, los afganos, los uigures, los ucranianos, etc., lo que demuestra aún más la falta de solidaridad internacionalista mutua. Teniendo esto en cuenta, ¿qué ha hecho bien el movimiento global de solidaridad con Palestina y qué puede mejorar?**

**Mohammed Bamyeh:** No creo que haya que insistir en la uniformidad de puntos de vista.

La sociedad palestina es diversa, como cualquier otra sociedad, pero los palestinos sufren la ocupación y la negación de sus derechos. Su problema no es complicado. Realmente no hace falta escribir un libro de filosofía para explicar por qué este tipo de opresión es mala.

Para mí, el movimiento de solidaridad funciona mejor cuando utiliza un lenguaje directo, fácil de entender, que pone de relieve la idea de justicia como algo intuitivamente comprensible, y que utiliza cualquier lenguaje de derechos que todo el mundo pueda entender.

Los derechos humanos, por ejemplo, el derecho al agua, al sustento, a la dignidad, los derechos de ciudadanía. Somos capaces de ponernos de acuerdo en todas estas cosas a nivel teórico.

Creo que nos disparamos en el pie cuando complicamos la historia más de lo necesario.

## Hablando de boicots, ¿cuál ha sido el efecto del movimiento internacional BDS<sup>12</sup> en la izquierda radical israelí?

**Uri Gordon:** La izquierda radical, en la medida en que sigue en pie, ha apoyado y sigue apoyando el BDS. Yo formo parte de un grupo que ya se había creado, creo que un año después de que saliera el llamamiento original, que se llama Boicot Desde Dentro y que, por supuesto, tiene miembros que se solapan con Israelis Against Apartheid (Israelíes contra el Apartheid), etcétera. Y así, ya sabes, hay, hay apoyo para eso dentro de Israel.

Pero, una vez más, la izquierda radical israelí es muy pequeña y está librando una batalla en retirada. El movimiento de oposición en Israel está en mejores condiciones que en Rusia, por ejemplo. Creo que, ciertamente, para los judíos israelíes sigue existiendo un espacio de protesta permitida y todo lo demás. Pero, um, la sociedad, las sociedades judío-israelíes, la mentalidad de asedio, el militarismo muy arraigado de la sociedad, la especie de sensación perpetuada de amenaza existencial

---

<sup>12</sup> Boicot, Desinversión y Sanciones (BDS) es un movimiento de liderazgo palestino por la libertad, la justicia y la igualdad. El BDS sostiene el principio elemental de que las y los palestinos tienen los mismos derechos que el resto de la humanidad. En 2005, las organizaciones de la sociedad civil palestina llamaron a aplicar boicots, desinversión y sanciones (BDS) como forma de presión no violenta sobre Israel. [N. e. d.]

que está incrustada en el discurso público en los medios de comunicación, todo lo demás, ha significado que al menos la reacción emocional a la izquierda radical israelí es siempre como a esencialmente personas que «apoyan al enemigo» Para vosotros, organizadores «canadienses», imaginaos lo que podrían pensar de vosotros en Alberta, y tendrán una idea de lo que podría ser un radical en Israel [Risas del público].

**Creo que cualquier solución al problema palestino–israelí empieza y acaba en el gobierno de EE.UU. Los cristianos fundamentalistas tienen una gran influencia en EE.UU. y apoyan firmemente a Israel, además de ser ellos mismos antisemitas. ¿Cómo ves el tratamiento de este tema y problema?**

**Uri Gordon:** Buena suerte, sí. Creo que pronto llegarán a la Casa Blanca y tendremos un gran problema.

**Mohammed Bamyeh:** Si se me permite decir algo al respecto, es que no podemos confiar en EE.UU., aunque por supuesto, si EE.UU. hace lo correcto, el problema se resolverá. Pero no lo va a hacer. Y ningún otro Estado lo va a hacer, por cierto, aunque todo el mundo sabe que si se habla

en términos del paradigma de las relaciones internacionales, se tiene un conflicto en el que una parte es muy fuerte y la otra muy débil. Lo que significa que la parte más fuerte no tiene ningún incentivo para renunciar a nada, y la más débil no tiene ningún poder para conseguir realmente el mínimo absoluto con el que podría vivir. Cuando se tiene una ecuación así, se necesita un tercer factor que venga de fuera e imponga una solución. Ese factor habría sido típicamente Estados Unidos, pero Palestina no es la prioridad para ningún político estadounidense de la corriente dominante. Tampoco es la prioridad para los europeos, y no es una prioridad ni siquiera para los gobiernos árabes.

Por lo tanto, el único tercer factor que tenemos es un movimiento de resistencia que realmente cambie la ecuación, y eso es lo único que siempre ha funcionado, no en el sentido de resolver el problema, sino en el sentido de volver a situarlo en el mapa. Sólo entonces los estados prestan atención y dicen «oh, ahí hay un problema, tenemos que hacer algo al respecto, o al menos fingir que lo hacemos». Algo así está ocurriendo hoy. Nadie antes del 7 de octubre hablaba de la solución de los dos estados. Todo el mundo hablaba de los llamados «Acuerdos de Abraham», que significaban la paz entre los gobiernos árabes e Israel y olvidarse de los palestinos. Hacia allí nos dirigíamos hasta que Hamás, se piense lo que se piense de Hamás y haga lo que haga, al menos volvió a poner a Palestina en el mapa.

Y, de repente, Biden habla de la solución de los dos estados, creo que de forma totalmente insincera, porque en última instancia no está haciendo nada para que se haga realidad. Y se nota que importantes gobiernos europeos, como el alemán, tampoco tienen un compromiso real con una solución y estaban contentos con el *statu quo* antes del 7 de octubre, aunque afirmen lo contrario. Pero esa afirmación es pura hipocresía. Otras potencias europeas que están más sinceramente interesadas en una solución no tienen la influencia necesaria para hacerla realidad. Así que los palestinos, junto con el movimiento de solidaridad, sólo pueden contar con ellos mismos, como siempre ha sido el caso.

Así que la única dinámica que tenemos ahora mismo es básicamente la única dinámica que ha funcionado históricamente, que es que el pueblo oprimido tome cartas en el asunto y continúe luchando o resistiendo de forma que atraiga la atención internacional y vuelva a situarse en el mapa. No es la primera vez que esto ocurre en la historia palestina. Es un patrón repetido en el que el pueblo oprimido se convierte en agente de un proceso de lucha, en lugar de ser objeto del dominio colonial.

**¿Cuál creéis que sería la fuerza más poderosa para contrarrestar la tendencia de los judíos israelíes a**

## deshumanizar a los no judíos y especialmente a los palestinos?

**Uri Gordon:** El pescado apesta por la cabeza [risas del público]. El problema es la generalización del discurso teológico supremacista y racista por parte de los dirigentes israelíes. La gente no nace para deshumanizar, ¿verdad? La gente deshumaniza porque A, no le cuesta nada, y B, porque se le dan marcos de pensamiento que le animan a hacerlo. Creo que debemos pensar en ello de la misma manera que, ya sabes, tal vez gran parte de la opinión pública estadounidense deshumanizaba a los afganos e iraquíes a principios de este siglo, para mí las mentalidades deshumanizadoras son una especie de síntoma discursivo de desequilibrios de poder reales. Es un mecanismo para que la gente se autolegitime, para darse algún tipo de forma de reconciliar la imagen que quieren tener de sí mismos como buenas personas con el hecho de que se están cometiendo atrocidades en su nombre. Y la forma de reconciliar eso es presentar a las víctimas de esas atrocidades como enemigos uniformemente amenazantes, amenazadores y peligrosos que siempre están mal dispuestos a llegar a un acuerdo y motivados por el odio y el antisemitismo y todo lo demás, lo que puede convertirse en una profecía autocumplida, por supuesto.

Es decir, hemos visto cómo se disparaba el apoyo a Hamás en los hogares palestinos, debido a esa especie de elemento de agencia del que hablaba Mohammed, mientras que esta situación se ha creado por la negativa de la parte israelí a moverse realmente durante 15–20 años o más. Así que no creo que la demonización como cuestión discursiva pueda resolverse a ese nivel, creo que es sintomática del propio tipo de relaciones materiales de poder que existen.

Para imaginar un discurso diferente, necesitamos imaginar un liderazgo diferente, necesitamos imaginar un tipo diferente de ideología predominante, necesitamos, quiero decir, y no sé si, ya sabes, Israel y Palestina van a tener algo parecido, un momento sudafricano. El hecho de que la caída del apartheid o la caída de la Unión Soviética fueran cosas que ocurrieron sin ninguna expectativa de que ocurrieran, todavía me da esperanza, pero es una pizca muy, muy pequeña.

**Mohammed Bamyeh:** Para que se produzca un cambio en la opinión pública se necesitan dos cosas, o una de las dos.

En primer lugar, un proceso de persuasión. Podemos hablar de lo que esto significa en términos de cómo la gente habla de seguridad y todo eso. Más importante, y más eficaz, es revelar que la situación que tenemos es muy costosa, que la ocupación no es gratuita. Eso es algo que creo que debería

ocurrir de forma continuada. El hecho de que la causa palestina estuviera en vías de ser completamente olvidada antes del 7 de octubre, tuvo que ver con la percepción en Israel y fuera de Israel entre otros gobiernos, de que la ocupación no importa porque no le está costando nada a ningún gobierno. Lo que ocurrió el 7 de octubre añadió un coste a la ocupación. Pero básicamente, cualquier otra forma de aumentar el coste de la ocupación, incluyendo los boicots, por ejemplo, puede tener un efecto similar.

**¿Cuáles son algunos buenos recursos para lo que Mohammed decía sobre el fundamentalismo y el secularismo?**

**Mohammed Bamyeh:** Hay mucha literatura sobre eso ahora mismo. Si me lo permites, recomendaría mi propio libro [Risitas del público]. *Life Worlds of Islam* [Mundos vitales del Islam] (2019) donde sí profundizo en los orígenes de este movimiento y cómo debería leerse y qué podríamos aprender de ese tipo de análisis. Siento esta autopromoción. Pero se basa en trabajos que otra gente ha hecho antes.

**Uri Gordon:** En mi caso tampoco se trata de autopromoción, pero apoyé a Mohammed Abdou en la

producción del libro Anarcho–Islam, que mencionaste antes y que creo que está presente en esta sala en este momento, publicado por Pluto Press y que contiene una discusión muy detallada sobre las posibilidades de la yihad anarquista islámica, lo que él llama este tipo de lucha anarquista con las fuentes.

**Nuestra última pregunta es para Uri. ¿El cuadro que tienes detrás de la cabeza representa este conflicto? [Imagen del cuadro]**

**Uri Gordon:** Dios, no. Sí, quiero decir, sé que dice coexistir y esas cosas. Este es un póster que recogí hace quizá 20 años en el Museo en la Costura, que es una especie de galería compartida judeo–árabe que solía existir en la frontera entre Jerusalén Este y Oeste. En realidad, es un... retrato de un artista alemán. Y no, en primer lugar, porque no creo en la coexistencia, creo en este momento en la lucha conjunta y en un destino compartido de judíos y palestinos sobre el terreno y en cualquier otro lugar.

Y no creo en borrar ninguna asimetría que exista. Es la primera vez que me preguntan por esto, es algo que mi ex recogió y como que se quedó en casa. Pero no, no es así. Yo no iría demasiado lejos con eso.

**Agradecemos el punto de Uri y Mohammed sobre cómo podemos ayudar más directamente todos, adquiriendo un folleto sobre cómo participar en la acción directa y ayudar al pueblo de Palestina. Así que por favor haz lo que puedas. Y muchas gracias por una tarde maravillosa.**

<https://theanarchistlibrary.org/library/mohammed-bamyeh-uri-gordon-the-no-state-solution>

Haz clic para acceder a ANVI-NoStateSolution.pdf