

## *No se habrá perdido nuestra esperanza<sup>1</sup>*

### El rol de la arqueología y la historia en la construcción de la identidad judeo-israelí

Bárbara Hofman

Licenciada en Historia y Maestranda en Estudios Histórico-Arqueológicos, Universidad de Buenos Aires

El 19 de julio de 2018, la *Knesset* promulgó la decimocuarta Ley Fundamental<sup>2</sup> que declara al Estado de Israel como el Estado nación del pueblo judío. Esta ley asegura “el derecho natural, cultural, religioso e histórico” a ejercer la autodeterminación como prerrogativa exclusiva del pueblo judío y se encuentra resguardada por el principio de inmutabilidad. Entre sus cláusulas se encuentran las reivindicaciones de la *tierra de Israel* como patria histórica del *pueblo judío*; el compromiso de fortalecer la afinidad entre el Estado y los miembros del pueblo judío y la preservación de la herencia cultural, histórica y religiosa entre los judíos de la *Diáspora*.

De esta manera, la legislación instituye *de iure* lo que sucedía *de facto*.<sup>3</sup> En la afirmación de la soberanía —la capacidad de marcar el destino de la sociedad en su conjunto— por parte de un sector particular de la sociedad, se advierte un notable contraste entre los criterios de nacionalidad aceptados por el Estado de Israel y el resto de los Estados del mundo.<sup>4</sup> En los últimos, la nacionalidad en absoluto depende de marcadores religiosos o étnicos. Dicho contraste es tan notable que amerita un análisis de las razones que se esgrimen para que este anacronismo político tenga vigencia en la actualidad.

En el corazón de la legislación reposa la noción de identidad concebida desde presupuestos esencialistas que declaman una continuidad milenaria y una ligazón eterna entre pueblo judío y territorio. Teniendo en cuenta que el discurso académico constituye una usina de categorías, a partir de las cuales el nacionalismo judío construye la legitimación de la actual organización jurídico-institucional, nos proponemos indagar en primer lugar,

1. Traducción de un fragmento del himno nacional israelí, *Hatikva*.

2. Las Leyes Fundamentales estaban destinadas a ser los capítulos preliminares de una futura constitución israelí. Dado que su redacción se ha pospuesto desde 1950, estas leyes actúan como una constitución de hecho hasta su futura incorporación a una constitución formal, unitaria y escrita.

3. Sobre las diferentes condiciones jurídicas de acuerdo con la confesión religiosa o adscripción cultural, ver Aranzadi, 2001; Sand, 2011.

4. Puede consultarse una defensa de la promulgación de esta ley en Kontorovich (2020). Se equipara la medida con las disposiciones constitucionales de nacionalidad adoptadas por siete Estados de la Unión Europea que circunscriben el derecho de autodeterminación al grupo étnico mayoritario.

el modo en que se construye un discurso sobre el pasado (cuyo objetivo capital consiste en la salvaguarda de la identidad judía) y el papel que en ello cumplen la instrucción histórica y la arqueología. En segundo lugar, revisaremos ciertos aspectos del debate en torno al concepto de identidad a fin de problematizar la propia vigencia de este concepto.

## **Discurso académico, legitimación política**

En esta sección pretendemos describir algunos de los medios a través de los cuales se construye una versión del pasado que emparenta a los hebreos descriptos en el texto bíblico con los actuales judíos, de Israel y del mundo, y a todos ellos con la *tierra de Israel*. Dos elementos destacan en la elaboración de este relato: la lectura en clave secular del texto bíblico (Pappé, 2008; Pfoh y Whitelam, 2013; Masalha, 2016) y la arqueología presentada como el medio científico que descubre, interpreta y exhibe los elementos que confirman aquellos relatos (Broshi, 1987; Abu El Haj, 2001; Finkelstein y Silberman, 2003). La difusión a través del dispositivo educativo oficial hace efectiva la introyección de esta particular narrativa (Shapira, 2004; Peled, 2016).

La justificación de Israel como tierra de todos los judíos del mundo se funda en una lectura del texto bíblico en clave historicista, como si se tratara de crónicas que narran fidedignamente eventos acaecidos en un pasado remoto.<sup>5</sup> En efecto, los planes de estudio destinados a la formación docente, manuales escolares y enciclopedias de historia judía que circulan tanto dentro como fuera del Estado de Israel presentan los episodios de los patriarcas, el cautiverio y éxodo egipcio, la conquista de la tierra prometida, el establecimiento de un poderoso reino como hechos y procesos históricos verificables.<sup>6</sup> El mundo representado en las tradiciones es asumido como histórico y, aunque se omiten las intervenciones divinas, el resto del relato permanece casi inalterado.

Esta construcción histórica, que se transmite formalmente bajo la forma general del discurso histórico, pero es forjada a partir de unos criterios drásticamente diferentes a los que propone el método académico para evocar el pasado, niega el carácter y la naturaleza de los textos que conforman la Biblia hebrea. Esta colección de textos, un documento que efectivamente constituye una evidencia del pasado, pero atendiendo a las premisas del método histórico, requiere como punto de partida la conciencia de que nos encontramos ante una producción de una sociedad muy diferente de la

5. A modo de ejemplo, considérese la “línea histórica del pueblo de Israel” que se puede consultar en el apartado “Educación” de la página web de la Organización Sionista Mundial, disponible en: <http://masuah.org/historia-e-israel/linea-historica-del-pueblo-de-israel/>

6. Entre los textos utilizados para elaborar los manuales y enciclopedias, incluidos como bibliografía obligatoria en los planes de estudio se cuentan: Bright, 1966; Baron, 1968; Gilbert, 1978; Zadoff, 1998, entre otros. Consultar también: Ministerio de Educación del Estado de Israel, disponible en: <http://edu.gov.il/owlHeb/AboutUs/FreedomOfInformation/Pages/english.aspx>

nuestra (Thompson, 1999; Pfoh, 2010). El relato que leemos allí no fue escrito siguiendo los criterios historiográficos occidentales modernos. Frente a este tipo de literatura, lo que aprendemos no son datos confiables sobre el pasado, sino más bien una aproximación al tipo de comprensión que tenían los antiguos sobre la vida social, política, religiosa de su propio tiempo. El *Israel bíblico*, que se encuentra en la literatura antigua, y el *Israel histórico* deben ser pensados en el marco de unas prácticas religiosas, económicas y políticas del conjunto de la Palestina antigua (Davies, 1992; Pfoh, 2010).

La otra gran fuente de identificación de los judíos con *una auténtica identidad propia* es la arqueología promovida por el Estado de Israel. Esta dirige sus esfuerzos a la producción de categorías trascendentales establecidas a partir de colecciones homogéneas de cultura material. En busca de construir el *sujeto histórico esencial* (Smith, 2004) hebreo-judío-israelí como base para la acción política contemporánea, una amplia variedad de intervenciones ha moldeado el paisaje en función de la importancia que ciertos lugares revisten en tanto poderosos *loci* para la memoria social (Kohl y Fawcett, 1995; Kohl, Kozelsky y Ben-Yehuda, 2007).

Estos “anclajes de memoria” se destacan como puntos focales para la construcción del sentido de identidad (Van Dyke, 2015). Los *lieux de memoire* (Nora, 1984) —en este caso, *lieux de discorde*— son el resultado del proceso de *autorreindigenización* en el que la arqueología y la geografía auspiciadas por el Estado de Israel cumplen un papel fundamental. Las marcas en el espacio incluyen desde excavaciones en los sitios identificados directamente como israelitas por el mero hecho de que los relatos bíblicos así los mencionan, hasta el reemplazo de los nombres árabes de determinados lugares por topónimos bíblicos o hebreos (Masalha, 2016).

En el anverso del *memoricidio cultural* palestino (Pappé, 2008), se encuentran la reinención de la tierra y la construcción de la identidad y la memoria hebrea-judía-israelí. En este proceso, los antiguos sitios excavados, objetos de peregrinación secular-nacional, constituyen el itinerario obligatorio del turismo (Broshi, 1996; Baram y Rowan, 2004). El desentierro y exhibición de todo aquello que pueda ser utilizado como evidencia de una presencia judía en la tierra legitima el reclamo nacionalista judío (Boyarin, 1994; Ben-Yehuda, 1995; Pfoh, 2014). Los resultados de las investigaciones son anunciados en la prensa y en la televisión y reproducidos por maestros, historiadores, guías turísticos (Shavit, 2008).

En términos disciplinares, es notable el contraste que se advierte entre las preguntas y el método que llevaron adelante la arqueología y la

historia durante las últimas décadas (Johnson, 2000; Hodder, 2003). Este desacople tal vez se deba al momento de formación del Estado de Israel a destiempo respecto del período de conformación del resto de los Estados modernos. Su situación en relación con Palestina y los palestinos, así como con los demás Estados de la región, conlleva una necesidad imperiosa de legitimación. De allí que el discurso sobre el pasado que se sostiene desde los dispositivos académico y educativo israelíes se asemeje al tipo de discurso decimonónico propio del estadio formativo de las disciplinas, preocupado en construir un sentido de identidad eterno e inmutable que vinculara a los flamantes ciudadanos.

## **De qué hablamos cuando hablamos de identidad**

Lejos de ser unívoco, el significado de este término es ambiguo y se encuentra en disputa y reformulación permanente. La tensión más evidente es la que opone a aquellos significados que enfatizan el sentido de igualdad fundamental (entre las personas y a través del tiempo), aquellos otros que rechazan dicha noción de igualdad y permanencia (Melucci, 1995; Brubaker y Cooper, 2001). La divergencia, en definitiva, consiste en el sentido que se le asigna al término desde los enfoques constructivistas, que declaman identidad como un fenómeno relacional, dinámico, procesual; y el sentido en los discursos esencialistas, en los que priman las ideas asociadas con la inmutabilidad.

En las últimas décadas, la acepción esencialista del concepto de identidad ha sido fuertemente cuestionada desde tres diferentes perspectivas (Briones, 2007). En primer lugar, desde los nuevos movimientos sociales que, a partir de distintas experiencias y trayectorias, buscan visibilizar y reivindicar etnicidad, género, clase. En segundo lugar, desde el ámbito académico, con los estudios deconstructivos que propusieron *someter a borradura* ciertos conceptos clave (Derrida, 1967; Heidegger, 1983). En tercer lugar, desde la serie de trabajos que se dedicaron a historizar y desnaturalizar las categorías identitarias, tales como la obra de Said (*Orientalismo*, 1990), Anderson (*Comunidades imaginadas*, 1990) y Hobsbawm y Ranger (*La invención de la tradición*, 1989). En esta línea, cabe destacar el aporte que realizó Sand a la comprensión del asunto que nos ocupa con sus trabajos *La invención del pueblo judío* (2008) y *La invención de la tierra de Israel* (2013).

De este modo, en oposición a los enfoques que sostienen la existencia de identidades plenamente constituidas, independientes y originarias, la propia noción comenzó a ser entendida como un constructo elaborado mediante diversas disciplinas y discursos. Siempre dinámicas y relacionales, ya que toda identidad depende de su contraposición con algún otro término (Meskell, 2001: 193), su rasgo irreductible consiste en el proceso de sujeción a determinadas prácticas discursivas y la subsecuente política de exclusión que dichas sujeciones implican. La identidad, siempre sujeta al *jeu de la différance*, debe su vigencia a la actualización permanente de los elementos simbólicos que permiten demarcar la frontera entre el *nosotros* y el *los otros*, ya que lo que queda afuera, el exterior, es fundamental para consolidar el proceso (Hall, 2003; Grossberg, 2003).

Cuestionada la noción de identidad como una entidad esencial, originaria y unificada, es posible retomar la propuesta de *pensar en el límite* (Derrida, 1981). La noción de identidad entendida como una construcción social e históricamente determinada, realizada desde el presente, nos obliga a considerar cómo diversos grupos sociales se relacionan con el pasado y con el territorio, y cómo ambos pueden ser apropiados y reconstruidos en función de intereses y luchas del presente. Asimismo, una lectura crítica del concepto de identidad puede conducirnos a los límites y las contradicciones de ciertos discursos políticos y determinadas reivindicaciones y contribuir a replantear el rol que los arqueólogos e historiadores (y el conocimiento que ellos producen) juegan en estos procesos.

## **Pensar en el límite. Entre el debate académico y la acción política**

La centralidad del concepto de identidad en los discursos políticos y teóricos ha sido un rasgo saliente del desarrollo moderno (Grossberg, 2003). A decir verdad, en este sentido, el discurso sionista poco se diferencia de los nacionalismos que ubicaron en la base de la construcción del ser nacional el concepto de identidad como origen y destino, una concepción teleológica de la historia que describe al presente como única forma posible de desenlace (Balibar y Wallerstein, 1988: 14). La necesidad de concebir una cultura, una identidad, un pasado común (Nora, 2008: 40) ha requerido del relato sobre su propio origen reproducido, en buena medida, desde los dispositivos educativos. A partir del monopolio de la educación legítima, en la que

la instrucción histórica juega un rol fundamental, el pueblo ha sido debidamente presentado como una unidad, una entidad eterna y siempre igual a sí misma (Gellner, 1988: 34).

La idea del Estado como encarnación y garante de la identidad nacional se construyó a partir de esta imagen de *Pueblo*. Y aunque ninguna nación moderna posee una base étnica, a medida que las formaciones sociales se nacionalizaron quedaron representadas *como si* conformaran comunidades naturales. En este sentido, cabe destacar que toda comunidad social es imaginaria (Wallerstein, 1988). La idea de una sucesión milenaria de generaciones, denominadas de determinada forma y perteneciente a determinado territorio constituye, por lo tanto, una *ilusión retrospectiva*. Allí, el pasado se utiliza como un recurso que se invoca selectivamente para construir sentido de identidad, apelando a los procesos de recordación y olvido implicados en la memoria colectiva y en la memoria social (Halbwachs, 1950; Connerton 1989).

Se han reseñado someramente las posiciones que objetaron la validez de los planteos de una continuidad esencial, ininterrumpida y autoconsciente, de cualquier grupo humano: en todos los casos los pueblos han experimentado procesos migratorios, conversiones religiosas, conquistas, imposición y reapropiación de representaciones. Por lo tanto, la autopercepción de una identidad particular es un fenómeno que debería ser considerado históricamente, como una elaboración sociopolítica (Sand, 2008; Pfoh, 2010).

En la actualidad, las identidades son/están cada vez más fragmentadas, constituidas mediante diversos discursos, prácticas y posiciones políticas que una caracterización más precisa de esta noción podría describir como un "proceso de devenir y no de ser" (Hall, 2003: 17). Sin embargo, la construcción de los discursos de identidad en su versión más esencialista constituye uno de los pilares del nacionalismo judío y esta, a su vez, actúa como legitimación para la institución de una legislación etnocrática (Sand, 2018: 327).

Tal vez, la gran diferencia entre este y los otros nacionalismos consista en el momento histórico en el que los mismos se desplegaron. Mientras que los primeros encontraron su forma más acabada hacia fines del siglo XIX y principios del siglo XX (y el mundo tuvo ocasión de experimentar los profundos y lamentables efectos de sus enfrentamientos), el discurso nacionalista judío, que concede un estatus particular a una determinada población dentro del Estado, se encuentra vigente y bien resguardado por un marco jurídico.

Las disciplinas que intentan regular los discursos sobre el pasado cumplen un rol fundamental a la hora de legitimar esta posición. Sucede que el

carácter político de las mismas no se revela de forma directa en la vida de las personas, y es justamente su aparente irrelevancia la que les confiere una particular potencia en tanto instrumento efectivo de ideología (McGuire, 2008). Las ciencias sociales no pueden ser pensadas por fuera de los contextos estatales que enmarcan y financian el trabajo académico. En buena medida (más allá de los esfuerzos más o menos particulares que investigadores/as comprometidos/as realicen) las funciones que cumplan y las características fundamentales que adopten no pueden dissociarse de la situación particular que atraviesa el Estado financiador.

En el Estado de Israel, la historia y la arqueología producen símbolos y un sentido de legado que contribuyen a forjar la noción de identidad del grupo y se invocan para inspirar y legitimar determinadas acciones. La reevaluación permanente de nuestras propias categorías puede contribuir a la comprensión más cabal de las disputas actuales. El discurso académico interviene en determinados procesos que se dan por fuera del propio campo, en este caso, en la disputa por la posesión del territorio. En este sentido, cuestionar los conceptos sobre los que reposa el discurso legitimador que el Estado israelí promueve implica una actividad de pensamiento académico que traspasa por mucho el claustro. Esa es la tarea que, inspirados por nuestro querido profesor Saad Chedid, los/as participantes de la cátedra intentamos realizar.

## **Bibliografía**

- Abu El-Haj, N. (2001). *Facts on the Ground. Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*. Chicago/Londres, The University of Chicago Press.
- Anderson, B. (1993 [1990]). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Aranzadi, J. (2001). *El escudo de Arquíloco. Sobre mesías, mártires y terrorismo*. Madrid, Machado Libros.
- Balibar, E. y Wallerstein, I. (1991). *Raza, Nación y Clase*. Madrid, Iepala.
- Baram, U. y Rowan, Y. (2004). Archaeology after Nationalism: Globalization and the Consumption of the Past. En *Marketing Heritage: Archaeology and the Consumption of the Past*, pp. 3-26. Lanham, AltaMira Press.
- Baron, S. (1968). *Historia Social y Religiosa del Pueblo Judío*, Tomo II. Buenos Aires, Paidós.
- Ben-Yehuda, N. (1995). *The Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*. Madison, University of Wisconsin Press.
- Boyarin, J. (ed.) (1994). *Remapping Memory: The Politics of Time/Space*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Bright, J. (1966). *La Historia de Israel*. Buenos Aires, Methopress.

- Briones, C. (2007). Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías. *Tabula Rasa*, 6: 55-83.
- Broshi, M. (1996). *Museums and the Making of "Ourselves": The Role of Objects in National Identity*. Londres, Leicester University Press.
- Brubaker, R. (1996). *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Connerton, P. (1989). *How Societies Remember*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Davies, P. (1992). *In Search of "Ancient Israel": A study in biblical origins*. Nueva York, T & T Clark.
- Derrida, J. (1967). *Of Grammatology*. Baltimore. Johns Hopkins University Press.
- Derrida, J. (1981). *Positions*. Chicago, University of Chicago Press.
- Domínguez, V. (1990). *The politics of heritage in Contemporary Israel. In Nationalist Ideologies and the Production of National Culture*. Washington D. C., American Ethnological Society.
- Finkelstein, I. y Silberman, N. (2003). *La Biblia Desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid, Siglo XXI.
- Gellner, E. (1988). *Naciones y Nacionalismos*. Madrid, Alianza.
- Gilbert, M. (1978). *Atlas de la historia judía*. Jerusalén, La Semana Publicaciones.
- Grossberg, L. (2003). Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso? En Hall, S. y du Gay, P. (eds.). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿Quién necesita "identidad"? En Hall, S. y du Gay, P. (eds.). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Heidegger, M. (2007 [1983]). *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*. Madrid, Alianza.
- Hobsbawm, E. (1991). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona, Crítica.
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (2002 [1989]). *La invención de la tradición*. Barcelona, Crítica.
- Hodder, I. (2003). Archaeological reflexivity and the "Local" Voice. *Anthropological Quarterly*, 76 (1): 55-69.
- Johnson, M. (2000). *Teoría arqueológica. Una introducción*. Barcelona, Ariel.
- Kohl, P. y Fawcett, C. (eds.) (1995). *Nationalism, politics, and the practice of archaeology*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Kohl, P.; Kozelsky, M. y Ben-Yehuda, N. (eds.) (2007). *Selective remembrances: archaeology in the construction, commemoration, and consecration of national past*. Chicago/Londres, The University of Chicago Press.
- Kontorovich, E. (2020). A Comparative Constitutional Perspective on Israel's Nation-State Law. *Israel Studies*, 25(3): 137-152.
- Masalha, N. (2016). Colonialismo por implantación de población, memoricidio y memoria toponímica indígena: la apropiación de los nombres de los lugares palestinos por parte del Estado israelí. *Estudios de Tierra Santa y Palestina*, 1: 9-77.
- McGuire, R. (2008). *Archaeology as Political Action*. Los Angeles, University of California Press.
- Melucci, A. (1995). The Process of Collective Identity. En Johnston, H. y Klandermans, B. (eds.). *Social Movements and Culture*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Meskell, L. (2001). Archaeologies of Identity. En Hodder, I. (ed.). *Archaeological Theory Today*. Cambridge, Polity Press.
- Nora, P. (2008). *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Montevideo, Trilce.
- Pappé, I. (2008). *La limpieza étnica de Palestina*. Barcelona, Crítica.

- Peled-Elhanan, N. (2016). *Palestina en los textos escolares de Israel*. Buenos Aires, Canaán.
- Pfoh, E. (2014). Geografías imaginadas, práctica arqueológica y construcción nacional en Israel/Palestina. *Cuadernos de antropología social*, 39: 39-62.
- Pfoh, E. (2016). El pasado de Palestina en disputa: Arqueología y religión en el conflicto palestino-israelí. *Revista Páginas*, 8 (18): 10-24.
- Rowlands, M. (1994). The Politics of Identity in Archaeology. En *Social Construction of the Past: Representation as Power*. Nueva York, Routledge.
- Sand, S. (2008). *La invención del pueblo judío*. Madrid, Akal.
- Sand, S. (2013). *La invención de la tierra de Israel: De Tierra Santa a madre patria*. Madrid, Akal.
- Shavit, Y. (2008). *The Hebrew Bible reborn: from Holy Scripture to de Book of Books*. Berlín, Walter de Gruyter.
- Smith, L. (2011). El "espejo patrimonial". ¿ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antipodas*, 12: 39-63.
- Shapira, A. (2004). The Bible and Israeli Identity. *Association for Jewish Studies Review*, 28 (1): 11-42.
- Van Dyke, R. (2015). El Cañón del Chaco: Un Disputado Anclaje de Memoria en el Sudoeste de Norteamérica. *Anuario de Arqueología*, 7: 25-49.
- Zadoff, E. (1998). *Enciclopedia de la historia y la Cultura del Pueblo Judío*. Jerusalén, E.D.Z. Natif.