

## Violento secuestro de niños árabes-judíos en Israel. Un estudio histórico sobre la dinámica intergeneracional de la opresión y la resistencia<sup>1</sup>

Manfred Liebel

Universidad de Ciencias Aplicadas de Potsdam, Alemania ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/soci.97381>

Recibido: 28 de julio de 2024 • Aceptado: 29 de octubre de 2024

**Resumen:** En los años de fundación del Estado de Israel, numerosos niños judíos que emigraron a Israel con sus padres desde países árabes, especialmente Yemen, fueron secuestrados y desaparecieron. Algunos de estos niños fueron adoptados por personas de Europa y Estados Unidos, mientras que otros permanecieron desaparecidos. El artículo reconstruye los esfuerzos por esclarecer el destino de estos niños. La desaparición de los niños se analiza en el contexto del mito fundacional sionista y de la génesis colonial del Estado de Israel y se interpreta como una forma temprana de biopolítica con connotaciones racistas. Se presta especial atención a las consecuencias traumáticas de esta práctica para las personas afectadas y la psicoestructura de la sociedad israelí. Por último, se plantea la cuestión de cómo la joven generación actual de descendientes de inmigrantes está asumiendo la historia de sus antepasados y qué consecuencias podría tener para la futura identidad de la sociedad israelí y su posicionamiento entre “Occidente” y “Oriente”.

**Palabras clave:** Niños; inmigración; secuestro de niños; racismo; biopolítica; resistencia civil; Israel; Yemen.

## PT Rapto violento de crianças árabes-judias em Israel. Um estudo histórico sobre as dinâmicas intergeracionais de opressão e resistência

**Resumo:** Nos anos da fundação do Estado de Israel, muitas crianças judias que imigraram para Israel com os seus pais de países árabes, especialmente do Iémen, foram raptadas e desapareceram. Algumas destas crianças foram adoptadas por pessoas na Europa e nos EUA, enquanto outras continuaram desaparecidas. O artigo reconstitui os esforços para esclarecer o destino destas crianças. O desaparecimento das crianças é analisado no contexto do mito fundador sionista e da génese colonial do Estado de Israel e interpretado como uma forma inicial de biopolítica com conotações racistas. É dada especial atenção às consequências traumáticas desta prática para as pessoas afectadas e para a psico-estrutura da sociedade israelita. Por fim, coloca-se a questão de saber como é que a jovem geração actual de descendentes de imigrantes está a lidar com a história dos seus antepassados e que consequências poderá ter para a futura identidade da sociedade israelita e para o seu posicionamento entre “ocidente” e “oriente”.

**Palavras-chave:** Crianças, imigração, rapto de crianças, racismo, biopolítica, resistência civil, Israel, Iémen.

## ENG Violent abduction of Arab-Jewish children in Israel. A historical study on the intergenerational dynamics of oppression and resistance

**Abstract:** In the founding years of the State of Israel, numerous Jewish children who immigrated to Israel with their parents from Arab countries, especially Yemen, were abducted and disappeared. Some of these children were adopted by people in Europe and the USA, while others remained missing. The article reconstructs the efforts to clarify the fate of these children. The disappearance of the children is analyzed in the context of the

<sup>1</sup> El artículo apareció por primera vez con el título “Violent abduction of Yemenite Jewish children in Israel” en *Global Studies of Childhood* (en línea), 2024, doi.org/10.1177/20436106241252067. Fue traducido por el autor y ampliado para su publicación en *Sociedad e Infancias* y complementado con fuentes en español. Agradecemos a la editorial SAGE el permiso para su reimpresión (nota del editor).

Zionist founding myth and the colonial genesis of the State of Israel and interpreted as an early form of biopolitics with racist connotations. Particular attention is paid to the traumatic consequences of this practice for the people affected and the psycho-structure of Israeli society. Finally, the question is posed as to how today's young generation of descendants of immigrants is coming to terms with the history of their ancestors and what consequences this could have for the future identity of Israeli society and its positioning between 'Occident' and 'Orient'.

**Keywords:** Children; immigration; child abduction; racism; biopolitics; civil resistance; Israel; Yemen.

**Sumario:** 1. Introducción; 2. Antecedentes; 3. El asunto de los niños yemeníes; 4. Rutas intergeneracionales del sometimiento civilizador a la resistencia intercultural; 5. Conclusión; 6. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Liebel, M. (2024). Violento secuestro de niños árabes-judíos en Israel. Un estudio histórico sobre la dinámica intergeneracional de la opresión y la resistencia. *Sociedad e Infancias*, 8(2), 349-361 <https://dx.doi.org/97381>

## 1. Introducción

*Hemos conquistado territorios, pero sin asentamientos no tienen valor decisivo, ni en el Segev, ni en Galilea, ni en Jerusalén. Los asentamientos son la verdadera conquista. [...] Durante miles de años fuimos una nación sin Estado. Ahora existe el peligro de que Israel sea un Estado sin nación.* (David Ben-Gurion, primer presidente de Israel, 1949; citado en Segev, 1998, pp. 97 y 115).

*Empecé a buscar, yendo de un piso a otro: mujeres, hombres, ancianos, hasta que encontré a los niños, pero a ella no la encontré. Bajé a la oficina y les dije: "O me devolvéis a mi bebé, ladrones, o llamo a la policía". No tenía miedo. Me dijeron: "Si no la ves, no está aquí". Por la noche oía hablar a las enfermeras: "No se va a rendir, es evidente, ¿por qué no le devuelven a su bebé?" Pensaban que yo no entendía el hebreo, siempre hablaba árabe y yemenita con un poco de hebreo".* (Madre judía yemenita, citada en Katiee, 2018).

*El periplo de dificultades de mi familia afectó mucho a la salud de mi mujer. Echa tanto de menos a su hijo Haim que sufrió una crisis nerviosa y necesitó una larga hospitalización. Desde hace diecisiete años llora sin cesar y no encuentra consuelo psicológico. Su precaria salud es una carga más pesada para mí que mis seis hijos. Mi propia salud se ha resentido mucho<sup>2</sup>.*

En términos generales, se considera que un Estado es el garante de la protección y la seguridad de las personas que viven dentro de sus fronteras o están sometidas a su soberanía. Sin embargo, la historia está llena de ejemplos en los que las autoridades estatales no sólo descuidan su responsabilidad hacia las personas en situación de riesgo, sino que contribuyen activamente a amenazar y poner en peligro la vida de estos individuos. Esto puede observarse especialmente en las políticas estatales hacia las personas consideradas "ajenas", o cuyo beneficio para la sociedad se cuestiona (Spitka, 2023, pp. 1-13).

Desde la aparición de los Estados-nación en el siglo XVIII, se ha atribuido a los niños<sup>3</sup> una importancia especial para el futuro de las sociedades. Por lo general, se asume que los Estados reconocen su necesidad de protección y que se toman medidas para proporcionarles educación y aprendizaje. Sin embargo, a menudo se pasa por alto la noción de que la formación del Estado-nación siempre se basa y va acompañada de procesos de exclusión y marginación (Anderson, 2013; Valluvan, 2017), así como a menudo de prácticas violentas de asimilación (Anderson, 2006; Douglas, 2002). Esto ocurre especialmente en los casos en que la "identidad nacional" es ambigua (Appadurai, 2006). En tales casos, los niños pueden sufrir persecución sistemática, abusos y negación de la ciudadanía. Aquí surge la cuestión de si el Estado "simplemente" descuida su obligación de proteger a los niños o contribuye activamente a su abuso y puesta en peligro. Existe una delgada línea entre ambas.

El caso del secuestro violento de niños que aquí se analiza puede entenderse como una forma de colonización de la infancia (Ashcroft, 2001; Cannella y Viruru, 2004; Liebel, 2016; 2020). No se limita a la crianza o asimilación ideológica de los niños, sino que se extiende a formas de disciplinamiento, exclusión, opresión e incluso genocidio o "ideocidio".<sup>4</sup> Los niños también pueden verse afectados por la persecución sistemática, el maltrato o la desnaturalización, o incluso "ser hechos desaparecer". En este artículo, reconstruyo los esfuerzos por arrojar luz sobre un acontecimiento histórico poco conocido: la desaparición de niños judíos de

<sup>2</sup> Testimonio del padre de un niño secuestrado, citado en el Informe del Comité de Investigación para el Descubrimiento de los Niños Yemeníes (1966, 51), descrito por Nathan Shifris en una conferencia de investigación en el Instituto Yad Ben-Zvi el 28 de mayo de 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=hpvA6WswqWc> [consultado el 4 de noviembre de 2023].

<sup>3</sup> Cuando utilizo las palabras niños, hijos o adultos, siempre me refiero a personas de todos los géneros, a menos que haga hincapié en un género específico.

<sup>4</sup> Aquí apoyo la afirmación de Rashed y Short (2014) de que la noción de genocidio abarca el caso en el que grupos de población definidos étnicamente son aniquilados sistemáticamente, no sólo de forma directa mediante la violencia militarista, sino también de forma indirecta mediante la destrucción de sus necesidades básicas e identidades colectivas. Appadurai (2006) describe el "ideocidio" como la circunstancia en la que grupos enteros de personas, Estados o modos de vida se consideran perjudiciales, cuando no se les considera miembros del círculo de la humanidad y ya no merecen ser tratados con dignidad moral. Esto puede compararse con una "muerte social" (Patterson, 1982).

países árabes en los años fundacionales del Estado de Israel. Sin embargo, no me conformo con reconstruir el caso, sino que también me gustaría preguntar cómo afrontan las generaciones posteriores la experiencia de sus antepasados y si de ella surgen nuevas formas de resistencia. Con ello espero contribuir también a encontrar salidas a la marginación y devaluación etnonacionalistas y a la consiguiente reproducción del odio entre personas que se experimentan mutuamente como extranjeras o incluso hostiles. En vista del horror cotidiano de los niños expuestos a una violencia militar mortal y traumatizante, especialmente en la Franja de Gaza (véase Wells et al., 2024), esta cuestión reviste una urgencia especial.<sup>5</sup>

## 2. Antecedentes

Israel es un Estado que, en una historia relativamente reciente, surgió de la apropiación de tierras y el asentamiento de inmigrantes. Varios historiadores israelíes (Bober, 1972; Rodinson, 1973; Ram, 1993; Abdo y Yuval-Davis, 1995; Sand, 2013; Pappé, 2014) subrayan que el proyecto de asentamiento sionista en Palestina no fue menos colonialista que otras colonias de asentamiento. Los planes iniciales de establecer un Estado judío se remontan a la Declaración Balfour de 1917, en la que el gobierno británico prometió a un destacado representante de la Organización Sionista Mundial un “hogar nacional para el pueblo judío” durante la toma de Palestina (véase Segev, 2000; Schneer, 2010; Sand 2013; Regan, 2018; Khalidi, 2023). En su historia global de la expansión europea, el historiador Wolfgang Reinhard plantea la cuestión de si Israel debería considerarse “la última colonia de asentamiento de Occidente” (Reinhard, 2016: 1244; similar Shafir, 2016).

Incluso si la fundación del Estado se justifica por el crimen colectivo sin precedentes históricos del Holocausto, no puede justificarse por la suposición de que el territorio reclamado pertenece a la población judía sobre la base de la tradición religiosa, lo que los convierte en los únicos habitantes legítimos. Tal autopercepción va unida a la devaluación, expulsión y marginación de aquellos grupos de población en particular, que no cumplen estos criterios de pertenencia, en este caso se refiere a la población local árabe o palestina que había vivido en este territorio hasta la fecha (Pappé, 2014; Viterbo, 2017; 2021; Khalidi, 2023; Spitka, 2023). Se les identifica por tener un color de pelo y de piel diferente, rasgos faciales distintos, así como creencias religiosas diferentes. Esta distinción se basa en criterios étnicos, que a menudo sirven de justificación para el racismo y la “limpieza étnica”, así como en criterios religiosos, que dan paso a la intolerancia y el fanatismo. Los efectos son conocidos: sensación de dominio, arrogancia, exclusión, discriminación, desconfianza y violencia contra todos los individuos que no se ajustan a estos criterios o a los que no se atribuyen estos criterios.<sup>6</sup>

Se comprende menos que este pensamiento binario, que diferencia más o menos al azar entre distintos grupos de personas y la legitimidad de su existencia y pertenencia, también tiene consecuencias negativas para las personas que se consideran judías, pero muestran apariencias o atributos externos que se consideran inferiores o retrógrados.<sup>7</sup> Esto incluye también a las personas que buscaron refugio en el recién formado Estado israelí o inmigraron por otras razones.

Una de las divisiones más destacadas que han surgido en la sociedad israelí desde los primeros años del Estado se refiere a los dos principales grupos étnicos judíos, conocidos comúnmente como *ashkenazíes* y *mizrajíes*. El primero se refiere generalmente a los judíos que inmigraron a Israel desde países europeos y otros países occidentales, mientras que el segundo se refiere a los judíos cuyo origen estaba en países árabes y otros países musulmanes de Oriente Medio y el Norte de África (Shavit y Yuchtman-Yaar, 2016, p. 304).<sup>8</sup>

En sus memorias, el historiador Saul Friedländer (nacido en Praga en 1932), que pasó parte de su vida en Israel, describe con vergüenza el trato despectivo que los *ashkenazíes* dispensaban a los *mizrajíes*. A pesar de algunos “momentos de ‘toma de conciencia’”, confiesa,

... todos éramos –me refiero a la sociedad israelí *ashkenazí* (‘blanca’)– inconscientemente racistas, no sólo hacia los árabes, sino especialmente en nuestra actitud hacia los cientos de miles de nuevos inmigrantes que llegaron del norte de África y, algo menos numerosos, de Irak y Yemen. Los *mizrahíes* (los orientales) pasaban a menudo años en campos de tránsito (*ma’abarot*) en condiciones miserables. Se pensaba que eran los más adecuados para el trabajo físico, para limpiar las casas y pisos de las clases altas, como ganado electoral para la ‘política correcta’ y para llenar las unidades de infantería israelíes (Friedländer, 2016, p. 77).

<sup>5</sup> Agradezco a Rachel Rosen, Monique Voltarelli, Chantal Winandy, Leila Younes y Andrea Zarif por sus comentarios críticos sobre el borrador del texto en inglés.

<sup>6</sup> Por ello, hay autores israelíes que califican críticamente a su país de “etnocracia” (Yiftachel, 2016) o “democracia étnica” (Smooha, 2002; 2016). Sobre la cuestión de si Israel debe incluso entenderse como un “Estado racista”, véase David Hirst en el prólogo a la tercera edición de *The Gun and the Olive Branch* (Hirst, 2003, pp. 89-91). Las ambiciones racistas son aún más evidentes tras las medidas legales adoptadas por el actual gobierno de extrema derecha de Netanyahu para privilegiar aún más a la población judía de Israel y la política de asentamientos forzosos en Jerusalén Este y Cisjordania.

<sup>7</sup> Esto plantea la cuestión de si el racismo también puede producirse dentro de un grupo de población que se considera étnica o religiosamente homogéneo y que es objeto de discriminación y persecución racista o, en este caso, antisemita. Sobre los riesgos y la complejidad de las atribuciones que conducen a la discriminación racista, véase Alcoff (1999).

<sup>8</sup> Para más detalles sobre la inmigración de judíos procedentes de países árabes, que fue forzada en ocasiones utilizando medios ilegales y con la importante ayuda del servicio de inteligencia Mossad, véase Bunzl (1989, pp. 89-91); Segev (1998, pp. 110-115 y 120-127; Rosselló; 2019; Shlaim, 2023). Un amplio debate sobre las consecuencias de la inmigración para diferentes aspectos de la identidad colectiva de la población israelí se encuentra en un manual editado por Ben-Rafael et al. (2016).

Aquí destacaré un ejemplo relativo a los niños mizrajíes en el periodo fundacional del Estado de Israel. Me baso en estudios de casos realizados por historiadores, antropólogos y sociólogos israelíes y, en ocasiones, también en informes de activistas israelíes de derechos humanos.

### 3. El asunto de los niños yemeníes

En los años que siguieron a la fundación del Estado de Israel, entre 1948 y 1954, periodo durante el cual muchas personas de confesión judía emigraron a Israel desde países de dominio musulmán poblados en su mayoría por grupos étnicos árabes, desaparecieron más de mil bebés e infantes.<sup>9</sup> Se trataba principalmente de niños cuyos padres procedían de Yemen. Poco después de su llegada a Israel, mientras sus padres aún vivían en campamentos, los niños eran llevados a clínicas o casas especiales para niños, alegando supuesta o real enfermedad o desnutrición, y en muchos casos no eran devueltos a sus padres. Era habitual que se dijera a los padres que sus hijos habían muerto, pero no se les entregaban los cuerpos de los niños supuestamente fallecidos ni se expedía un certificado oficial de defunción. Muchos padres aceptaban este destino, pero algunos sospechaban que sus hijos habían sido vendidos y adoptados por familias de judíos asquenazíes en Israel, Europa o Estados Unidos. Según los antropólogos israelíes Tova Gamliel y Haim Hazan (2022, pp. 449-450)

La primera autora está familiarizada personalmente con el tema objeto de estudio, incluidas las historias familiares sobre un tío que era un niño sano de tres años cuando ordenaron a su abuela que lo entregara a la guardería del campo de inmigrantes de Rosh Ha'ayin. Ella lo visitó allí hasta que una mañana lo encontró desaparecido. Las enfermeras le dijeron 'que había muerto'. '¿Qué?', gritó horrorizada. '¿Cómo? Ayer estaba alegre y tenía buen aspecto'. No obtuvo respuesta y no volvió a verlo. Lo que quedó en la choza de la familia fue un vacío enorme donde había estado el niño. Su abuela lo contempló durante semanas. Destrozada y furiosa, se lamentaba a la manera ritual de las mujeres de su comunidad.

Fue este conmovedor testimonio el que indujo a uno de los autores a investigar la "cultura del lamento" de las mujeres judías de Yemen (Gamliel, 2014) y a editar posteriormente una recopilación de artículos sobre el asunto (véase Gamliel y Shifriss, 2019), tras décadas de omisión académica.



Figura 1: Una niña yemení llevando a su hermano en el campo de Beit Lid.  
Crédito: Wikipedia

A principios de la década de 1950, la Asociación Israelí de Yemenitas se dirigió varias veces al Gobierno para que explicara el paradero de los niños desaparecidos. En un memorando de septiembre de 1950, por ejemplo, escribieron: "Repetidas investigaciones en los hogares de inmigrantes de Rosh Ha'ayin<sup>10</sup> confirman que los enfermos desaparecen, tal vez mueren y son enterrados, y nadie sabe cuándo ni dónde. Estamos asombrados por una situación que nadie intenta explicar" (citado en Segev, 1998, p. 192).

Sin embargo, ni las peticiones de la asociación ni las indagaciones de los desesperados padres recibieron atención alguna. Esta indiferencia continuó durante un periodo de tiempo considerable y todos los intentos continuos de ponerse en contacto con las autoridades cayeron en saco roto. Las primeras investigaciones

<sup>9</sup> A día de hoy no se puede determinar un número más preciso de niños desaparecidos o adoptados, ya que no se ha documentado oficialmente o no se puede acceder a los documentos. En un estudio reciente, se calcula que son hasta 4.500 (Gamliel y Hazan, 2022, p. 450).

<sup>10</sup> Antiguo campo de tránsito y ahora pequeña ciudad cerca de Tel Aviv, fundada por inmigrantes yemeníes (nota de ML).

no comenzaron hasta que los niños crecieron y algunos de sus padres adoptivos sospecharon o descubrieron la verdad sobre sus hijos adoptivos –generalmente por su color de piel considerablemente más oscuro– o cuando los padres de los niños desaparecidos recibieron misteriosamente solicitudes de reclutamiento militar o tarjetas de votación para sus hijos supuestamente fallecidos.

Tras el año 1966, el parlamento israelí reconoció la importancia de una investigación sobre el asunto. La llamada *Comisión Bababul Minkovski*, formada en 1967 bajo la dirección de un juez, se reunió a puerta cerrada y sólo examinó un número limitado de casos individuales. En su informe, que no se publicó hasta un año después en forma de resumen, se achacaba la desaparición de los niños al caos de los centros de acogida y la comisión negaba la sospecha de secuestro selectivo. Después pasaron más de 20 años, hasta que, en 1988, bajo la presión de la comunidad yemenita, otra comisión llamada *Comisión Shalgi* reanudó la investigación. En los seis años en que esta comisión estuvo activa, una vez más, se tuvieron en cuenta muy pocos casos, y la policía y otros organismos gubernamentales ocultaron documentos importantes, por lo que el informe resultante volvió a estar marcado por flagrantes lagunas y deficiencias.

Más recientemente, a partir del año 1995, una tercera comisión, denominada *Comisión Kedmi*, investigó aproximadamente 800 casos relacionados con el secuestro de niños judíos yemeníes. Según el informe de la comisión, publicado en 2001, en 733 de los casos considerados, los niños ya habían muerto y en 56 casos no se pudo encontrar ninguna prueba de su paradero. Este informe también fue objeto de duras críticas. En un detallado análisis del texto jurídico, Boaz Sangero (2002: 48) llegó a la conclusión de que a la comisión le había faltado la base fundamental de la investigación, a saber, “una epistemología de la sospecha”. Según el autor, la comisión no expresó su propio punto de vista sobre el asunto y se limitó a una discusión, sin criticar la actuación de los responsables. Otra crítica fue que los documentos sobre los niños desaparecidos no se han puesto a disposición del público y se supone que muchos de ellos permanecen confidenciales, como “secreto de Estado” durante 90 años según el estatuto actual.<sup>11</sup>



Figura 2: Manifestación por el reconocimiento de los niños yemeníes que se cree que fueron secuestrados en los primeros días del Estado, Jerusalén, 2018. Crédito: Emil Salman, Haaretz.

El activista israelí de derechos humanos Shlomi Hatuka redobló sus esfuerzos en la búsqueda de los niños yemeníes desaparecidos y parcialmente adoptados y se puso en contacto con médicos y enfermeras implicados en el asunto, así como con los propios niños presuntamente adoptados (Hatuka, 2014), con el fin de obtener más información. Como resultado de sus esfuerzos, en los últimos años ha surgido en Israel un debate público sobre la desaparición de estos niños, y el gobierno está siendo responsabilizado por sus acciones. Hatuka había determinado que, de hecho, muchos de los niños desaparecidos habían sido adoptados por familias asquenazíes. Los datos de estos niños habían sido borrados aleatoriamente de los archivos de registro de nacimientos o alterados para que no pudiera rastrearse su origen. No se había seguido ningún tipo de procedimiento de adopción ordenado y legalmente regulado, y algunos padres adoptivos incluso participaron en la ocultación de sus propias huellas. Como consecuencia de la creciente presión pública, en junio de 2016, el gobierno israelí prometió destinar recursos estatales a la investigación y el esclarecimiento de la desaparición y el paradero de estos niños, sin resultados hasta la fecha.

El 24 de septiembre de 2022, el Ministerio de Sanidad y el Instituto Nacional de Medicina Forense anunciaron que se había establecido una “coincidencia total” entre el ADN extraído de los restos de un niño, Yosef Melamed, y el perfil genético de los miembros de su familia. Antes de la revelación, la familia de Melamed sospechaba que había sido secuestrado y que se había enterrado a otro niño en su lugar. Este ha sido el primero y, hasta ahora, el único caso en el que las autoridades israelíes extraen un perfil genético de los restos de una de las fosas abiertas.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Para más información sobre la información oficial de los Archivos Estatales, véase <https://www.archives.gov.il/archives-law-and-regulations/>. Para una visión general, véase también <https://www.edut-amram.org/en/qa/>. En sus libros publicados anteriormente, Shoshi Zaid (2001) y Shoshana Madmoni-Gerber (2009) reconstruyeron críticamente la historia de las comisiones de investigación y el papel de los medios de comunicación en diversas etapas del asunto. La desaparición de niños judíos yemeníes es también el tema de una novela policíaca de Batya Gur (2003), publicada por primera vez en Israel en 2001.

<sup>12</sup> “Asunto de los niños yemeníes: DNA test identifies Yosef Melamed’s body”, *The Jerusalem Post*, 24 de septiembre de 2022. Disponible en: <https://www.jpost.com/breaking-news/article-718094>. “The case of the Yemeni children: the DNA results reveal

En el contexto de una demanda de las familias de inmigrantes yemeníes, en febrero de 2021 el gobierno aprobó una decisión para “expresar su pesar” por el asunto de los niños judíos yemeníes y la indemnización de las familias, y que el Estado “reconoce el sufrimiento de las familias”. Pero sólo tenían derecho a indemnización las familias cuyo caso había sido juzgado en las comisiones de investigación.<sup>13</sup> El 8 de diciembre de 2021, el diario israelí *Haaretz* sacó a la luz un proyecto de informe sobre el asunto cuya publicación estaba siendo suprimida por el Ministerio de Sanidad. Escrito por el subdirector general saliente y otros dos funcionarios del ministerio, en él

... revela la implicación de médicos, enfermeras y cuidadores para llevarse a los niños y actuar como intermediarios en sus adopciones, a veces a cambio de dinero. El informe relata las percepciones racistas de la época sobre los ‘inmigrantes atrasados’ procedentes de países de Oriente Medio y el norte de África, que utilizaban el pretexto del ‘interés superior del niño’ para justificar que se los arrebataran a sus padres biológicos (Kaplansky, 2021).

Se pensó que era la primera referencia oficial a la implicación de un ministerio en el asunto.

#### 4. Rutas intergeneracionales del sometimiento civilizador a la resistencia intercultural

Las prácticas de secuestro y adopción de niños yemeníes, unidas a la escasa disposición de los funcionarios del gobierno a revelar los detalles de las circunstancias, reflejan el mito fundacional del Estado de Israel como proyecto de civilización. Desde el principio, los judíos de piel clara y origen europeo fueron considerados la élite ilustrada del nuevo Estado y, en consecuencia, marcaron la pauta. Los judíos de piel más oscura, que emigraron de países “orientales”, por el contrario, fueron considerados “primitivos e incivilizados”<sup>14</sup>, y como mucho fueron acogidos como trabajadores subordinados, que debían ocupar el lugar de la población palestina desplazada (Raz-Krakovitz, 2004). Gamliel y Hazan (2022, p. 453) explican el contexto con más detalle haciendo referencia a otros investigadores:

Los judíos yemenitas que llegaron a Palestina trabajaron para los terratenientes asquenazíes como fellahin (campesinos) y fueron considerados ‘trabajadores naturales’ en los primeros asentamientos sionistas en Palestina (Shafir, 1990). Estos antecedentes son cruciales para comprender la discriminación étnica asquenazí (judíos de origen europeo) contra los yemenitas como grupo específico dentro de los mizrajíes (judíos procedentes de tierras musulmanas), un grupo ostensiblemente pobre, servil, no blanco y primitivo que –según afirmaban algunos funcionarios asquenazíes– no podía cuidar de sus bebés en los campos de tránsito (Hirsch y Sharon, 2019).

Aunque las partes implicadas no fueran conscientes de ello en ese momento, el secuestro y la adopción de estos niños también servían para retirar la influencia de sus padres mediante la asimilación, haciendo que los niños fueran más “valiosos” para la sociedad, algo comparable a la práctica de “empanar el color” de los aborígenes australianos (véase Cregan y Cuthbert, 2014, pp. 115-119) o de “matar al indio” separando a los niños indígenas de sus padres y recluyéndolos en internados estadounidenses (véase Churchill, 2004). Esta fue probablemente una de las razones por las que quienes ocupaban puestos de responsabilidad no consideraron esta práctica como un delito penal o una violación de los derechos humanos, ni prestaron atención al sufrimiento y las desesperadas peticiones de los padres. Más bien, parecen haber entendido sus acciones tanto como una buena acción hacia los niños como una contribución a la civilización y a la mejora genética de la sociedad israelí, que se estaba formando recientemente.

Durante la formación del Estado, ya había habido debates entre los principales políticos israelíes sobre si los judíos de países árabes, concretamente de Yemen, debían ser acogidos por el nuevo Estado en primer lugar (Levitan, 1990). La especialista en medios de comunicación Shoshana Madmoni-Gerber, nacida en Israel de padres inmigrantes yemeníes, caracteriza la actitud de los fundadores del Estado de Israel hacia los judíos yemeníes de la siguiente manera (Madmoni-Gerber, 2009, p. 23):

A los mizrajíes no sólo se les discriminaba, sino que también se les consideraba un obstáculo importante en el proceso de convertir Israel en un país europeo: constituían el problema ‘árabe’ interno, que se consideraba que se sumaba a la ya problemática presencia cultural árabe dominante en Israel y sus alrededores. Dado que los sionistas veían a los mizrajíes a través de lentes orientalistas, el conocimiento que se producía sobre ellos [...] incluía no sólo estereotipos y conceptos erróneos, sino también miedo. De hecho, los líderes sionistas temían que la mayoría, los judíos mizrajíes, convirtieran Israel en un país levantino.<sup>15</sup>

that there was no abduction”, *Time News*, Sept 25, 2022. Disponible en: <https://time.news/the-case-of-the-yemeni-children-the-dna-results-reveal-that-there-was-no-abduction/>

<sup>13</sup> וְנִמְיָת יִדְלֵי תוֹחֶפְשֶׁמֶל מִיּוֹצֵיפ תְּרֵבָעָה מוֹיָה רִשָּׁאת הַלְשִׁמְמָה: ירוּסָיָה.

<sup>14</sup> Como ejemplo, Segev (1998, p. 160) cita un artículo del periódico *Haaretz* del 22 de abril de 1949: “El primitivismo de esta gente es insuperable. Casi no tienen educación, y lo que es peor, son incapaces de comprender nada intelectual. Por regla general, sólo están un poco más avanzados que los árabes, negros y bereberes de sus países. Se trata sin duda de un nivel aún más bajo que el de los antiguos árabes palestinos. [...] están totalmente dominados por instintos salvajes y primitivos”.

<sup>15</sup> Con el término “orientalista”, el autor se refiere al literato palestino Edward Said ([1978]2008), que explica cómo mediante la creación de toda una disciplina académica llamada orientalismo, los europeos crean un mundo del “Otro”; este “Oriente” se convierte en la pantalla de proyección de los propios miedos, deseos y sentimientos de superioridad de Occidente. Esto también se refleja en el término oficial para el transporte de judíos yemeníes, “Operación Alfombra Mágica” (Levitan, 1990; Meir-Glitzstein, 2011; 2012).

Esta misma mentalidad también dio lugar a otros abusos, como la sustracción de Biblias, manuscritos y joyas, el afeitado de *payot* (patillas tradicionales judías) y el asunto de la tiña. Este asunto se refiere al hecho de que, entre 1948 y 1960, unos 20.000 niños israelíes, en su mayoría judíos árabes, fueron tratados con rayos X contra *la tinea capitis* (conocida como *ringworm* o *tiña*). Se dice que algunos de los niños murieron poco después del tratamiento, muchos más enfermaron y murieron de cáncer. Según el documental *The Ringworm Children* (Nachmias y Balchasan, 2003), este tratamiento fue un experimento humano. Para engañar a los padres, se seleccionó a los niños en excursiones escolares y se difundió la historia de que la irradiación con rayos X era un tratamiento para *la tiña capitis*. El gobierno estadounidense había proporcionado una financiación considerable y máquinas de rayos X del ejército estadounidense para los ensayos en humanos (Shvarts, 2009).

La antropóloga israelí Meira Weiss (2001; 2002a) considera la manipulación de los hijos de inmigrantes yemeníes en Israel una forma temprana de biopolítica, comparable al comercio de órganos, la maternidad subrogada y la experimentación humana, es decir, una “cultura del cuerpo elegido” (Weiss, 2002b). Según ella (Weiss, 2002a, p. 95):

La sociedad israelí ha estado regulando los cuerpos como parte de una construcción continua de su identidad colectiva. La continua implicación de Israel en un conflicto armado con sus vecinos árabes ha creado una sociedad profundamente preocupada por las fronteras territoriales, así como por los límites corporales. Desde los primeros días de la construcción de la nación, el cuerpo israelí ha sido regulado para formar una ‘nueva persona’. Antes de la creación del Estado de Israel (1948), esta ‘nueva persona’ se encarnaba predominantemente en el tropo del ‘pionero’ (*halutz*): secular, fuerte, masculino, sano y físicamente perfecto. Los inmigrantes debían ‘olvidar’ su lengua, tradiciones y cultura anteriores para formar parte de la llamada ‘reunión de los exiliados’ o ‘reactor de fusión’ (*kur hahituch*).

Se esperaba que los inmigrantes yemeníes encajaran y se adaptaran a un determinado molde, haciendo sacrificios, una actitud “muy similar a la de los misioneros coloniales y las tropas médicas que se habían propuesto ‘civilizar’ a los ‘primitivos’” (Weiss, 2002a, p. 98).<sup>16</sup>

Las violaciones y la degradación de los inmigrantes mizrajíes han sido instrumentalizadas por el partido Likud y otros partidos de la derecha-populista desde los años setenta creando la impresión de que iban a hacer suya su causa y siguen haciéndolo hasta hoy. Así, han creado unos seguidores que ven su salvación en el resentimiento hacia las élites asquenazíes, sin poner realmente fin a su discriminación étnica y a su desventaja social permanentes (Tardín, 2015; Illouz, 2023). Sin embargo, estos partidos no han sido capaces de sumar a su causa a toda la población mizrají de Israel. Al menos entre las personas jóvenes descendientes de las familias afectadas por el secuestro de sus hijos, se está formando hoy una resistencia que insiste en que el Estado israelí – independientemente de quién lo gobierne y represente – repare el sufrimiento padecido y establezca la igualdad de derechos y unas condiciones de vida justas para todos los ciudadanos del país.

En un estudio reciente, consistente en análisis narrativos de numerosos testimonios de familiares de niños secuestrados, los antropólogos israelíes Gamliel y Hazan (2022) ofrecen una novedosa lectura histórica que integra la pérdida individual de niños y la falta colectiva de reconocimiento cívico. Al describir la estructura histórica subyacente de una transición que fracasó, introducen el término “melancolía civil”. Al hacerlo, intentan:

... reflejar la persistente e hiriente experiencia grupal de ser ignorados y descartados por la clase dirigente sionista, que no reconocía la pérdida personal de los judíos yemenitas (como refugiados y padres) ni su continua situación colectiva como ‘ciudadanos de segunda categoría’ que sufrían exclusión y discriminación (Gamliel y Hazan, 2022, p. 451).

Al entretener ilustraciones históricas de esa “melancolía civil” y sus efectos en tres generaciones de judíos yemeníes en Israel, los autores destacan “cómo se ha convertido en una experiencia encarnada, persistente e intergeneracional, no en una mera metáfora” (Gamliel y Hazan, 2022, p. 451). Además, vinculan su estudio de caso a patrones y características más amplios de la integración de los inmigrantes, abordando múltiples aspectos de las vidas e historias de las familias, incluidos los aspectos espaciales de los campos de tránsito y las actitudes hacia el Estado israelí. También exploran “cómo se construyen las nociones civiles de padres buenos y dignos y ciudadanos obedientes para los inmigrantes en condiciones de trauma y vulnerabilidad” (Gamliel y Hazan, 2022, p. 451). Al examinar las emociones y protestas de las familias victimizadas, los autores destacan el singular bagaje semiótico de este grupo étnico, al tiempo que señalan su exclusión de la plena pertenencia social.

Este estudio es notable porque demuestra que la traumatización de una parte importante de la población judía de Israel tiene causas que a menudo se ignoran ante las amenazas externas. Sin embargo, Gamliel y Hazan no entienden la traumatización como un proceso patologizador, como en la obra de Sigmund Freud ([1917]1993), sino como una posible fuente de resistencia. Al centrarse en las respuestas emocionales de los israelíes yemeníes tras el secuestro, denominadas por los autores “colonialismo emocional” (Fiumara, 1995), van “más allá de la patología/bienestar psicológico para rastrear los matices de los resultados culturales postraumáticos” (Gamliel y Hazan, 2022, p. 459). Al hacer hincapié en estos matices, incluyen tanto

<sup>16</sup> John y Jean Comaroff (1992; 1997), examinando el caso de Sudáfrica, explicaron de forma similar en su obra cómo el cuerpo negro, para los coloniales, se asoció cada vez más con la degradación, la enfermedad y el contagio a medida que crecía el imperio colonial.

el discurso de los activistas como la resistencia no activa de los padres. De este modo, la autora y el autor integran el sufrimiento individual en el concepto de trauma cultural, haciéndose eco de la reivindicación de una cultura de los derechos humanos que, en parte, se organice en torno al sufrimiento de las víctimas de un modo parecido al de las Abuelas de la Plaza de Mayo, una organización que se formó bajo la dictadura militar en Argentina para localizar a las personas secuestradas. Con ello, la autora y el autor consideran que:

La resistencia se produce a través de un espectro de formas pasivas y activas. La melancolía civil, una forma de resistencia pasiva, puede interactuar con una forma específica de autosilenciamiento que surge de la violencia estructural pero que sigue siendo un componente crítico de la melancolía civil de este tipo. El autosilenciamiento, al igual que la pasividad, debe contextualizarse para comprender mejor la posición única de la melancolía civil en los discursos de protesta de los grupos étnicos. El silenciamiento de los padres de los manifestantes, por parte de la sociedad y de ellos mismos como estrategia de afrontamiento, puede haberse convertido en un estímulo para la acción colectiva que conecta a la segunda y tercera generaciones y su representación mediática (Gamliel y Hazan, 2022, p. 461).

Mientras que la primera generación de padres aún se limitaba sobre todo a una resistencia pasiva, las generaciones siguientes parecen estar liberándose del trauma de sus antepasados y pasando a una resistencia activa.<sup>17</sup> Esta resistencia mezcla las raíces culturales con las nuevas perspectivas de una comunidad intercultural en la que todos tienen los mismos derechos y son reconocidos. Según la autora y el autor, “la ausencia de toda disculpa oficial, reconciliación o admisión de responsabilidad desencadenó la fase actual de iniciativas de memorialización de base dirigidas por la comunidad de tercera generación” (Gamliel y Hazan, 2022, p. 453). Consideran que este activismo renovado está vinculado a procesos sociales más amplios de la sociedad israelí, como el debilitamiento de la élite asquenazí, la movilización política mizraji y la resistencia civil entre palestinos y árabes-israelíes (Peled y Shafir, 1996). Al igual que otras narrativas israelíes de resistencia civil, el relato yemení-israelí sirve como medio de posicionamiento social y reivindicación de derechos (Goodman y Mizrahi, 2008). Según Gamliel y Hazan (2022, p. 454), este activismo de tercera generación se ha ampliado para incluir a “grupos de derechos solidarios” que invocan el derecho internacional de acuerdo con el discurso en torno a la Convención de las Naciones Unidas para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, que, entre otras cosas, insta a los grupos hegemónicos a no expulsar por la fuerza a los niños de los grupos desfavorecidos (véase Amir, 2014; Hinton, 2012).

Un ejemplo de ello es la asociación sin ánimo de lucro *Amram*, un vasto proyecto de video-testimonio en línea que representa este activismo de tercera generación, que anima a las familias yemeníes y a otras familias árabe-israelíes a relatar los hechos y reconstruir su sufrimiento.<sup>18</sup> Dentro de este grupo, Naama Katiee (2018), desde una perspectiva feminista mizraji, critica especialmente el papel de las mujeres que contribuyeron al secuestro de niños yemeníes:

Muchos testimonios mencionan la participación de las mujeres en estos sucesos. Enfermeras, instructoras, trabajadoras sociales, en su mayoría mujeres, entraron en contacto con las madres cuyos hijos fueron secuestrados. Las madres afirman que estas mujeres eran frías, despectivas, alienantes, carentes de emoción y que a veces recurrían a amenazas o incluso a la violencia. Esto podría explicarse por el racismo individual de cada mujer, e incluso si horroriza esta falta de solidaridad presentada por las mujeres occidentales –a menudo madres ellas mismas– hacia las jóvenes mizrajiés podría resumirse tachándolas de racistas, como es posible con cualquier género, sexo, color o nacionalidad. Pero no se trataba de incidentes aislados. Estas mujeres occidentales hicieron en estos sucesos algo mucho peor que ser insensibles o (a sabiendas o no) colaborar con este crimen patriarcal contra los menos privilegiados.<sup>19</sup>

Los críticos se refieren al hecho de que la actitud orientalista de los médicos y enfermeras hizo que las madres judías yemeníes fueran calumniadas por los profesionales como negligentes, egoístas, ignorantes y sucias, padres inadecuados de niños que necesitaban ser “rescatados” (Hirsch y Sharon, 2019).

También conviene recordar que ya a principios de la década de 1970, varios jóvenes mizrajiés, que deben contarse entre la segunda generación de inmigrantes, se defendieron de la discriminación que sufrían, a veces de formas espectaculares (véase Chetrit, 2010; Hamo y Chetrit, 2003). Se reunieron en Muzrara, un barrio abandonado de Jerusalén donde vivían predominantemente familias mizrajiés, para protestar contra la pobreza impuesta, la brecha entre ricos y pobres en Israel y las tensiones étnicas dentro de la sociedad judía israelí. Hicieron un llamamiento para acabar con la discriminación por motivos de clase y etnia y exigir la liberación de los activistas detenidos. Siguiendo el modelo de un movimiento militante de negros en Estados Unidos, se autodenominaron *Panteras Negras*. Aunque no plantearon la cuestión de la desaparición de los niños –como hizo al mismo tiempo el rabino Uzi Meshulam–, protestaban contra la “ignorancia de la clase dirigente ante los graves problemas sociales” y querían luchar por un futuro mejor. Su mensaje se expresa en la siguiente canción:

<sup>17</sup> Sobre la cuestión de cómo las experiencias de opresión y marginación se convierten en resistencia entre las personas jóvenes y surge una subjetividad política crítica, véase Liebel (2024, pp. 87-114). La discusión de esta cuestión también requiere una reflexión crítica sobre el paradigma científico y político de la resiliencia (Liebel, 2024, pp. 115-148).

<sup>18</sup> *Amram* ha publicado en su sitio web (<https://www.edut-amram.org/en/>) más de 800 testimonios y un gran número de fotografías de inmigrantes yemeníes y de otros países, en hebreo e inglés.

<sup>19</sup> Sobre el feminismo mizraji, véase también Shohat (2017, pp. 87-101).



Este es el pan de aflicción que comieron nuestros padres en las tierras de Egipto y Marruecos  
 Sin saber que ni siquiera esto tendremos en Jerusalén  
 En Marruecos el que tenga hambre que venga y coma, y en Jerusalén todo olvidado  
 En Marruecos prometieron que saldríamos a la libertad  
 Pero resulta que nos empujaron a la esclavitud  
 (Haggadah Shel Pesach, publicado por los *Panteras Negras*, Pesaj 1971, citado en Chetrit, 2010, pp. 116-117).

Los diez miembros iniciales eran hijos de inmigrantes marroquíes de entre 18 y 20 años, la mayoría de los cuales habían abandonado la escuela primaria y pasado algún tiempo en centros de menores. Mientras que la mayoría de las organizaciones mizrajíes de Israel eran religiosas, los Panteras Negras eran laicos. En una manifestación celebrada el 18 de mayo de 1971, que se conoció como la “Noche de los Panteras”, participaron entre 5.000 y 7.000 personas. Tras la atención que habían ganado con esta manifestación, el grupo esperaba crear un movimiento de base a escala nacional, pero debido a los conflictos internos y a su limitada capacidad organizativa, no lo consiguieron. De marzo a agosto de 1971, el grupo organizó nuevas manifestaciones a pesar de las repetidas prohibiciones y las reacciones excesivamente duras de la policía. Contaba con seguidores activos entre los jóvenes de Musrara y algunos simpatizantes comprometidos, como intelectuales y grupos de estudiantes antisionistas.

Aunque el movimiento de los Panteras Negras fue localizado, tuvo efectos de gran alcance, sobre todo en lo que respecta a la representación cultural de los mizrajíes. Según el historiador israelí Yaron Tsur (2007), también influyó en la orientación de la investigación sociológica e historiográfica en Israel, que hasta la década de 1970 estuvo marcada por la teoría de la modernización de Samuel Eisenstadt (1970). Mientras que, según esta teoría, los mizrajíes eran un grupo étnico atrasado, los investigadores más jóvenes, algunos de los cuales tenían ellos mismos raíces mizrajíes, enfatizaban ahora la necesidad de redefinir la identidad israelí en un diálogo intercultural igualitario “entre Oriente y Occidente” (Tal, 2013; Shavit y Yuchtman-Yaar, 2016; Raz-Krakotzkin, 2004).

La generación de nietos y bisnietos de inmigrantes de países árabes que viven hoy en Israel se preocupa cada vez más por el sufrimiento y la humillación de sus antepasados. Están influidos por sus raíces, pero también revitalizan su lengua y su cultura a su manera. Un ejemplo de ello es la creciente popularidad de los grupos musicales que incorporan tonos y textos árabes, difundidos a través de conciertos y vídeos musicales, que han encontrado una respuesta entusiasta por parte de muchas personas jóvenes israelíes.<sup>20</sup>



Figura 3: “The Israeli Sisters Whose Music Video is Sweeping across the Arab World”, *thejewniverse.com*, 23 de marzo de 2015.

Lo mismo puede decirse de *Koolulam*, una iniciativa de música social fundada en Israel en 2017. Su objetivo es empoderar a las comunidades y fortalecer el tejido social. A través de experiencias creativas colaborativas, reúne a personas de diferentes orígenes, culturas, credos y geografías que cantan en hebreo, árabe e inglés.<sup>21</sup> Un importante contrapunto a algunas supuestas certezas sobre la identidad judía israelí lo aportan también los grupos musicales de jóvenes palestinos que viven en Israel, que se defienden de su continua

<sup>20</sup> Véase, por ejemplo, *Yemenite Rain Song*, del grupo A-WA. Disponible en: [https://sonichits.com/video/A-WA/Yemenite\\_Rain\\_Song](https://sonichits.com/video/A-WA/Yemenite_Rain_Song). Véase también Davidson (2019).

<sup>21</sup> Véase <https://www.koolulam.com/>

discriminación y exigen igualdad de derechos (Maira y Shihade, 2012; Maira, 2013). La música de los jóvenes mizrajíes se crea en parte en colaboración con palestinos israelíes. Los músicos del grupo marroquí-israelí *Sfatayim* viajaron a Marruecos para producir un vídeo musical cantado en árabe marroquí con el telón de fondo de las ciudades y pueblos que dejaron atrás los judíos marroquíes. Del mismo modo, músicos nacidos en Israel cuyos antepasados proceden de Irak, como los del grupo *Ya'aqub Nishawi*, cantan música iraquí antigua y contemporánea (véase Shohat, 2017, p. 119).

Desde los años setenta, como demuestra el ejemplo de los *Panteras Negras*, ya habían surgido nuevas formas de música llamadas “rock oriental” y “metal oriental”. Gracias a las innovaciones del magnetófono, esta música se reproducía y vendía en puestos de mercado y estaciones de autobuses, lo que le valió los apodos negativos de “música de estación de autobuses” o “música de cinta” entre la élite cultural ashkenazí. Uno de estos músicos era Zohar Argov, que procedía de una familia judía yemení pobre. Encarnaba muchos de los estereotipos asociados a la cultura mizraji, empobrecido, delincuente, sin educación, drogas y violencia, pero su talento musical y su popularidad le permitieron superar muchas de las limitaciones sociales de sus circunstancias. La científica cultural israelí Amy Horowitz ha reconstruido cómo alcanzó gran fama y desafió el dominio de las élites ashkenazíes. Otro músico influyente de la época fue Zehava Ben. Hija de un músico marroquí, también ella encarnaba una tradición marginada y relativamente oculta durante décadas. Era muy popular entre la juventud árabe-judía y también tenía público entre los palestinos y los palestinos israelíes. Estos músicos ayudaron “a escapar de los ‘guetos’ mizrajíes, donde los esfuerzos de contención de los medios de comunicación habían resultado ineficaces. Independientemente de las evaluaciones críticas, ya fueran académicas o periodísticas, sobre qué pertenece a dónde o a quién, la música ya había traspasado las fronteras y era demasiado tarde para devolverla a ‘casa’, dondequiera que estuviera” (Horowitz, 2010, p. 154).

En un vídeo musical satírico publicado en 2015 titulado “*To Be an Arab*” o “*Ser árabe*”<sup>22</sup>, el músico Jowan Safadi expresa la perspectiva palestina sobre el mizraji que exhibe símbolos nacionalistas judíos y canta la muerte de los árabes porque sabe muy bien lo duro que es ser un árabe/negro pobre en un lugar gobernado por judíos/blancos ricos. El vídeo musical está interpretado en hebreo con acento mizraji y deja el árabe para el final. Escenifica el encanto seductor de una coreografía simbólica en la que “el árabe nativo”, ergo el palestino, y “el árabe importado”, ergo el mizraji, bailan felizmente juntos en una especie de afinidad árabe-judía inconsciente. Sin embargo, la sugerencia de una apertura utópica se interrumpe inmediatamente cuando se menciona la palabra “Palestina” y termina en una paralización física, que se enfatiza con una imagen fija. Esta representación satírica, aunque al revés, revela la persistente división entre “el judío” y “el árabe”, en la que el judío árabe ha sido moldeado como judío en el sentido nacionalista de la palabra.

La científica cultural israelí Ella Shohat, a quien debo la referencia e interpretación de este vídeo musical, considera que en la década de 2000 ha surgido un “renacimiento mizraji”. Ha resucitado la figura del “judío árabe” y ha “dado lugar a importantes viajes personales de autodescubrimiento, a un compromiso con las propias raíces culturales y a productivos proyectos de restauración en los ámbitos de la lengua/dialectos, la cocina, la música, la literatura, el cine y la cultura visual” (Shohat, 2017, p. 8). En vista de la historia en la que ciertos recuerdos eran tabú, la posibilidad de la nostalgia por un pasado cultural árabe adquiere un significado público. Sin embargo, Shohat también señala las ambivalencias y los intentos de apropiación del renacimiento mizraji. En algunas versiones de estas prácticas culturales, el “judío árabe” es tolerado o incluso celebrado, pero esto suele hacerse en tiempo pasado, “en aquel entonces” y “allá” cuando se vive en países árabes más lejanos. Por ejemplo, los “árabes buenos” del lejano Marruecos se contraponen a los “árabes malos” de la vecindad inmediata, es decir, los palestinos. En este sentido, la nostalgia del pasado árabe se convierte en negación y represión de los árabes vecinos (palestinos). A veces, según Shohat, también hay una apropiación instrumental y una apropiación hegemónica:

La ansiedad nacionalista en torno al ‘judío-árabe’ como figura intermedia y perturbadora de fronteras ha conducido más recientemente a una estrategia de contención, incluso en los programas de recuperación de la cultura de los judíos árabes. En algunos proyectos de estudios judíos contemporáneos, ahora se permite la existencia de un ‘judío-árabe’ muy específico, pero encerrado de forma segura en el pasado, en el mundo árabe. Incluso cuando se reivindica con entusiasmo la arabidad de los judíos árabes, el aparato institucional sigue regulando quién y cómo puede enunciarse esa arabidad. [...] Realizada en nombre de la exactitud histórica, la versión académica del rechazo de ‘lo árabe-judío’ excluye cualquier posibilidad de una ‘arabidad’ actual, especialmente para los descendientes desplazados de los judíos árabes. Incluso mientras los académicos exploran la productividad poética de la metáfora fronteriza para la imaginación literaria, estas delimitaciones temporales/espaciales siguen legitimando irónicamente las rígidas fronteras nacionales. Este nuevo tabú, erigido en torno a las prohibiciones de definición, en torno a cualquier arabidad-judía actual, sitúa al estudioso de la historia, la cultura y la literatura de los judíos de habla árabe dentro del paradigma de salvamento del auténtico judío árabe, al tiempo que protege activamente contra cualquier re/reivindicación actual de la arabidad por parte de los judíos (Shohat, 2017, p. 10).

<sup>22</sup> Véase <https://www.youtube.com/watch?v=6v0IWkYMX3s>. Para una proyección del vídeo musical, véase <https://www.facebook.com/watch/?v=1268836859810401> y la grabación del texto: <https://thepalestineproject.medium.com/safadi-s-to-be-an-arab-a-song-calling-on-mizrachi-jews-to-wake-up-b6d28040c67e>. Véase también el vídeo musical satírico de Jowan Safadi y Fishsamak “In the Arms of Occupation”: <https://www.youtube.com/watch?v=r8Iz-xQFxs> – y de Muslim Youth in Motion “How to be an Arab”: <https://www.youtube.com/watch?v=StzgnMazQto>

Por otro lado, entiendo las actividades descritas anteriormente para arrojar luz sobre la desaparición de niños judíos de Yemen y otros países árabes, expresadas sobre todo en el Grupo *Amram*, como una manifestación de resistencia intercultural que se alimenta de la memoria de la discriminación, el sufrimiento y la vulnerabilidad de generaciones anteriores. Da un nuevo impulso y fuerza a la búsqueda del reconocimiento de la dignidad humana más allá de las divisiones étnicas y los prejuicios.

## 5. Conclusión

Los ejemplos presentados aquí de Israel, al igual que otros de diversos continentes y épocas de actos despoticos a manos del Estado contra niños, ilustran que la violencia que acompañó a la colonización de territorios “extranjeros” no perdonó a nadie, ni siquiera a los niños. La base fundamental de todo ello puede rastrear en la arrogancia desarrollista de las élites coloniales y la consiguiente superioridad imaginaria de las clases sociales y los grupos “étnicos” que se beneficiaron de la colonización. Los niños se vieron afectados al menos en dos aspectos. Por un lado, la ideología de la infancia desarrollada en la Europa moderna estilizaba a los niños como seres primitivos, aún no desarrollados, y esto se utilizaba para legitimar el dominio sobre la población colonizada. Por otro, se clasificó a los niños en una matriz de mando, en la que se juzgaba y trataba a las personas según sus presuntas características raciales y su utilidad económica.

Esta práctica se ha hecho aún más evidente en las últimas dos o tres décadas. Puede verse, por ejemplo, en el hecho de que los niños palestinos son calificados de “no niños” (*unchildren*) porque están “criados para ser terroristas” (Shalhoub-Kevorkian, 2019). En consecuencia, parece aceptable matarlos, juzgarlos y encarcelarlos en tribunales militares y privarlos de sus derechos reconocidos internacionalmente (Viterbo, 2021). En ocasiones, los cuerpos de los niños que han muerto en cautiverio o en enfrentamientos violentos con el ejército o los colonos israelíes son devueltos sin sus órganos internos. Mientras que estos órganos se consideran “valiosos”, se desprecia la vida y la dignidad de los niños considerados “sin valor”.<sup>23</sup>

Si los individuos no se ajustaban a las expectativas y la moral imperantes, se les condenaba a una vida a la sombra de la sociedad o incluso se les hacía “desaparecer” de ella. Aunque en las sociedades poscoloniales actuales esta práctica ha pasado a veces de la violencia directa y la discriminación a formas de compasión y misericordia científicamente disfrazadas (Puar, 2017), aún queda mucho camino por recorrer para que se reconozcan la dignidad humana y los derechos de los niños. La confrontación con la historia de violencia contra los niños “ajenos” está en pleno apogeo, y las personas jóvenes afectadas buscan sus raíces. Aunque sólo sean minorías, en el caso de Israel esto podría contribuir a extender en la sociedad la convicción de que sólo una perspectiva intercultural e intergeneracional que supere la división y jerarquización étnicas, y el fin de la ocupación militar israelí, permitirán a largo plazo una convivencia pacífica.

## 6. Referencias bibliográficas

- Abdo, N. y Yuval-Davis, N. (1995). Palestine, Israel and the Zionist Settler Project. En D. Stasiulis y N. Yuval-Davis (Eds.) *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Ethnicity and Class* (pp. 291-322). Sage.
- Alcoff, L. M. (1999). Towards a phenomenology of racial embodiment. *Radical Philosophy*, 95, 15-26.
- Amir, R. (2014). Transitional Justice Accountability and Memorialisation: The Yemeni Children Affair and the Indian Residential Schools. *Israel Law Review*, 47(1), 3-26.
- Anderson, B. (2006). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Anderson, B. (2013). *Us and Them? The Dangerous Politics of Immigration Control*. Oxford University Press.
- Appadurai, A. (2006). *Fear of Small Numbers. An Essay of the Geography of Anger*. Duke University Press.
- Ashcroft, B. (2001) *On Post-Colonial Futures: Transformations of Colonial Culture*. Continuum.
- Ben-Rafael, E., Schoeps, J. H., Sternberg, Y. y Glöckner, O. (Eds.) (2016). *Handbook of Israel: Major Debates*. De Gruyter.
- Bober, A. (1972). *The Other Israel: The radical case against Zionism*. Doubleday.
- Bunzl, J. (1989). *Juden im Orient. Jüdische Gemeinschaften in der islamischen Welt und orientalische Juden in Israel*. Junius.
- Cannella, G. S. y Viruru, R. (2004). *Childhood and Postcolonization. Power, Education, and Contemporary Practice*. Routledge-Falmer.
- Chetrit, S. S. (2010). *Intra-Jewish Conflict in Israel. White Jews, black Jews*. Routledge.
- Churchill, W. (2004). *Kill the Indian, Save the Man: The Genocidal Impact of American Indian Residential Schools*. City Lights Books.
- Comaroff, J. y Comaroff, J. (1992). *Ethnography and the Historical Imagination*. Westview Press.
- Comaroff, J. y Comaroff, J. (1997). *Of Revelation and Revolution, vol. 2: The Dialectics of Modernity on a South African Frontier*. University of Chicago Press.
- Cregan, K. y Cuthbert, D. (2014). *Global Childhoods – Issues and Debates*. Sage.
- Davidson, S. (2019). In A-Wa's New Yemenite-Israeli Hip Hop Album, Home Is Not a Place – It's a Feeling. *Forward*, 31 May. <https://forward.com/life/425082/in-a-was-new-yemenite-israeli-hip-hop-album-home-is-not-a-place-its-a/>
- Douglas, M. (2002). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge.
- Eisenstadt, S. N. (1970). *Ensayos sobre el cambio social y la modernización*. Tecnos.

<sup>23</sup> Véase, por ejemplo, <https://www.theguardian.com/world/2009/dec/21/israeli-pathologists-harvested-organs>

- Fiumara, G. C. (1995). Vicissitudes of Self-Formation. En *The Metaphoric Process. Connections between Language and Life* (pp. 125-142). Routledge.
- Freud, S. ([1917]1993). Duelo y melancolía. En *Obras Completas, vol. XIV*. Amorrortu Editores.
- Friedländer, S. (2016). *Wohin die Erinnerung führt. Mein Leben*. C. H. Beck (primero *When Memory Comes*. Farrar, Straus & Giroux, 1979).
- Gamliel, T. (2014). *The Aesthetics of Sorrow: The Wailing Culture of Yemenite-Jewish Women*. Wayne State University Press.
- Gamliel, T. y Hazan, H. (2022). Civil melancholia: Yemenite Jews' responses to the kidnapping of their children. *Ethos*, 50, 449-464.
- Gamliel, T. y Shiffriss, N. (2019). *Children of the Heart: New Aspects of Research on the Yemenite Children Affair*. Resling.
- Goodman, C. Y. y Mizrahi, N. (2008). "The Holocaust Does Not Belong to European Jews Alone": The Differential Use of Memory Techniques in Israeli High Schools. *American Ethnologist*, 35(1), 95-114.
- Gur, B. (2003). *Asesinato en el corazón de Jerusalén* (novela). Siruela.
- Hamo, E. y Chetrit, S. S. (2003) The Black Panthers (in Israel) speak (documental en hebreo con subtítulos en inglés). <https://movie-discovery.com/movie/black-panthers-israel-en/957>.
- Hatuka, S. (2014). The tragedy of the lost Yemenite children: In the footsteps of the adoptees. *Haokets*, 25 Jan. <https://enghaokets.wordpress.com/2014/01/25/the-tragedy-of-the-lost-yemenite-children-in-the-footsteps-of-the-adoptees/>
- Hinton, L. A. (2012). *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide*. University of California Press.
- Hirsch, D. y Sharon, S. (2019). "Neglectful Mothers": Structuring Mizrahi Women's Motherhood in the Mandate and Early Israeli Era. En T. Gamliel y N. Shiffriss (Eds.). *Awlad al-Qalb – Aspects in Research on the Missing Israeli Children* (pp. 253-299). Resling.
- Hirst, D. (2003). *The Gun and the Olive Branch: The Roots of Violence in the Middle East (3 ed.)* Thunder's Mouth Press – Nation Books.
- Horowitz, A. (2010). *Mediterranean Israeli Music and the Politics of the Aesthetic*. Wayne State University Press.
- Illouz, E. (2023). *La vida emocional del populismo. Cómo el miedo, es asco, el resentimiento y el amor socavan la democracia*. Katz Editores.
- Kaplansky, T. (2021). Israeli Health Ministry Report Admits Role in Disappearance of Yemenite Children in 1950s. *Haaretz*, 8 Dec.
- Katiee, N. (2018). The Yemenite, Balkan and Eastern Babies Affair – The Demon Haunting Israeli Feminism. En línea: <http://politicallycorret.co.il/en/yemenite-balkan-eastern-babies-affair-demon-haunting-israeli-feminism/>
- Khalidi, R. (2023). *Palestina: Cien años de colonialismo y resistencia*. Capitán Swing Libros.
- Levitan, D. (1990). The uniqueness of the Yemenite immigration to Israel. Presented at the *International Congress for Research on Yemenite Jewry*, Bar-Ilan University, Ramat-Gan, 28-30 August 1990.
- Liebel, M. (2016). ¿Niños sin Niñez? Contra la Conquista Postcolonial de las Infancias del Sur Global. *MILLCAYAC – Revisista Digital de Ciencias Sociales*, 3(5), 245-272.
- Liebel, M. (2020). *Infancias Dignas, o cómo descolonizarse*. El colectivo, Bajo Tierra Ediciones, Ifejant.
- Liebel, M. (2024). *Infancias desde el Sur Global. Resistencias, investigación participativa y desafíos descoloniales* (en colaboración con M. Martínez Muñoz y U. Markowska-Manista). El Colectivo y Bajo Tierra Ediciones.
- Madmoni-Gerber, S. (2009). *Israeli Media and the Framing of International Conflict: The Yemenite Babies Affaire*. Palgrave Macmillan.
- Maira, S. (2013). *Jil Oslo. Palestinian Hip Hop, Youth Culture, and the Youth Movement*. Tadween.
- Maira, S. y Shihade, M. (2012). Hip Hop from '48 Palestine. Youth, Music, and the Present/Absent. *Social Text* 112, 30(3), 1-26.
- Meir-Glitzstein, E. (2011). Operation Magic Carpet: Constructing the Myth of the Magical Immigration of Yemenite Jews to Israel'. *Israel Studies*, 16(3), 149-173.
- Meir-Glitzstein, E. (2012). *The Exodus of Yemenite Jewry: A Failed Operation and a Constitutive Myth*. Resling.
- Nachmias, A. y Balchasan, D. (2003). *The Ringworm Children* (en hebreo *Yaldei Hagazetzet*), documental producido por el Dimona Communications Center, Dimona, Israel.
- Pappé, I. (2014). *La limpieza étnica de Palestina*. Crítica.
- Patterson, O. (1982). *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Harvard University Press.
- Peled, Y. y Shafir, G. (1996). The Roots of Peacemaking: The Dynamics of Citizenship in Israel, 1948-1993. *International Journal of Middle East Studies*, 28(3), 391-413.
- Puar, J. K. (2017). *The Right to Maim: Debility, Capacity, Disability*. Duke University Press.
- Ram, U. (1993). The colonization perspective in Israeli sociology: internal and external comparisons. *Journal of Historical Sociology*, 6(3), 327-350.
- Rashed, H. y Short, D. (2014). Genocide and settler colonialism: Can a Lemkin-inspired genocide perspective aid our understanding of the Palestinian situation. En P. Hymnes et al. (Eds.) *New Directions in the Sociology of Human Rights* (pp. 20-47). Routledge.
- Raz-Krakotzkin, A. (2004). The Zionist Return to the West and the Mizrahi Jewish Perspective. En I. D. Kalmar y D. Pensler (Eds.). *Orientalism and the Jews* (pp. 162-181). Brandeis University Press.
- Regan, B. (2018). *The Balfour Declaration: Empire, the Mandate and Resistance in Palestine*. Verso.
- Reinhard, W. (2016). *Die Unterwerfung der Welt. Globalgeschichte der europäischen Expansion 1415-2015*. C. H. Beck.

- Rodinson, M. (1973). *Israel: A Colonial Settler State?* Monad.
- Rosselló, D. (2019). Los mizrajíes: segregación y racismo en Israel. *EOM – El Orden Mundial*, 27 de junio. <https://elordenmundial.com/los-mizrajies-segregacion-y-racismo-en-israel/>
- Said, E. W. ([1978]2008). *Orientalismo*. Debolsillo.
- Sand, S. (2013). *La invención de la tierra de Israel. De Tierra Santa a madre patria*. Madrid: Akal.
- Sangero, B. (2002). Where There's No Suspicion, There's No Real Investigation: Report of the State Commission of Investigation on the Affair of the Disappearance of Children among the Yemenite [-Jewish] Immigrants. *Theory and Criticism*, 21, 47-76.
- Schneer, J. (Ed.) (2010). *The Balfour Declaration: The origins of the Arab Israeli conflict*. Bloomsbury.
- Segev, T. (1998). *1949. The First Israelis*. Holt.
- Segev, T. (2000). *One Palestine, Complete: Jews and Arabs under the British Mandate*. Metropolitan Books
- Shafir, G. (1990). The Meeting of Eastern Europe and Yemen: "Idealistic Workers" and "Natural Workers". *Ethnic and Racial Studies*, 13(2), 172-197.
- Shafir, G. (2016). Is Israel a Colonial State? En E. Ben-Rafael et al. (Eds.). *Handbook of Israel: Major Debates* (pp. 794-808). De Gruyter.
- Shalhoub-Kevorkian, N. (2019). *Incarcerated Childhood and the Politics of Unchilding*. Cambridge University Press.
- Shavit, Z. y Yuchtman-Yaar, E. (2016). On the Cultural Distinction between East and West among Israeli Jews. En E. Ben-Rafael et al. (Eds.). *Handbook of Israel: Major Debates* (pp. 304-323). De Gruyter.
- Shlaim, A. (2023). *Three Worlds: Memoirs of an Arab Jew*. Oneworld Publications.
- Shohat, E. (2017). *On the Arab-Jew, Palestine and Other Displacements: Selected Writings*. Pluto Press.
- Shvarts, S. (2009). Israel Health Policy and the Ringworm Case 1948-1959: New Findings – New Context, The 25th Association of Israel Studies Conference, Beer Sheva, June.
- Smooha, S. (2002). The model of ethnic democracy: Israel as a Jewish and democratic state. *Nations and Nationalism*, 8(3), 475-503.
- Smooha, S. (2016). Israeli Democracy: Civic and Ethnonational Components. En E. Ben-Rafael et al. (Eds.). *Handbook of Israel: Major Debates* (pp. 672-690). De Gruyter.
- Spitka, T. (2023). *National and International Civilian Protection Strategies in the Israeli-Palestinian Conflict*. Palgrave Macmillan.
- Tal, D. (Ed.) (2013). *Israeli Identity: Between Orient and Occident*. Routledge.
- Tardín, M. (2015). Israel: Los mizrajíes frente a las urnas. *Baab Al Shams*. En línea: [https://www.academia.edu/15225917/Israel\\_Los\\_mizraj%C3%ADes\\_frente\\_a\\_las\\_urnas](https://www.academia.edu/15225917/Israel_Los_mizraj%C3%ADes_frente_a_las_urnas)
- Tsur, Y. (2007). Israeli Historiography and the Ethnic Problem. En B. Morris (Ed.). *Making Israel* (pp. 231-277). University of Michigan Press.
- Valluvan, S. (2017). Defining and Challenging New Nationalism. *Progressive Review*, 23(4), 232-241.
- Viterbo, H. (2017). Ties of Separation: Analogy and Generational Segregation in North America, Australia and Israel/Palestine. *Brooklyn Journal of International Law*, 42(2), 687-749.
- Viterbo, H. (2021). *Problematizing Law, Rights, and Childhood in Israel/Palestine*. Cambridge University Press.
- Wells, K., Cortés-Morales, S., Esson, J., Horgan, D., Nxumalo, F., Phoenix, A., Rautio, P. y Rosen, R. (2024). La guerra de Israel contra Gaza y la violación de los derechos del niño. En línea: <https://gsia.blogspot.com/2024/03/la-guerra-de-israel-contra-gaza-y-la.html>
- Weiss, M. (2001). The Children of Yemen: Bodies, Medicalization, and Nation-Building. *Medical Anthropology Quarterly*, 15(2), 206-221.
- Weiss, M. (2002a). The Immigrating Body and the Body Politic: The 'Yemenite Children Affaire' and Body Commodification in Israel. En N. Scheper-Hughes y L. Wacquant (Eds.). *Commodifying Bodies* (pp. 93-110). Sage.
- Weiss, M. (2002b). *The Chosen Body: The Politics of the Body in Israeli Society*. Stanford University Press.
- Yiftachel, O. (2016). "Ethnocracy": The Politics of Judaizing Israel/Palestine. En E. Ben-Rafael et al. (Eds.). *Handbook of Israel: Major Debates* (pp. 643-671). De Gruyter.
- Zaid, S. (2001). *The Child is Gone*. Geffen Books.

Todas las fuentes de Internet se consultaron por última vez el 26 de septiembre de 2024.