

Balfour y el nacimiento de Israel

Simon Schama

El historiador inglés Simon Schama (1945) añadió recientemente a su obra *The Face of Britain: A History of the Nation Through Its Portraits* (2016) y el segundo tomo en su historia de los judíos: *Belonging: The Story of the Jews, 1492-1900* (2017), dos títulos tan relevantes como los suyos que ya existen en español: *Ciudadanos. Una crónica de la Revolución Francesa* (1990), *Certezas absolutas* (1993), *Paisaje y memoria* (1995), *Confesiones y encargos: ensayos sobre arte* (2002), *Los ojos de Rembrandt* (2002), *Auge y caída del imperio británico, 1776-2000* (2004), *El desnudo de Rembrandt* (2006), *El poder del arte* (2007) y *La historia de los judíos: En busca de las palabras, 1000-1492* (2015). Este artículo apareció originalmente el 1 de noviembre de 2017 en el diario *Financial Times*. Traducción y nota de Antonio Saborit.

Mi padre tenía 16 años, a escasos dos de ser reclutado para las trincheras, cuando supo —junto con los demás en Whitechapel— de la Declaración Balfour. La carta, enviada por el secretario del Exterior, Arthur Balfour, a Walter, lord Rothschild, manifestaba el respaldo del gobierno británico al “establecimiento en Palestina de un hogar nacional para el pueblo judío”, pero añadía la cláusula “entendiéndose claramente que no se hará nada que pueda perjudicar los derechos civiles y religiosos de las comunidades no judías existentes en Palestina”.

La decepción fue la primera respuesta de Chaim Weizmann, el dirigente sionista, cuando el 2 de noviembre, documento en mano, sir Mark Sykes salió de la oficina del gabinete y dijo: “Es niño”. “En fin, al principio el niño no me gustó”, escribió Weizmann en su autobiografía, *Trial and Error*, “no era el que

yo esperaba”. Weizmann habría querido que en vez de “establecimiento” dijera “re-establecimiento”, por lo que así “se habría señalado la conexión histórica con la antigua tradición y todo el asunto habría quedado bajo la luz adecuada”. Esa luz adecuada debía brillar sobre algo más noble que una transacción oportunista de la estrategia imperial.

Los propios recelos de Weizmann en breve dieron pie a la euforia cuando se entendió lo que se había hecho. Esa noche, él y sus colegas entonaron los que se describieron como “cantos jasídicos” y bailaron de júbilo. A la semana, cuando la Federación Sionista hizo público el documento, mi padre vio estallar los mismos cantos y bailes en las calles del East End, desde Mile End hasta Whitechapel. Algo propicio, algo providencial había ocurrido, aunque también algo contra todos los momios.

La Federación Sionista contaba tan sólo con unos cinco mil miembros en todo el país en el tiempo de la declaración y las oficinas de la organización eran unas cuantas buhardillas en Picadilly. Aunque tampoco hay duda de que el respaldo emocional fuera mucho más amplio. Si el sionismo británico no fue el creador de la declaración, al menos no sin ayuda, tampoco hay duda de que la declaración creó al sionismo británico. Un lugar al que los judíos pudieran llamar propio se asemejaba a una visión portentosa, y no a una colonia en el este de África, sino a la tierra natal que nunca abandonaron en la memoria, el ritual y el lenguaje. La fiesta callejera en el East End —“una marcha kosher”, la llamaba papá, pescado frito, pasteles y gritos en abundancia— fue puro instinto y cero reflexión, pero a veces los instintos son la historia verdadera. Arthur recordaba que la “Hatikva” se cantó a las afueras de una sinagoga que estaba cerca de casa. Un mes después, el mismo canto puso de pie a la multitud en la Royal Opera House. Mi padre estaba afuera entre una muchedumbre apostada junto a los costales con las coles del día siguiente.

Mi padre estaba al tanto de la oposición judía: de los antisionistas, de los grandes de la Asociación Anglo-Judía y del Comité Conjunto —Claude Montefiore y esos Rothschild, Leopold en particular— que estaban en el lado equivocado de la discusión. A mi padre le horrorizó en particular la acusación pública de Edwin Montagu, uno de los dos judíos en el gabinete (el otro era el prosionista Herbert Samuel), en cuanto a que la Declaración Balfour equivalía a ser antisemita, pues a los ojos de Montagu suponía lealtades divididas, especialmente odiosas durante la guerra. Lo mismo sentían otros en el lobby antisionista, en particular el historiador Lucien Wolf, a quien de hecho un policía en 1915 le cuestionó su verdadera nacionalidad y nunca lo superó del todo.



Para mi padre, la actitud defensiva de los antisionistas era síntoma de la gran división entre los judíos del West End y los del East End. Las 67 palabras de la declaración, pensaba mi padre, se podían reducir a una: la palabra “hogar”, *bayit*. Qué bueno que los pares de Edwin Montagu se quejaron de que su firme idea de un hogar británico ahora fuera vulnerable a las acusaciones de una alianza dividida, pero el hogar de Montagu era feudal: con avenidas de robles y olmos, aves de caza brotando de los helechos para caer bajo las escopetas de los condados domésticos.

Para mi padre, quien los *shabbes* tenía *shul*, y los domingos, Shakespeare, era perfectamente posible ser indivisiblemente británico y judío; británico y sionista. De hecho, toda su vida y las vidas de todos sus amigos se desarrollaron bajo esa no problemática posibilidad. El encuentro de intelectos, como suponía que había sido, entre Arthur Balfour y Chaim Weizmann, entre el filósofo político patricio y el “pequeño judas” originario de Motol, como Weizmann se describía a sí mismo, no sólo era posible, sino que en cierto modo había estado predestinado históricamente. Gran Bretaña, a fin de cuentas, era un país en el que un judío, apenas disfrazado de creyente practicante, había sido dos veces primer ministro, la figura principal del conservadurismo victoriano. Todo se volvió entonces, tal como hoy, sobre esa palabra tan cargada de emociones: “hogar” —tanto para quienes lo festejaban como para quienes lo lamentaban—. Para los judíos fue como si las puertas de la casa ancestral en la que se crearan el hebreo y el judaísmo finalmente se hubieran abierto después de estar canceladas y cerradas —más recientemente, en la década de 1880, cuando el Imperio otomano puso severas restricciones a la inmigración hacia Palestina—. Pero para los árabes palestinos, el establecimiento de un hogar nacional judío ya parecía un temprano aviso de desalojo. Estuviera o no justificado tal pesimismo en ese entonces, o bien se convirtiera en una profecía realizada trágicamente, se sigue debatiendo. Pero en medio de nuestras arrogantes celebraciones, a la causa moral de la declaración le debemos el ponernos tanto en los zapatos de los palestinos como en los nuestros.

Para las comunidades judías más pobres de Londres y de las provincias, el terror de no tener una casa no era sólo un punto de debate. Muchos de ellos acababan de llegar del terror de los pogromos en Rusia y en Rumania, o habían sido testigos del ascenso del antisemitismo político en ciudades como Viena. También eran menos optimistas en cuanto a que se les diera un domicilio sólo de manera transitoria y condicionada. Hasta en la Gran Bretaña había razón para ser aprensivos. En 1917 se dieron tumultos antisemitas en Bethnal Green y en Leeds. En la *National Review* siempre había espacio para que

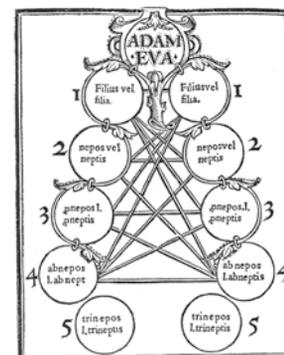


literatos antisemitas como John Buchan —cuya obra *Thirty-Nine Steps* era una versión apenas disfrazada de la conspiración judía internacional—, Hilaire Belloc y G. K. Chesterton ventilaran su ingeniosa malicia. La demagogia antiinmigrante de organizaciones como la Liga del Hermano Británico había convencido al gobierno conservador que encabezaba el propio Balfour de aplicar un Acta para Extranjeros en 1905, imponiendo estrictos frenos exactamente en el momento en que éstos harían más daño. En 1914, el Acta de Restricciones hizo más estrictos esos controles.

El East End, también, tenía una buena idea de lo que se estaba desarrollando en el Frente Oriental de la guerra, donde millones de judíos se vieron atrapados entre la maquinaria militar rodante del ejército austro-húngaro, por un lado, y los rusos por el otro. No menos de 600 000 judíos fueron deportados del territorio en las zonas de guerra, en especial Ucrania. Estas turbulencias fueron acompañadas por otros pogromos sin piedad, especialmente criminales cuando el ejército ruso iba en retirada. Los cálculos de los muertos judíos civiles van de 50 000 (la cifra más conservadora) hasta 200 000. La Revolución Rusa no trajo un respiro; lo opuesto, de hecho. La guerra civil vio 1 300 pogromos separados perpetrados por los “blancos”, los voluntarios antibolcheviques y los polacos; 106 realizados por unidades del Ejército Rojo, en particular por el 1° de Caballería de Budenny. Cuando los oficiales del Ejército Rojo trataron de detener los ataques fueron apuñalados o fusilados. Al sumar las bajas judías de las dos guerras vecinas, llegan a alcanzar el medio millón.

De suerte que a los judíos se les puede disculpar por pensar que no había un lugar seguro para ellos y que, *in extremis*, tampoco tenían a dónde ir. Los judíos no son el único pueblo que ha padecido el desarraigo, pero sí el único en el mundo que no ha podido encontrar un lugar en donde tener abrigo sin sufrimiento, condicionamiento, siempre con la posibilidad de perderlo, alcanzado a costa de numerosas vidas, por decir lo menos. Ninguno de los pueblos en países que heredaran el legado de las expulsiones y de las puertas cerradas ante los desesperados —como lo estuvieron en la Gran Bretaña tras el Acta de Extranjeros o como lo estuvieron en Estados Unidos después de 1921— está en la mejor de las situaciones para cuestionar la legitimidad del sionismo.

En 1915, el escritor yidis Shloime Ansky, uno de los fundadores del Partido Social Revolucionario, fue a ver directamente la dimensión de la catástrofe, al tiempo que trataba de dar a conocer las miserias y de ayudar a organizar el socorro para multitudes de muertos de hambre y sin casa. Descubrió pueblos enteros devastados hasta las cenizas, muchas veces sin



que quedara nada de los barrios judíos. En Brzostek se enteró que ejecutaron de manera sumaria a un padre y a su hijo. Al hijo se le dijo que le perdonarían la vida si él mismo colgaba a su padre. El hijo se negó, pero el padre le suplicó que lo hiciera, y, desquiciado por la angustia, lo hizo por su cuenta, mientras los soldados miraban sentados y muertos de risa antes de colgar al hijo.

Ansky vio que estas enormidades no sólo eran resultado de la desintegración del orden en el país. Aunque diversas poblaciones padecieron deportaciones —los alemanes étnicos, en particular—, sobre los judíos se perpetraron horrores selectivamente debido a la fuerza de las cuerdas más paranoicas del antisemitismo, intensificadas durante la guerra. Las mismas sospechas atribuidas a los “desarraigados” judíos se transformaron en abiertos cargos de traición. Yidis se tuvo por sinónimo de alemán, lo que hizo de todo hablante de yidis un espía real o en potencia. Toda una mitología de la traición circuló por la zona de guerra, compartida no sólo entre las filas y la gente local, sino también, como lo descubrió Ansky, por los oficiales, hasta por el comando mismo. Así que para Ansky y para muchos, ser judío significó, tarde o temprano, ser un refugiado sin casa o algo peor. Esta suerte podía caer hasta en los profesionistas y los comerciantes judíos a los que se les había permitido residir en Moscú, más allá de la Zona de Residencia. En 1891, un gran porcentaje de esa población ya había sido expulsada sin problemas. ¿Esta percepción tardía hizo de Ansky un sionista? No exactamente, o no de manera inmediata. Por un tiempo imaginó que la satanización de los judíos habría de desaparecer con la naciente revolución de los obreros y los campesinos —esto es, hasta que los bolcheviques criminalizaron el hebreo y estigmatizaron al sionismo como un delito reaccionario.

Y aunque las atrocidades en el Este parecían ser una evidencia más de la crueldad selectiva que todo el tiempo se prodigaba a los judíos, su inducción en la falta de un hogar de manera permanente, sólo eso nunca habría asegurado que la causa sionista prevaleciera en el Gabinete de Guerra británico. Mucho tuvo que ver la estrategia imperial con esta decisión, como lo han señalado todos los historiadores. El año de 1916 había sido un mal año para los Aliados en Gallipoli y en el Somme. El año de 1917 no pintaba mejor. Weizmann, quien, como químico, había estado metido en la producción de acetona para las municiones de parte de Churchill, había desempeñado penosamente el papel que los judíos podrían haber desarrollado para persuadir a Estados Unidos de que entrara a la guerra.

Pero si hubo fuertes razones humanitarias y estratégicas para que el gobierno británico respaldara el hogar nacional



judío, también es cierto que el que éste se plantara en Palestina, pese al simultáneo respaldo británico al nacionalismo árabe, algo debía a la historia y al sentimiento. Weizmann se echó a la bolsa a Balfour en persona porque lo convenció de que ese hogar nacional sólo pegaría con la conexión milenaria, permanente, de los judíos con el lugar en el que se creara su identidad y donde se formó su lengua. Las opciones que se habían ofrecido en el este de África, en la costa del Sinaí, habrían sido ejercicios de colonialismo. Pero los entusiastas británicos del regreso de los judíos sabían bien que éstos no sólo no estaban ausentes de Palestina, sino que de hecho habían constituido la mayoría de la población de Jerusalem durante algún tiempo, y que vivían en comunidades de miles en los pueblos galileos que ellos habían levantado en el siglo XVI como Tiberias y Safed.

Pero seguían siendo superados ampliamente por la población árabe palestina que vio el hogar nacional judío como una atrocidad. ¿Cómo pudieron persuadirse los británicos que se podían conciliar de alguna manera tanto el despertar judío como el árabe? La respuesta está desde luego en esa cláusula de la declaración: “entendiéndose claramente que no se hará nada que pueda perjudicar los derechos civiles y religiosos de las comunidades no judías existentes en Palestina”. Con toda probabilidad esto no lo escribió Balfour, sino el secretario político de la Oficina de Guerra, Leo Amery, él mismo un judío secreto que discretamente había descubierto la verdadera identidad de su madre, y que de alguna manera quiso encontrar la cuadratura del círculo, de suerte que fuera posible reconciliar las aspiraciones de ambos comités nacionales en Palestina. Un elemento adicional de la declaración al que se podría adherir una lectura optimista, fue la pequeña partícula “en”, esto es, una presencia judía nacional en parte mas no en todo del país: un lugar compartido, entonces, sin ser monopolio ni de uno ni de otro.

La mayoría de las respuestas de los historiadores, ensombrecidas por el conocimiento de lo que significaría todo esto durante el Mandato, son sombríamente pesimistas, cuando no completamente cínicas. Pero entonces no se descartaba la posibilidad de dos renacimientos nacionales coexistiendo lado a lado y por lo menos absteniéndose de una destrucción mutua. Esto porque, contrario a lo que dicen las historias más polémicas, al menos algunas figuras en ambos campos ponían atención al otro y no invariablemente desde una postura de hostilidad intransigente. El amigo de Weizmann, Ahad Ha'am, gran profeta del “sionismo cultural”, en la década de 1890 advirtió tras visitar Palestina que el futuro de todo el proyecto redundaría en que las sensibilidades y los derechos de los que ya estaban, ahí producirían un entendimiento sio-



nista. En 1905, en el VII Congreso Sionista, Yitzhak Epstein —quien vivía en una de las primeras villas en Galilea— lo llamó el “tema que sobrepasa a todos los demás”. Él había visto directamente que la compra de terrenos a los terratenientes árabes resultó en el desahucio de sus locatarios *fellahin*, por lo que Epstein de manera optimista propuso que los judíos sólo compraran tierra sin trabajar para sus asentamientos y desarrollos. También sostuvo que los sionistas debían apreciar el propio sentido de hogar de los árabes palestinos y negociar con ellos sobre la base de respeto mutuo.

Eso fue precisamente lo que Weizmann trató de hacer cuando fue a ver al emir Faisal, hijo de Sharif Husain de Meca, a quien los británicos le habían prometido soberanía sobre un gran Estado panárabe después de la guerra. Tras viajar en barco, camello y a pie bajo el calor abrasador de junio de 1918, Weizmann discutió durante dos horas con Faisal en su campamento en la planicie jordana. Con ayuda de T. E. Lawrence, quien creía que todo de alguna manera se podía arreglar, se emitió un documento en el que el sionismo y el nacionalismo árabe estaban representados como complementarios y mutuamente beneficiosos.

Un entendimiento semejante se alcanzó en la Conferencia de Paz en París cuando los dos hombres se volvieron a encontrar, aunque se añadió una cláusula esencial, según la cual, en caso de no llevarse a cabo las promesas británicas relativas al reino árabe en la Siria de Faisal, cualquier entendimiento sería nulo y hueco. Tristemente, desde luego, previas negociaciones secretas que dividían la región entre los intereses franceses y británicos, hicieron de lado cínicamente estas promesas, colocando a Siria y a Líbano bajo una zona de influencia francesa y remitiendo el Mandato Palestino a la Gran Bretaña, ambos con consecuencias tremendas.

Se trató, entonces, de la luna de miel más breve, y cien años después siempre parece haber habido una sombra encima de esta declaración. El asunto de si la margen del Jordán al mar ha de ser o no el hogar de dos pueblos, en uno o en dos Estados, bocetados apenas en 1917, sigue siendo la esencia del asunto en 2017. Para los judíos, lo que creció a partir de la semilla de la Declaración Balfour ha sido en muchos sentidos un milagro notable: no obstante todos sus defectos y errores, una democracia vibrante, contenciosa, si bien asediada, y la réplica en humanidad viviente a la ambición nazi no sólo de borrar los cuerpos de todos los judíos sino también su cultura y su memoria.

Pero como lo saben y discuten un buen número de sionistas, la constitución de un hogar nacional no sólo se ha de determinar en el poder sino en la ética, en cuyo caso también se tiene que respetar la humanidad del otro pueblo de la tierra.



Esta semana trae con ella un aniversario más, un aniversario de idéntica solemnidad: el del asesinato de Yitzhak Rabin, quien fue uno de los grandes israelitas que llegó a esa conclusión y quien pagó con su vida el atreverse a ponerla en práctica. Una posible paz, o incluso apartarse del odio y la violencia, hoy parecen tan remotas como para ser parte del ámbito de los milagros. Pero entonces, ese primer amanecer de un hogar judío hace un siglo fue prueba suficiente de que a veces, hasta en el campo de fuego que es el Medio Oriente, tales cosas se pueden dar.

Los demasiados libros que no has leído

Kevin Mims

Avid Reader, es decir, Lector Ávido, es una librería independiente ubicada en Sacramento, California, en la cual trabaja regularmente Kevin Mims. “Querido milenial”, escribió en un artículo para *Quillette*, donde Mims colabora regularmente: “soy un hombre blanco de sesenta años sin educación universitaria. Haz con esta información lo que te venga en gana”. Tomado del *New York Times* del 8 de octubre de 2018. Traducción de Antonio Saborit.

Tengo más libros de los que podría leer en lo que me queda de vida, y sin embargo, cada mes añado a los libreros unas decenas más. Durante años me sentí culpable por esto hasta que leí un artículo de Jessica Stillman en la página electrónica de *Magazine Inc.* titulado “Por qué se debe estar rodeado de más libros de los que se tendrá tiempo para leer”. Stillman sostenía que una biblioteca personal demasiado grande para agotarla en una vida “no es una señal de fracaso o de ignorancia”,