

The al-Magariba neighbourhood in Jerusalem and the destruction of the cultural heritage

El Barrio de al-Magariba en Jerusalén y la destrucción del patrimonio cultural palestino

Noa Morales Sánchez

Abstract

The objective of this article is to explain the destruction process of Palestinian cultural heritage at the hands of Israel. This process focuses predominantly on the city of Jerusalem. The author reflects on the future of the Palestinian identity through an analysis of the Al-Magaribah Quarter in Jerusalem.

Key words: Jerusalem, identity, intentional destruction, culture, al-Magaribah.

Resumen

El artículo tiene por objeto explicar el proceso de destrucción del patrimonio cultural que ha sufrido Palestina a manos de Israel y que se ha focalizado especialmente en la ciudad de Jerusalén. A través del estudio del caso del barrio de Al-Magaribah en Jerusalén, la autora reflexiona sobre el futuro de la identidad Palestina.

Palabras clave: Jerusalén, identidad, destrucción intencional, cultura, al-Magaribah.

«La tierra se estrecha para nosotros. Nos hacina en el último pasaje y nos despojamos de nuestros miembros para pasar». Mahmud Darwish.

1. La destrucción de Palestina

“De este modo, cuando se acabó el invierno y la primavera de 1949 calentó una zona particularmente helada de Palestina, no había quien reconociese la tierra que hemos descrito en este libro reconstruyendo un periodo de más de 250 años” Ilan Pappé (2007: 196).

Durante la Guerra de 1948 en Palestina, que acabó en la limpieza étnica conocida como al-Nakba, el ya formado Estado de Israel destruyó 418 poblaciones incluidas en el trazado de sus nuevos límites territoriales (Falah, 1996: 268). Durante este periodo no sólo se

transformó el paisaje histórico de la Palestina histórica, sino que también se produjo el desplazamiento forzoso del 80 por ciento de la población de esta área. El campo, las zonas rurales y las ciudades quedaron arruinadas. Algunas aldeas fueron convertidas en tierras cultivables mientras que sobre otras se construyeron nuevos asentamiento. Otras zonas, como los barrios palestinos en las ciudades mixtas fueron destruidos o repoblados con inmigrantes judíos procedentes de otros países árabes (Pappé, 2007: 197). No obstante, algunas poblaciones fueron meticulosamente conservadas como “colonias artísticas judías” (Masalha, 2008: 87).

Desde 1948 y en pocos años la modificación del paisaje de la Palestina histórica ha destruido su topografía cultural, es decir, la manera en la que los palestinos encriptan y dotan culturalmente de significado a su entorno. Las rutas históricas de más de dos mil quinientos años han desaparecido. Todos los lugares santos que hasta la fecha pertenecían al *waqf*, la autoridad islámica encargada de administrar el patrimonio y las donaciones religiosas, pasaron a manos de Israel que los vendió a organismos públicos o a particulares. Muchas iglesias y mezquitas fueron destruidas, aunque algunas no completamente. Las que sobrevivieron fueron convertidas en restaurantes, baños rituales o centros de oración para judíos (Pappé, 2006: 287-291).

A este fenómeno de desarabización, desde el punto de vista demográfico, y de designificación del paisaje palestino le acompaña desde hace años otro de reconstrucción y reinención del espacio que la arabista Luz Gómez (2008: 162) nos define de este modo,

“La hebraización del espacio ha dado lugar a una nueva cartografía, un urbanismo medioambientalmente desarraigado, una arqueología reinventada y una toponimia desquiciada...Las nuevas carreteras dividen pueblos, valles y cultivos milenarios, muestran al ojo del que transita un espacio especialmente diseñado, cuyos ejes son los asentamientos israelíes en lo alto de las colinas, discriminan a los transeúntes según su origen e imponen subrepticamente al ocupante una nueva realidad nominal: hoy en día, la carretera que atraviesa Cisjordania de Norte a Sur es conocida por todos como la “carretera de Ariel”.

Los nombres de las aldeas palestinas y los nombres árabes de su geografía fueron borrados y sustituidos por nombres hebreos y bíblicos. Así, Nur Masalha (2008: 87-88) identifica un

doble objetivo en la eliminación de la Palestina histórica, por un lado fortalecer el Estado recién creado y por otro consolidar el mito del vínculo ininterrumpido entre los tiempos de Josué y el moderno Estado de Israel.

2. Reinventando Jerusalén

La destrucción del patrimonio palestino y de su geografía cultural se ha producido de manera sistemática a lo largo de más de setenta años y es fácilmente observable por todo el territorio, y muy especialmente en la ciudad de Jerusalén. En 1982, la Ciudad Vieja y sus Murallas llegaron a ser declaradas patrimonio de la humanidad en peligro.

Jerusalén fue reconocida junto con los Lugares Santos y Belén en 1947 en el *Plan de Naciones Unidas para la Partición de Palestina* como una zona bajo control internacional. En 1949 la ONU reafirmó en su Resolución 303 el estatus de Jerusalén como un *corpus separatum* bajo un régimen internacional especial que sería administrado por Naciones Unidas. Pero tras la Guerra de los Seis Días en 1967, Israel ocupó Jerusalén Este, incluyendo la Ciudad Vieja, además del resto de territorios de la Palestina histórica.

La conquista de la ciudad puso el vasto repertorio mítico del Antiguo Testamento y los lugares bíblicos de Judea, Hebrón y Jericó bajo control israelí (Masalha, 2008: 97).

“El crecimiento espectacular del mesianismo neosionista fue en parte resultado de la guerra de 1967, un hito en la historia de Israel que tuvo un profundo impacto en el campo religioso y también laico del país. Entre muchos israelíes laicos escépticos en materia religiosa e incluso antirreligiosos, la toma de Jerusalén Oriental y Cisjordania provocó conversiones de proporciones casi místicas [...] La increíble victoria de Israel creó una sensación de historia triunfalista entre muchos judíos israelíes no creyentes, que vieron en la conquista de la ciudad vieja de Jerusalén una “señal del cielo”. Aquel sentimiento triunfalista impulsó el sionismo fundamentalista y dio origen al sionismo mesiánico, o neosionismo, que dio origen a un fundamentalismo judío febril, cuyo auge contribuyó a exacerbar la identidad cultural esquizofrénica de Israel y la división entre el campo laico y el campo religioso del país” (Masalha, 2008: 167-168).

Esta corriente mesiánica propone la distinción entre lo judío y lo no judío en Tierra Santa y concibe relaciones básicamente antagónicas entre ellas. A la aparición del fundamentalismo mesiánico sionista tras 1967 le siguió la aparición de la “nueva arqueología”. Quizá uno de los elementos más noticiosos de la depredación de la cultura palestina por parte de Israel como comenta Luz Gómez (2008: 163) sea esta nueva arqueología, la cual no ha diferenciado entre el sustrato cristiano e islámico. La convergencia entre la arqueología bíblica y el colonialismo de población sionista siempre han existido, pero se ha hecho más pronunciado tras la conquista de 1967. Los hallazgos arqueológicos han servido además para justificar el control de Jerusalén por parte del Estado de Israel y dotar de fundamento al despertado fervor mesiánico sionista.

Como había sucedido en 1948 a la destrucción del patrimonio cultural palestino le acompañó la expulsión de miles de palestinos de sus lugares de residencia. En 1967 fueron expulsados 30.000 árabes de la parte Oeste de la ciudad y de 2.000 judíos de la parte vieja (Khalidi, 1995: 138). La propia ciudad fue modificada para poder incluir cada barrio judío y asentamiento y excluir varios barrios árabes cercanos (khalidi, 1992: 136). En 1978, la Corte Suprema de Israel finalmente restringió el derecho de residencia en la ciudad a los judíos. Los árabes no fueron incluidos, ni siquiera aquellos que pudieron demostrar la propiedad legal o su residencia en Jerusalén. Así, en los últimos 50 años, el barrio judío de la ciudad, que originalmente contaba con una extensión de 16-20 metros cuadrados, ha sido extendido más de 5 veces para incluir distritos adyacentes en los que algunos judíos habían residido en algún momento en el pasado (Khalidi, 1992: 141-142).

A pesar de la carga simbólica que tiene para el sionismo la ciudad de Jerusalén, los primeros sionistas eran indiferentes hacia Jerusalén e incluso a su significado religioso. La ciudad fue ignorada por esta corriente política europea por lo menos hasta la I Guerra Mundial ni siquiera ocupó un lugar importante en la agenda para la mayoría de los líderes sionistas. Los problemas que tenían con los judíos jerosolimitanos y la propia ciudad, hicieron que Jaffa, especialmente, y Tel Aviv fueran los principales centros del sionismo (Abu Zaida, 2007). El sionismo esperaba crear un nuevo tipo de judío, liberado de la religiosidad relegando ésta a una esfera separada de la política (Amstrong, 1998: 6).

Pero la fundación de la Universidad Hebrea en Jerusalén en 1925 y los disturbios en torno al Muro de las Lamentaciones o Las Revueltas del Buraq, como le denominaron los árabes, supusieron un punto de inflexión en la concepción de los sionistas sobre la ciudad y el punto

de partida de la política de depredación cultural israelí sobre Palestina. La apertura de esta universidad fue el resultado de un intenso debate dentro del movimiento, el cual encapsulaba también la cuestión sobre el papel que debería cumplir Jerusalén en el futuro estado (Abu Maida, 2007: 80). La naturaleza ideológica del sionismo como un movimiento secular, moderno y social chocaba con la tradicional, religiosa e histórica Jerusalén. La mayoría de las comunidades religiosas judías que vivían en la ciudad eran ultra-ortodoxas y poco interesadas en cooperar con los líderes sionistas.

Las diferencias dentro del Movimiento sionista se focalizaron además en la disputa a cerca de la titularidad del Muro de las Lamentaciones. En 1929, un incidente de menor embargadura relativo a la organización de las oraciones en el Muro de las Lamentaciones, o Muro Occidental del Haram, hizo estallar la violencia, que pronto se extendió por toda Palestina debido a la tardía respuesta de las autoridades británicas (Pappé, 2007: 138). Inicialmente las revueltas fueron encabezadas por campesinos palestinos, obligados a marcharse a las ciudades a causa del empobrecimiento que, tanto las pésimas políticas agrarias del Imperio Británico como la adquisición de tierra por parte de las comunidades sionistas judías, habían causado en las zonas rurales.

En Mayo de 1918, Jaim Weizmann, dirigente sionista, escribía a Balfour lamentando «las miserables casas sucias y edificios abandonados» que se encontraban en las zonas colindantes al Muro el cual «estaba en manos de una dudosa comunidad religiosa magrebí» (Lundsten, 1978: 6) La cuestión del Muro dentro de la política sionista se mantuvo viva por parte de los miembros del batallón judío de Zeev Jabotinsky, fundador de la Legión Judía y principal ideólogo del sionismo revisionista, que organizaba marchas públicas a lo largo del Muro desafiando las órdenes británicas y provocando peleas con los residentes árabes. El gobierno militar Británico llevó a cabo un consejo de guerra contra los colonos militantes y ordenó la disolución de sus unidades. Durante los siguientes años, los sionistas organizaron una campaña dirigida hacia los judíos europeos a los que estimulaban a través de periódicos y medios publicitarios con la esperanza de poder reconstruir los antiguos lugares judíos en la ciudad de Jerusalén.

Mary Ellen Lundstein (1978: 13-25) cuenta cómo la acción cada vez más agresiva por parte de las organizaciones sionistas provocó las protestas de los árabes. Las disputas se extendieron hasta 1928, con un movimiento revisionista sionista de la mano de Jabotinsky que había ido ganando adeptos y ante los cuales quería demostrar el potencial de un

nacionalismo judío sin concesiones. No existía para ello un tema más apropiado que el de la titularidad del Muro de las Lamentaciones. Esta cuestión le concedía además la oportunidad de movilizar nuevos apoyos entre los jóvenes de Europa Oriental, aburridos de las sutilezas del sionismo sintético, e indiferentes ante la defensa de la revolución social de los Judíos Comunistas. La prensa hebrea pidió que se revisase el *status* del Muro entre las acusaciones que argumentaban el dudoso significado que tenía para los musulmanes y la propagación de rumores por parte de otros políticos sionistas, como Jaim Wiezmann, que acusaban a los musulmanes de querer construir una mezquita en el Muro. Se desarrolló una intensa campaña entre demandas de expropiación de los colonos sionistas y referencias en la prensa a la construcción del III Templo. Los intentos por modificar el *statu quo* de los lugares santos provocaron la reacción esperada de los grupos políticos árabes, que organizaron también actividades de protesta.

Ante estos enfrentamientos, las autoridades británicas crearon una Comisión Judicial, encargada de establecer una solución entre las partes que determinó que los judíos no podían reclamar la propiedad del Muro en sí ni de las áreas colindantes al barrio de al-Magariba. La Comisión estaba compuesta por tres juristas, uno suizo, otro sueco y un alemán: Eliel Löfgren, Charles Barde y C. J. Van Kempen. Durante la celebración de la Comisión se dio oportunidad a las partes para que expusiesen sus puntos de vista sobre la cuestión del Muro. Durante su celebración fueron entregados 61 documentos por los abogados, 35 de los judíos y 26 los musulmanes. Constó de 23 sesiones, durante las cuales fueron escuchados 52 testigos, 21 judíos, 30 musulmanes y 1 oficial británico (Al-Farra, 2001: 535).

La Comisión judicial presentó las siguientes conclusiones:

“A los musulmanes les pertenece la propiedad exclusiva, y los derechos de propiedad, del Muro Occidental, viendo que esto forma parte integral del área del Haram al-Sharif, el cual es una propiedad waqf. A los musulmanes les pertenece además el pavimento que se encuentra enfrente del Muro y el barrio adyacente llamado Mograbi (Marroquí) opuesto al Muro, ya que la mencionada propiedad fue hecha habús bajo la ley musulmana de la sharía, siendo dedicada a propósitos caritativos” (Al-Farra, 2001:536).

Sin embargo, en 1967 Israel invadió la parte Este de la ciudad tras la guerra de los Seis Días y destruyó las zonas colindantes al Muro, y el barrio de al-Magariba.

3. El barrio de al-Magariba

“Quienes supervisaban la destrucción del vecindario [árabe] sabían que su acción no obedecía ni a razones de seguridad ni a una mera planificación urbanística. Aquella noche estaban imbuidos de un sentimiento casi místico: que, a sus ojos, eran representantes del pueblo judío, llegados allí para reafirmar la soberanía [judía] sobre lo más sagrado...el destino de las 135 familias árabes víctimas de aquellos deseos, no les importaba” (Masalha, 2008: 225).

El 10 de Junio de 1967, el Harat al-Magariba, el barrio marroquí adyacente al Muro Oeste del Haram, fue destruido. Esta fue la primera de una serie de demoliciones que se sucederían por toda Jerusalén. El barrio tenía carácter de *waqf*, en el que tradicionalmente los beneficios derivados de estos bienes deberían servir para el mantenimiento de mezquitas, madrasas, hospitales o fuentes públicas, es decir, eran inmuebles que no podían ser transferidos y cuyos beneficios reversionen en una obra pía o en una institución de interés público (Gómez, 2009: 123). Entre las obras se encontraban: el Jami al-Buraq, una pequeña mezquita en el Muro Oeste del Haram que conmemoraba el lugar en el que el Profeta Mahoma dejó atada su figura alada, que le ascendería a los cielos; Jami al-Maghariba, también dentro del recinto del Haram; Madrasa al-Afdaliyya, establecida por al-Malik al-Afdal; Zawiyat Abi Madyan, un hospicio sufí y convento fundado por el místico marroquí Shu'ayb Abu Madyan; otro complejo sufí, al-Zawiya al-Fakhriyya, la principal parte dentro del Haram, pero parte del cual se extendía hacia Oriente en el barrio de al-Maghariba y Maqam al-Shaykh, la tumba de un hombre santo que sirvió como primer director de la Madrasa al-Afdaliyya en el siglo XII. La al Madrasa al-Afdaliyya y Maqam al Shaykh que estaban colindantes fueron completamente destruidas en el tiempo que se construía la Plaza del Muro de las Lamentaciones junto con las demás (Masalha, 2008: 222).

Pero el área contenía, además de estos 4 importantes lugares religiosos originalmente para peregrinos llegados desde el Norte de Marruecos a Jerusalén, 135 familias que habían sido establecidas por el hijo de Saladino, Malik al-Afdal en 1193, el año en que murió su padre. Uzi Benziman, en su libro *Jerusalem: A city Without a wall* (1973) cuenta las circunstancias que rodearon la destrucción de este barrio musulmán. El alcalde de Jerusalén Oeste Teddy Kollek reunió a un grupo de expertos para analizar la situación de Muro y del barrio de al-Magaribah. El grupo estaba formado, entre otros, por Dan “Max” Tanai, el ingeniero de la

Autoridad de Parques Nacionales, el historiador y arqueólogo profesor Michael Avi-Yonah, Yaacov Salman, gobernador militar de Jerusalén Este y el ayudante de Lahat. Con el fin de evitar bloqueos al plan y atraer la atención de la prensa internacional, la decisión de arrasar con el barrio fue ejecutada con rapidez. El ejército la notificó a los habitantes del barrio de al-Magariba con apenas tres horas de preaviso. Un oficial fue casa por casa pidiendo que abandonaran sus domicilios. Los que se negaron fueron expulsados por la fuerza. Benzamin explicaba (1973: 42):

“Quienes supervisaban la destrucción del barrio [árabe] dieron por supuesto que su acción no obedecía a consideraciones de seguridad ni (224) a una mera planificación urbanística. Fueron aquella noche [10-11 de junio] empujados por un sentimiento casi místico: a sus ojos, eran los representantes del pueblo judío que venían a reafirmar la soberanía [judía] sobre su lugar más sagrado...el destino de las 135 familias árabes, que eran las víctimas de ese deseo, no era de su incumbencia.”

De este modo, "la rapidez con la que las autoridades israelíes trataron de realizar la demolición de las casas residenciales árabes también se refleja en el hecho de que aquella misma tarde se halló bajo los escombros de la pared arrasada de una casa a una mujer árabe de mediana edad inconsciente y muy malherida. Al llegar la medianoche ya había muerto." (Masalha, 2008:).

Los residentes expulsados del barrio de al-Magharbeh fueron dispersados en aldeas cisjordanas próximas a Jerusalén (como Shufat, Bayt Hanina y Silwan) y por el barrio musulmán de la ciudad vieja de Jerusalén. Ningún ministro del gobierno israelí estaba dispuesto a aceptar la responsabilidad por la demolición del barrio y nadie intentó ofrecer a los expulsados un alojamiento alternativo. Inmediatamente después se elaboró un plan con vistas a proveer de servicios religiosos y turísticos a los visitantes de la plaza (Dakkak, 1981: 139).

4. El pueblo palestino no existe

"No existe el Pueblo Palestino. Esto no es como si nosotros hubiéramos venido a ponerles en la puerta de la calle y apoderarnos de su país. Ellos

no existen."(Golda Meir. Declaración al Sunday Times, el 15 de Junio de 1969).

La destrucción del patrimonio palestino aunque observable por todo el territorio, ha sido especialmente visible en la ciudad de Jerusalén, que ha focalizado la autodeterminación de los palestinos durante años. La estrategia de control de Israel sobre el territorio tiene una doble vertiente, material y mítica, ya que no sólo se basa en mecanismos de fuerza sino que además ejerce control sobre la legitimidad simbólica que pueda derivar de la historia, la cartografía y la geografía y de las narraciones religiosas de pertenencia y exclusión (Weizmann, 2007).

Jerusalén ha sido una ciudad fundamental en el imaginario religioso y la identidad espiritual musulmana desde los primeros días del Islam. Es aquí donde se gestó el embrión del nacionalismo palestino. Sin, embargo, a pesar de que Jerusalén no ha sido el centro político, social, cultural ni intelectual para el judaísmo, se ha convertido para el sionismo en una pieza clave de la reivindicación nacional para el Estado de Israel.

El caso de la demolición del barrio de al-Magariba se inscribe dentro de este proceso de destrucción del patrimonio palestino que tiene como finalidad ensalzar, de manera selectiva, el carácter judío de la ciudad en detrimento del árabo-islámico. La modificación de los lugares históricos y religiosos como este barrio, que rompen el carácter de *statu quo* que debería gobernar la ciudad, pretenden dar respaldo a la presencia de Israel sobre el territorio y a las reclamaciones del dominio exclusivo de la ciudad. Israel ha introducido un nuevo aspecto de la ciudad en detrimento del carácter arabo-islámico y que ha dominado los últimos años (Khalidi, 1992: 133).

El estudio del proceso de destrucción y reinención del legado cultural palestino abre un importante punto de reflexión en el que debemos tener en cuenta las posibles consecuencias que la destrucción paulatina de su cultura y sus representaciones pueden tener en la formación de un futuro Estado palestino, si los materiales con los que los palestinos deberían construir su identidad están desapareciendo, y como este proceso destructivo se encaja en la idea fundamental de Israel es suprimir los atributos nacionales que las comunidades palestinas tienen en común y absorberlos como pequeños grupos dentro de una predominante sociedad judía israelí (Dakkak, 1981: 143).

Bibliografía

Abu Zaida, S. (2007). "A miserable provincial town": the Zionist approach to Jerusalem from 1897-1937 en *Jerusalem Quaterly*, nº 32.

Al-Farra, M. (2001). Jerusalem and the forgotten documents en *Islamic studies*. Special Issue, *Jerusalem*. ¾ (40), 531-541.

Amstrong, K. (1998). The holiness of Jerusalem: asset or burden? *Journal of Palestine Studies*, 3 (27), 5-19.

Benziman, U. (1973). *Yerushalayim: ir lelo homah*, Schocken (Jerusalem, a city without a wall, Tel Aviv).

Dakkak, I. (1981). Jerusalem's via dolorosa. *Journal of Palestine Studies*, 1(11).

Falah, G. (1996). The 1948 Israeli-Palestinian war and its aftermath: the transformation and de-signification of Palestine's cultural landscape. *Annals of the Association of American Geographers*, 2(86), 256-285.

Gómez, L. (2008). *¿Por qué cultura? ¿Por qué en Palestina? Segregados y recluidos. Los palestinos y sus amenazas a la seguridad*. Madrid: Catarata.

Gómez, L. (2009). *Diccionario de Islam e Islamismo*. Espasa, Madrid.

Khalidi, R. (1992). The future of Arab Jerusalem. *British Journal Middle East Studies*, 2 (19), 133-143.

Lundsten, M. (1978). Wall politics: Zionist and Palestinian strategies in Jerusalem 1928. *Journal of Palestine Studies*, 1 (8), 3-27.

Masalha, N. (2008). *La biblia y el sionismo. Invención de una tradición y discurso poscolonial*. Bellatera, Barcelona.

NNUU Plan de Naciones Unidas para la Partición de Palestina, 1948.

Pappé, I. (2007). *Historia de la Palestina moderna. Un territorio, dos pueblo*. Madrid: Akal.



HOW TO CITE THIS PAPER:

Morales Sánchez, N. (2015). The al-Magariba neighbourhood in Jerusalem and the destruction of the cultural heritage. *International Humanities Studies*, 2(4), 119-129.

ABOUT THE AUTHOR:

Noa Morales Sánchez, Universidad Autónoma de Madrid, noamsanchez@gmail.com.