

# Claroscuro Nº 18 (Vol. 1) - 2019

Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural

Facultad de Humanidades y Artes

Universidad Nacional de Rosario

Rosario – Argentina

E-mail: [claroscuro.cedcu@gmail.com](mailto:claroscuro.cedcu@gmail.com)

---

Título: De hebreos a israelíes: la memoria impuesta

Title: From Hebrews to Israelis: The Imposed Memory

Autor(es): Bárbara Hofman

Fuente: *Claroscuro*, Año 18, Nº 18 (Vol. 1) - Julio 2019, pp. 1-25

Publicado por: [Portal de publicaciones científicas y técnicas \(PPCT\)](#) - Centro Argentino de Información Científica y Tecnológica (CAYCIT) - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

---



Claroscuro cuenta con una licencia

Creative Commons de Atribución

No Comercial Compartir igual

ISSN 2314-0542 (en línea)

Más info:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.es>

Los autores retienen sus derechos de usar su trabajo para propósitos educacionales, públicos o privados.

**De hebreos a israelíes: la memoria impuesta****From Hebrews to Israelis: The Imposed Memory***Bárbara Hofman\****Resumen**

En el relato oficial sobre el pasado remoto del pueblo judío y del Estado de Israel, los distintos episodios de la Biblia hebrea son presentados como crónicas pormenorizadas de procesos socio-históricos verificables. La (re)construcción histórica a partir de tradiciones extraídas del ámbito religioso, pero leídas en clave secular, difiere sensiblemente de los criterios consensuados por la comunidad académica que los modernos Estados occidentales sostienen. Esta singular forma de elaborar el relato sobre el pasado y de enseñarlo en circuitos educativos, cobra un sentido particular si es considerada en el contexto de su creación, vinculada al surgimiento de los Estados nacionales y los nacionalismos. Siguiendo el ejemplo de los nacionalismos europeos, el sionismo político se abocó a la tarea de construir un sentimiento de pueblo unificado, y la articulación en su discurso de los registros académico y religioso respondió a dicha necesidad. En la actualidad, superados los desafíos que la era de los nacionalismos planteaba, el modo de evocar el pasado, que no transcribe, sin más, el relato que emerge del ámbito religioso, pero tampoco atiende al método de reconstrucción del pasado propio del ámbito académico, continúa siendo reproducido como propiamente histórico. Un análisis de la relación/distinción entre historia y memoria y la necesidad específica de legitimación del Estado de Israel, puede aportar algunos elementos para releer esta particular versión del pasado.

**Palabras clave**

Sionismo - nacionalismo - Biblia hebrea - historiografía - memoria

**Abstract**

In the official narrative of the remote past of the Jewish people and the State of Israel, the different episodes of the Hebrew Bible are presented as detailed chronicles of verifiable socio-historical processes. The historical (re)construction made from religious traditions -read in a secular key- remarkably differs from the criteria shared by the academic community supported by modern western states. This singular way of narrating the past and teaching it in educational circuits acquires a

---

\*Universidad Nacional de Buenos Aires, Argentina. E-mail: [barbara.hofmanpreiss@gmail.com](mailto:barbara.hofmanpreiss@gmail.com)

special meaning when considered in the context of its creation, connected to the emergence of national states and nationalism. Taking the example of European nationalisms, political Zionism embarked itself in the task of building a unified sense of belonging to a people, and the articulation in its academic and religious discourses responded to that need. Currently, having overcome the challenges posed by the era of nationalisms, Zionism supports a kind of past which is considered as truly historical, even if, in practice, it avoids the academic method of reconstructing the past and strongly relies on the biblical narrative. An analysis of the relationship/distinction between *history* and *memory* and the specific need for legitimization of the State of Israel can provide some elements to re-read this particular version of the past.

**Key words**

Zionism - nationalism - Hebrew Bible - historiography - memory

***Introducción***

A partir de una lectura no demasiado exhaustiva de manuales escolares y textos de divulgación histórica donde se reproduce el relato oficial sobre el pasado remoto del pueblo judío y del actual Estado de Israel, es posible reconocer que la información sobre la que se construye dicho relato procede íntegramente del texto bíblico<sup>1</sup>.

En efecto, desde dicha perspectiva, las narraciones sobre los patriarcas, el cautiverio en Egipto, el éxodo, la conquista de la tierra prometida, las tribus y los jueces, el reino de Saúl, de David, de Salomón y los de sus sucesores, contenidas en la Biblia hebrea (los cinco libros de la Torá, Neviím -Profetas- y Ketubim -Escritos), se asumen como crónicas de eventos históricos verificables. Vale decir que ciertos pasajes, como el período antediluviano o los milagros e intervenciones divinas, quedan relegados al terreno de lo mítico, sin embargo, las líneas generales del relato se asumen de un modo propiamente histórico.

La Historia Antigua de Israel, así concebida, se transmite desde el sistema educativo formal y, al estar imbuida de la legitimidad que brinda el

---

<sup>1</sup> Ejemplos de este tipo de relato pueden encontrarse en la página web Fundación Bama; en el apartado Educación de la página de la *World Zionist Organization* y en la *Jewish Virtual Library*, por mencionar algunos ejemplos.

discurso académico, reproduce contenidos que son recibidos como informes de hechos objetivos y datos científicos neutrales.

Sin embargo, aunque la Biblia hebrea refiere a algo que vagamente podríamos definir en términos de un pasado, todo gira en torno de la relación entre un pueblo y su dios, por lo que la enseñanza de dichos relatos como informes descriptivos de procesos socio-históricos, difícilmente podría ser aceptado y reproducido desde los dispositivos educativos oficiales en los modernos Estados occidentales.

La construcción de la historia a partir de tradiciones extrapoladas del ámbito religioso se aparta notablemente de los criterios académicos convenidos para el estudio de otros períodos y otras sociedades, por lo que esta singular forma de elaborar el pasado y de enseñarlo en circuitos educativos nos enfrenta a los siguientes de interrogantes: ¿por qué el sistema educativo judío decide unos criterios tan diferentes para evocar un pasado que se transmite bajo la forma general del discurso histórico aun cuando no sigue sus reglas?, ¿a través de qué mecanismos y gracias a qué modos de legitimación se hace posible la convergencia, en un relato oficial, de dos discursos aparentemente irreconciliables: académico y religioso?<sup>2</sup>.

Teniendo en cuenta esta serie de advertencias teórico-metodológicas<sup>3</sup> se podría pensar que la reproducción de la versión sobre el

---

<sup>2</sup> Desde el ámbito académico, más de un siglo de estudios en aras de determinar cuán confiable puede ser la Biblia hebrea si se la aborda como fuente de información histórica han obligado a repensar el modo en que se concibe la relación entre tradiciones bíblicas e Historia y, por lo tanto, la forma de reconstruir el pasado remoto de la región. En la actualidad, la gran mayoría de los investigadores ha renunciado a encontrar correspondencia entre el cuadro que presenta el texto bíblico sobre los períodos más antiguos. Esto se debe, en gran medida a que la documentación arqueológica, las evidencias textuales extra-bíblicas, y su articulación con otras disciplinas humanas, como la historia comparada de las religiones o la antropología, han confluído en la formulación de unas épocas históricas para el Levante meridional que distan considerablemente del relato que emerge del texto bíblico. *La Biblia desenterrada*, de Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman (2001), constituye una obra de síntesis en la que se presenta el contraste entre los episodios contenidos en la Biblia hebrea y los resultados que han arrojado décadas de investigación arqueológica. Al tiempo que integra los aportes de diversos autores, este extenso trabajo refleja, en cierto modo, el promedio de lo que actualmente se puede decir sobre el tema que tomamos en consideración. Ver también: Pfoh 2017.

<sup>3</sup> Uno de los problemas relacionados con la construcción de una imagen del pasado a partir de la lectura acrítica del texto bíblico deriva de la omisión de premisas fundamentales del método histórico. Por el hecho de constituir un documento redactado en dicha región, la Biblia hebrea es evidencia del pasado de Palestina, pero una aproximación a ésta, así como a cualquier otra fuente documental del mundo antiguo, coherente con el método académico

pasado que se desprende de la lectura laicizada de la Biblia hebrea es producto de un simple desacople, como si el sistema educativo judío no hubiese sido lo suficientemente ágil para incorporar los (ya no tan nuevos) conocimientos académicos y continuara sosteniendo, en cambio, modelos probadamente obsoletos. Sin embargo, la interpretación los relatos bíblicos como informes sobre un pasado común y remoto cobra un sentido particular si es considerada en el contexto de creación de los Estados modernos, momento en el cual la convergencia entre los registros académico y religioso se articuló en el particular discurso nacionalista elaborado por el sionismo.

#### ***¿Un pueblo sin tierra?***<sup>4</sup>

Heredero de los movimientos nacionalistas de la Europa del siglo XIX (Anderson 1993; Balibar y Wallerstein 1991; Gellner 1988; Hobsbawm 1991), el sionismo político asumió la tarea de resolución de la llamada cuestión judía, mediante la emigración masiva y creación, en un territorio fuera de Europa, de un Estado (para) judío(s)<sup>5</sup>. El programa sionista fue elaborado, en el contexto de consolidación de los nacionalismos, a fin de establecer un nuevo referente identitario que ligara a los individuos entre sí y a éstos a los nacientes Estados modernos. En oposición a las tendencias integracionistas tanto del liberalismo como del socialismo, que abogaban por una integración plena en los colectivos en formación (de clase, para el

---

vigente, debería iniciar con la pregunta sobre el tipo de fuente que ésta constituye (Thompson 1999: 8-9). En este sentido, resulta imprescindible partir de la noción de que el relato que leemos allí no fue escrito siguiendo los criterios historiográficos occidentales modernos. La Biblia hebrea debería ser abordada en tanto producto literario de una sociedad muy diferente de la nuestra, redactada por un grupo específico, del que sólo podemos elaborar conjeturas (Thompson 1999: 10-11; Pfoh 2010: 675). El Israel bíblico, que se encuentra en la literatura antigua, y el Israel histórico, verificable a partir de evidencia arqueológica disponible (Davies 1992), deberían ser pensados en el marco de unas prácticas religiosas, económicas y políticas del conjunto de la Palestina antigua.

<sup>4</sup> “Una tierra sin pueblo, para un pueblo sin tierra”: frase acuñada a principios del siglo XX por Israel Zangwill, periodista judío-británico.

<sup>5</sup> Además de ser presentado como la creación de un hogar nacional para los judíos, el programa sionista proyectaba también un estado colonial en alianza con las potencias europeas. Herzl sostenía: “Para Europa formaríamos allí un baluarte contra el Asia; estaríamos al servicio de los puestos de avanzada de la cultura contra la barbarie. En tanto que Estado neutral, mantendríamos relación con toda Europa, que tendría que garantizar nuestra existencia” (Herzl 1960 [1896]: 46).

socialismo; nacionales, para el liberalismo) y que consideraban tanto al particularismo judío como al anti-judaísmo residuos de un pasado que debía ser superado, el movimiento nacional judío buscó mantener una particularidad que, más allá del elemento religioso, en los judíos residentes de distintas regiones de Europa, era difícil de rastrear (Karady 2000; Löwy 1997; Sand 2008; Traverso 2014; Warschawski 2002).

El sionismo político tomó los postulados de los nacionalismos europeos para construir su propio sentimiento de pueblo unitario. Paradójicamente, en la búsqueda de definición de un nuevo tipo de adscripción social, no regido por el tradicionalismo religioso, la religión fue el único elemento compartido por los judíos al cual el movimiento político podía apelar para elaborar su discurso nacional (Herzl 1960 [1896]; Hess 1918; Pinsker 2012 [1882]).

La “nación judía” carecía de los rasgos fundamentales que constituían a los demás nacionalismos: lengua, cultura e historia comunes, con lo que en el proceso de creación del ser nacional judío, la concreción de una nueva identidad fue posible gracias a la implementación de múltiples operaciones, entre ellas, la mitologización de la historia, una lectura estratégica del texto bíblico que contribuía a la idea de unidad y continuidad de un pueblo judío, forzosamente exiliado de su tierra en el siglo I d.C. (Sand 2008). De esta forma, el colectivo nacional era presentado como “racial” o “étnicamente” emparentado con los antiguos hebreos, al tiempo que vinculaba *pueblo* y *tierra* (Sand 2008; 2013). El ideal romántico de ligazón entre suelo y sangre justificaba el reclamo de la nación a una estatalidad en el territorio al cual se decía pertenecer.

Cabe destacar que, durante siglos, Jerusalén fue considerada el centro espiritual judío y, acorde a la tradición judía, “la unidad espiritual del pueblo y la tierra hizo natural aceptar la separación física del pueblo de ella” (Prior 2005: 126). Desde la perspectiva tradicional, el restablecimiento del Reino de Israel no corresponde a la acción humana, sino a una era mesiánica que hasta el momento la observancia judía continúa aguardando (Prior 2005). En el transcurso de casi dos milenios no hubo dificultades

objetivas que evitaran que los judíos “regresaran a su Tierra Prometida”. De haber existido dicho anhelo, durante el período que sucedió a la conquista musulmana, nada ni nadie impedía a los judíos que visitaran o residieran en aquel territorio (Sand 2013).

El sentimiento de un vínculo emocional entre los judíos y la tierra de Israel cobró un sentido práctico durante las primeras décadas del siglo XX. El cambio de percepción por parte de los judíos asimilados de Europa occidental en relación a Palestina/*Eretz Israel* alentó a una corriente filantrópica a contribuir con la mejora de las condiciones de vida de las entre quince y veinte mil personas que conformaban las comunidades judías residentes allí (Culla 2005)<sup>6</sup>. La nostalgia de origen religioso pudo ser canalizada por el proyecto de emigración en masa hacia un territorio “propio”. Tradiciones de la religión judía fueron reinterpretadas, confiriendo al actor humano la capacidad de acelerar la llegada de la era mesiánica (Sand 2013).

Del lenguaje simbólico de la religión, el sionismo extrajo una especie de “escritura de propiedad” en donde se afirmaba que aquella porción de tierra pertenecía a los judíos (Wetherell 2006). La idea del retorno a *Eretz Israel* como patria histórica, constituía el mito secularizado que sirvió de base para la conformación de la especificidad del nacionalismo judío, mientras que la propia religión, vaciada de contenido moral y metafísico, cumplía un rol social, aquel que funciona como argamasa, otorgando unidad al “pueblo” (Rabkin 2008: 53).

Es ilustrativo el problema del idioma, ya que la nación judía carecía de un lenguaje común que ligara a todos sus integrantes. El hebreo, entonces, fue reelaborado como *lingua franca*, a fin de conferir al colectivo nacional un rasgo elemental que lo definiera, y más elemental aún, que permitiera a sus integrantes identificarse y comunicarse entre sí (Rabkin 2010).

---

<sup>6</sup> Sobre el apoyo de la familia Rothschild al proyecto sionista, ver: Aharonson 2000.

Hacia fines del siglo XIX, en la Palestina del Imperio Otomano, la lengua que se utilizaba en mayor medida era el árabe. En las comunidades judías, el hebreo se encontraba confinado a la escritura de textos de carácter religioso o poético-literario. Fue Eliezer Ben Yehuda (nacido bajo el nombre de Eliezer Yitzhak Perelman, en Luzhki, Vilna, del Imperio ruso), quien, basándose en los textos bíblicos y talmúdicos, llevó adelante la titánica tarea de modernizar y promover el uso de aquella lengua (St. John 1952). Así, durante la etapa del Mandato británico en Palestina, en 1922, el hebreo fue aceptado como una de las lenguas oficiales del país y con la creación del Estado de Israel, se consolidó por completo como idioma principal. Los inmigrantes que hablaban todo tipo de idiomas aprendieron rápidamente el nuevo hebreo en centros especiales (*ulpanim*). La nueva generación de israelíes nativos, fuertemente nacionalistas, exhibiría con orgullo su idioma distintivo (Sáenz Badillos 1993).

Como hemos mencionado, aunque a lo largo de la historia hubo una pequeña pero constante presencia judía en Palestina, la vida y cultura judía durante casi dos milenios se desarrolló en mayor medida en Europa. Por este motivo, el “regreso” de los europeos-judíos al territorio que se redefinió como patria constituyó una experiencia particular entre los movimientos nacionalistas europeos del siglo XIX. El sionismo se basó en modelos europeos, porque era en sí mismo un producto de la cultura europea, pero el nacionalismo judío no se constituyó a partir del trasplante o la reforma de una cultura europea, sino que edificó una cultura completamente nueva (Troen 2003)<sup>7</sup>.

Describiendo Palestina como una región económicamente subdesarrollada y escasamente poblada, la épica del proyecto sionista instó a apostar por una tierra de la que volvería a “fluir leche y miel” en la medida en que la transformación de la aridez del paisaje implicara la transformación del propio pueblo. En el corazón de este discurso

---

<sup>7</sup> Troen (2003) señala que al no haber una “patria” en el sentido convencional, la experiencia sionista constituyó una especie de desviación respecto de los nacionalismos europeos.

descansaba el ideal del “nuevo hombre judío”, cargado de desprecio por el judío diaspórico y la cultura idish.

El proceso de creación del nuevo hebreo moderno puede ser sintetizado en el término “*sabra*”<sup>8</sup>, aplicado a la juventud judía nativa a partir de finales de la década de 1930. El *sabra*, diferente en cultura y lengua de los antepasados de la diáspora, era el “nuevo judío” promovido por el movimiento sionista. La sociedad de habla hebrea con características específicas distintas (pero tomadas) de Europa constituyó una síntesis entre lo nuevo y lo antiguo (Masalha 2016; Troen 2003).

Los pioneros, europeos-judíos que llegaron a Palestina desde las últimas décadas del siglo XIX para establecer las primeras colonias, confiaron en el relato que los definía como nativos o como herederos directos de los antiguos habitantes de aquellas tierras. La afirmación de que no eran extranjeros (gracias a la ilusión de emparentamiento con los antiguos hebreos habilitada por la lectura en clave historicista de la Biblia hebrea) constituyó uno de los pilares ideológicos de la auto-representación como pueblo.

Troen (2003) señala el despliegue de diversas formas culturales: música, arte y literatura que fueron combinadas a fin de crear una herencia compartida que reflejara el amor a la tierra y la esperanza de regeneración. En este proceso de enraizamiento, poetas, pintores y artistas en general, desarrollaron un arte vernáculo relacionado con (pero diferente de) los modelos europeos en los que ellos mismos se habían formado. El trabajo colectivo de poetas y compositores hebreos apuntó a la descripción del amor profundo que los nuevos habitantes profesaban a *Eretz Israel*.

Desde las primeras *aliyot* (década de 1880), las canciones, escritas en hebreo, celebraron en detalle la construcción del país y la transformación de los pioneros y su sociedad. A diferencia de las antiguas colonias europeas que mantenían el recuerdo de su país de origen, los sionistas, lejos de verse a sí mismos como extranjeros o conquistadores, una

---

<sup>8</sup> *Sabra*: Fruto de un cactus, nativo de América, introducido en Palestina alrededor del siglo XVII, popularmente se lo considera autóctono (Troen 2003).

vez en *Eretz Israel* invirtieron una enorme energía creativa para sentirse rápidamente en casa (Masalha 2016).

El proceso de invención del pasado implicó también el renombramiento del territorio: los nombres de numerosos lugares árabe-palestinos fueron hebraizados con el objeto de establecer una prioridad cronológica en cuanto a la relación con aquel espacio. La tarea de hebraización por renombramiento fue encomendada al *Governmental Names Comitee (Vaadat Hashemot Hamemshaltit)* (Masalha 2016; Martinelli 2016).

Arrogándose una relación milenaria con la tierra, lugares palestinos fueron re-denominados con nombres basados en una “memoria bíblica”, es decir, topónimos bíblicos o que sonaran hebreos. Del mismo modo, los colonos europeos modificaron sus nombres en la búsqueda de crear una nueva identidad nacional, distinta a la identidad judeo-diásporica. El proceso de *autoreindigenización* al tiempo que reinventaba la tierra, construía la Nación (Masalha 2016: 35). Esta intervención en los nombres de lugares árabes, así como la indigenización de los propios nombres de los colonos europeos, constituyó lo que Ilan Pappé describe como un *memoricidio cultural* (Pappé 2008).

La colonización no se manifestó sólo en el plano material/económico y político sino también, y fundamentalmente, en el plano simbólico. La hebraización de la toponimia local de Palestina (desde la perspectiva sionista, la “restitución”) con nombres hebreos, en general de origen bíblico, constituyó una operación de apropiación simbólica del espacio (Martinelli 2016), dando origen a un “*Jewish sacred space*” (Pfoh 2014: 44).

En este contexto, la arqueología sirvió (y continúa haciéndolo) como instrumento de legitimación para el nuevo mapa nacional-judío. Conectando el pasado antiguo de la región con el nuevo presente, constituyó el medio científico por el cual se creía confirmar la historicidad de los relatos presentes en la Biblia hebrea. Durante el período del Mandato británico, la *Palestine Exploration Fund*, primera sociedad

Europea constituida para la investigación arqueológica en territorios ultramarinos institucionalizó las excavaciones en Palestina. Con la atención centrada en el valor geopolítico y económico de la región, las exploraciones arqueológicas y geográficas se esforzaron por probar la conexión entre el antiguo pasado bíblico y un Occidente cristiano.

En Palestina, el Imperio Británico se ocupó de recabar información y desarrollar un discurso particular sobre aquello que observaba. Las primeras décadas del siglo XX vieron un cambio de actor en el reclamo de pertenencia: Occidente cristiano cedió su lugar al movimiento sionista (Said 1996; 2007). En 1922, la *Jewish Palestine Exploration Society* inició sus investigaciones allí. A partir de su propia interpretación de la Biblia hebrea, el sionismo forjó una nueva manera de concebir el territorio, en consonancia con la tradición académica orientalista del imperio británico y la obsesión por la verificación que perseguía la arqueología bíblica (Said 1996).

Allegando un derecho histórico del pueblo judío, el 14 de mayo de 1948, se declaró la “independencia” del Estado de Israel<sup>9</sup>. La implantación de un Estado judío en Palestina fue y es legitimada a partir de la invocación a la idea de “retorno a *Eretz Israel*”. La introyección de los nuevos valores nacionales se logró, como en otros Estados, por medio de diversos mecanismos: propaganda en medios de comunicación masiva, reproducción a través del sistema educativo y adoctrinamiento en el servicio militar. La población que habría de habitar el incipiente Estado fue presentada ante sí misma y ante la comunidad de naciones como un pueblo genéticamente emparentado, es decir, étnicamente homogéneo y libre de alteraciones históricas. Tras la premisa de que el judaísmo se hereda por vía materna, se encubrieron los procesos proselitistas que integraron a la religión judía poblaciones de diversos orígenes, especialmente durante los siglos comprendidos entre la Antigüedad tardía y la Baja Edad Media (Sand 2008).

---

<sup>9</sup> Ver Declaración de Independencia del Estado de Israel en la página web *Israel Ministry of Foreign Affairs*

### **¿Una tierra sin pueblo(s)?**

En los cimientos del Estado, la arqueología contribuyó a la interiorización de la imagen del pasado, construida por el sionismo, a partir de la interpretación y reinterpretación de los textos sagrados. El Estado de Israel promovió excavaciones en los sitios identificados directamente como israelitas por el mero hecho de que los relatos bíblicos así los mencionaban. La arqueología actuaría como agente integral de modernización: durante las primeras décadas del Estado, las reliquias arqueológicas fueron integradas en la argamasa ideológica que integraría a la sociedad de inmigrantes en una cultura común (Milevski 2017; Pfoh 2016; Shavit 2013). Sin embargo, para el establecimiento político de Israel como estado judío en una región en la que la población judía ha sido una minoría histórica, las antigüedades judías o hebreas debieron tener preeminencia en el patrimonio nacional, por lo que, a los efectos de que los bienes culturales llegaran a ser mayoritariamente judíos, se han destruido antigüedades de períodos y sociedades que no corresponden al interés estatal (Milevski 2017: 9-11).

Los antiguos sitios excavados se convirtieron en el nuevo itinerario obligatorio de turismo. Su tarea consistiría en demostrar el vínculo entre los judíos y de éstos con la tierra. Los resultados de las investigaciones, anunciados en la prensa y en la televisión y reproducidos por maestros, historiadores, guías turísticos y políticos, acompañaron la implementación de una periodización bíblica: se hablaría entonces del “período de los patriarcas” o “el período del primer templo” (Shavit 2013).

La grandeza con la que la nueva sociedad debía identificarse encontró sus imágenes en los relatos heroicos de los protagonistas de la Biblia hebrea. Leídas en clave contemporánea, las tradiciones sobre la opresión/esclavitud en Egipto (la arenga de un líder popular que promueve una liberación, la huida y depuración en el desierto y la conquista de una tierra prometida), fueron presentadas como el relato y modelo de un movimiento de liberación nacional. Esta operación discursiva tuvo efectos concretos sobre la sociedad judía, pero también sobre la sociedad no-judía,

en tanto operó como legitimador de la presencia estatal israelí en Palestina (Chedid 2011).

Edward Said (2011) señaló el meta-mensaje que subyace en la presentación del relato del Éxodo y la Conquista como modelo de la política radical y de las luchas de liberación nacional contemporáneas. En un análisis del texto *Éxodo y Revolución*, de Michael Walzer (1986), Said advirtió cómo a partir de una lectura más o menos literal del texto bíblico, el autor presentó el relato como la primera crónica, en la historia de la humanidad, sobre una revuelta de esclavos a favor de la libertad y en contra de la opresión, al tiempo que describió la alianza con el dios como “la acción fundante del pueblo”, que culminaría, una vez conquistada la Tierra Prometida, en el nacimiento de un nuevo Estado (Said 2011: 20). La interpretación de Walzer no constituye un hecho aislado, sino más bien un buen exponente de la aceptación del relato bíblico como crónica de eventos históricos por parte de un sector considerable del mundo académico y de la reproducción de este tipo de lectura en espacios de divulgación histórica, así como en el ámbito educativo (judío y no judío).

En sociedades declaradamente laicas, sin embargo, resta esclarecer el rol que desempeñaría la divinidad en la esfera estatal (Said 2011: 21). Said señaló este tipo de omisiones en el discurso de Walzer: ¿cómo se incluiría en un relato apologético el exterminio de la población nativa en la Tierra Prometida, así como la eliminación de la contrarrevolución al interior del propio pueblo (el grupo adorador del Becerro de Oro)?, ¿por qué se soslayan los motivos que habían llevado a los hebreos a Egipto y la posición privilegiada que habían logrado allí?, ¿cómo podría compararse dicha situación de privilegio con la historia de luchas por el reconocimiento de derechos, por ejemplo, de los estadounidenses negros?

En el tipo de discurso que encarna el texto de Walzer (y que ha moldeado la percepción occidental sobre la historia judía-sionista-israelí), la Conquista de la Tierra Prometida implica el exterminio de la población nativa, hecho que se asume con llamativa naturalidad. Said postuló que, en Occidente, la inadvertencia de este “detalle”, así como la recepción del resto

del relato, se debe a la asunción acrítica de la existencia de un “argumento más profundo” (Said 2011: 21). En otras palabras, el crédito total -por parte de una sociedad laica- en la sacralidad de una promesa divina.

El libro de Josué sería presentado como *la* prueba que legitimaría el “restablecimiento” de Israel en Palestina: ya que los antiguos hebreos - constituidos en antepasados remotos de los europeos judíos modernos (Sand 2008)- habían conquistado aquella tierra -en algún momento, aproximadamente tres mil años atrás-, los recién llegados europeos-judíos a Palestina consideraban que no hacían sino el justo reclamo sobre la tierra que les pertenecía, por mandato divino o por derecho histórico.

Los nativos de Canaán (así como los palestinos) debieron ser eliminados, pero, desde esta lectura, el hecho de que el pueblo hebreo (léase: el ex-pueblo oprimido) debiera exterminar o, en el mejor de los casos, desplazar a la población nativa, no constituye un aspecto moralmente cuestionable. A los cananeos (y a los palestinos) se les niega el derecho que se concede a los hebreos (a los judíos), y por algún motivo, pueden y deben desaparecer de la escena.

Aunque durante siglos (y aún en la actualidad, en círculos ortodoxos) la Biblia hebrea no podía ser leído literalmente, sin la guía e interpretación de los estudiosos autorizados, los alumnos de todas las escuelas judías-sionistas aprenden las campañas militares de Josué como un hecho histórico, libre de interpretación talmúdica (Sand 2008).

En la red de instituciones educativas israelíes<sup>10</sup>, las tradiciones bíblicas tienen un papel fundamental en la enseñanza de la historia, geografía y cultura nacional (Aranzadi, 2001), y, “aunque el relato sobre la esclavitud de los israelitas en el antiguo Egipto, tal como es descrito en el Libro del Éxodo, es generalmente aceptado como un mito, en las escuelas y universidades israelíes es abordado como verdad histórica” (Masalha 2016: 39).

---

<sup>10</sup> Sobre el sistema educativo israelí ver sitio web del Ministerio de Educación del Estado de Israel.

Allende las fronteras estatales, el sistema educativo sionista también presenta a la Biblia hebrea como libro de historia antigua del Estado de Israel. Esto significa que tanto en aquel Estado como en las instituciones judías-sionistas en cualquier parte del mundo, a) el pasado colectivo judío se estudia como materia separada de la historia universal, y b) este pasado se presenta como una continuidad ininterrumpida desde Abraham, el primer patriarca, hasta el Estado de Israel en la actualidad<sup>11</sup>. Es decir que los niños y jóvenes que reciben educación judía (educación formal o no formal, en clubes y otras instituciones), asimilan este pasado a partir de una metodología que superpone los discursos académico y religioso.

Como hemos mencionado, uno de los tópicos fundamentales en los libros escolares del Estado de Israel es la conexión de los judíos con sus “orígenes en la Tierra de Israel”. En el discurso sionista, los judíos occidentales modernos son descendientes de los hebreos bíblicos y, en general, cada episodio de la Biblia hebrea tiene una correspondencia en el presente (Beit-Hallahmi 1992:119).

### ***¿Historia o Memoria?***

La creación del Estado de Israel inauguró una nueva etapa en la historia de la educación y la instrucción histórica judía. A través de ellas, el Estado judío presenta una narrativa coherente que justifica y legitima su presencia en Palestina. La ilusión de continuidad entre los actuales ciudadanos israelíes y los hebreos bíblicos asegura el ideal estatal de integración de “suelo y sangre”. Sostenido por la institucionalidad estatal, el sistema educativo israelí difunde, dentro y fuera de sus fronteras, la imagen de un pasado creado a partir de una combinación de elementos tomados de los discursos académico y religioso.

Ahora bien, si la visión del pasado creada y promovida por el sionismo no reproduce, sin más, el relato que se sostendría desde el ámbito

---

<sup>11</sup> La “línea histórica del pueblo de Israel” puede consultarse en el sitio web Masuah. Recursos educativos para el educador judío.

religioso, ni tampoco responde al método de reconstrucción del pasado propio del ámbito académico: ¿a qué tipo de registro concierne el relato que el sionismo propone?

Este interrogante nos ha llevado a analizar la distinción entre *historia* y *memoria* (Assmann 2011; Candau 2001; Halbwachs 2004; Hobsbawm y Ranger 2002; Ricoeur 2000; Todorov 2013; Yerushalmi, 2002; Zerubavel 2003).

Pierre Nora ha señalado que la historia es el intento de reconstrucción del pasado, una *representación* del pasado y, en tanto operación intelectual, requiere un análisis crítico y una metodología determinada. La memoria, en cambio, es sensible a transferencias, censuras y proyecciones, puede incorporar nuevos recuerdos y descartar otros. El cúmulo de imágenes, eventos y/o experiencias que la memoria atesora hacen posible distinguir nuestro grupo de otros grupos. Se caracteriza, entonces, por constituir un fenómeno actual, en evolución permanente (Nora 2008: 21).

En este sentido, siguiendo a Nora, el método histórico es antitético al de la memoria ya que, mientras ésta última no requiere verificación alguna, teniendo en cuenta los cánones académicos vigentes, la historia sí debe establecer sus referentes materiales.

Joel Candau (2001) señala que la identidad judía (acaso todas las identidades) no puede ser definida de manera unívoca, pero en todas sus formas, apela a la memoria. Memoria e identidad, según el autor, deben ser considerados como fenómenos interdependientes: la memoria, en tanto construcción que actualizada el pasado desde el propio presente se yergue como marco de referencia desde el cual se hace posible la definición del individuo ante el mundo (Candau 2001; Halbwachs 2004). Por eso, siguiendo al autor, la memoria debe ser sostenida a los efectos de preservar la identidad del grupo. En este sentido, la memoria puede apelar al mito, ya que más importante que el relato sea verídico, es que se perciba como tal (Candau 2001).

La utilización política de la memoria ha caracterizado el período formativo de todos los modernos Estados nacionales. Éstos debieron elaborar una narrativa de sí mismos a partir de la racionalización de un relato que contribuyera a dar a la sociedad, despojada de la antigua sacralidad, un sentido y una nueva entidad a la que venerar. Se estableció así un culto a la continuidad y se impuso, en el corazón de la ideología nacionalista, la idea de *orígenes*, forjando, de este modo, un “pasado utilizable” (Nora 2008: 32).

Historia, memoria y nación mantuvieron entre sí “una circularidad complementaria, una simbiosis en todos los niveles, científica y pedagógica, teórica y práctica” (Nora 2008: 23), pero en la actualidad, superados los desafíos de la conformación de los Estados nacionales, asistimos al fin de la historia-memoria, propia de dicho período. Se advierte la tendencia que impone lo histórico sobre lo memorial (Nora 2008: 29).

Pero sucede que, a diferencia del resto de los Estados occidentales, el Estado de Israel se encuentra, en la actualidad, en aquel período de conformación descrito por Nora. ¿Cabría entonces pensar que el tipo de relato y las tradiciones que hemos desarrollado hasta aquí continúan siendo *la* forma de presentarle al mundo, y presentarse a sí mismo, su pasado y el del sus ciudadanos y potenciales ciudadanos?

La construcción de la identidad nacional fue y sigue siendo posible gracias, en buena medida, a la promoción de la imagen de un pasado remoto que aporta una sensación de homogeneidad y posibilita así la identificación del individuo con una identidad colectiva (Sand 2011). La instrumentalización de las palabras, valores, símbolos, rituales de la religión por parte del nacionalismo judío fue el modo de conservar y fortalecer la frontera del *ethnos* que se buscaba construir. Esta noción de unidad entre los individuos que conformaban la antigua y refundada nación, así como el vínculo milenario que los ligaba a esa tierra, constituyó un modelo de referencia para situaciones contemporáneas, así como una fuente de legitimación para la (re)conquista de Canaán-Palestina.

En efecto, la resignificación y el culto a la Biblia hebrea como libro de historia antigua, la santificación de los lugares de batalla, el enaltecimiento de los mitos, confirieron una dimensión romántica, al otorgar un carácter sagrado a un territorio al cual se supone “regresar” (Sternhell 2013: 80-84). Al modificar el carácter del texto bíblico (de una colección de tradiciones literario-teológicas a un texto historiográfico), Palestina pudo ser convertida en “*Eretz Israel*”, territorio del cual todos los judíos habían sido expulsados. El mito de conquista de la tierra por parte del antiguo pueblo hebreo ofrecía una inspiradora similitud a los ideólogos sionistas entre el pasado bíblico y el presente nacionalista (Sand 2013: 28-35). La lectura en clave secular de estos relatos, especialmente los episodios del Éxodo y la Conquista de Canaán ofreció las imágenes legitimadoras que el nacionalismo judío requería.

La tradición occidental (europea y estadounidense) concedió en otorgar a los europeos-judíos, el derecho de posesión del territorio, alegando una promesa milenaria al pueblo del que los sionistas afirmaban descender sin solución de continuidad.

### ***Memoria sionista***

El sistema político del Estado israelí ha sido caracterizado como una etnocracia o una democracia étnica. Esto es así ya que determinado rasgo identitario (la religión), y no la ciudadanía, constituye el criterio que define la distribución de derechos políticos. El Estado asigna derecho de ciudadanía a quienes cumplen con la definición de *judío* establecida por las autoridades, independientemente de su nacionalidad original. Según la *Halajá* (la Ley judía) es judío todo aquel que nace de un vientre judío (o supera el proceso de conversión), la judeidad, entonces, se hereda como un rasgo genético. Los no-judíos que viven en el Estado de Israel poseen un estatus menor que los ciudadanos judíos. El carné de identidad especifica la “nacionalidad” oficial de una persona que puede ser “judía”, “árabe”, “drusa”. Los derechos de unos y otros están bien definidos y puede servir de

ejemplo la distinción entre judíos y no-judíos en cuanto a derechos de residencia, derecho al trabajo, y derecho a la igualdad ante la ley (Shahak 2003: 46-54).

De hecho, el carácter etnocrático del Estado implica que los judíos-ciudadanos de cualquier país del mundo, así como los colonos judíos asentados más allá de los límites oficiales del Estado tienen derechos de ciudadanía total. A los judíos que “retornan” se les reconoce de inmediato la ciudadanía en virtud de su “regreso a la patria judía”, así como el derecho a votar en las elecciones y a ser elegidos para la *knesset*. Desde el ámbito educativo (formal y no-formal) se presenta al Estado de Israel como el Estado de los judíos dondequiera que ellos habiten y no como el Estado de sus ciudadanos.

Por las características que acabamos de mencionar, El Estado de Israel requiere de un tipo específico de legitimación que no se advierte para los Estados conformados durante el siglo XIX. Esto no quiere decir que la lógica y dinámica de concreción de los Estados nacionales no haya incurrido en las mismas o similares prácticas (según el caso, invisibilización, limpieza étnica, genocidio de la población nativa). Por sus características particulares (un período histórico de formación a destiempo del resto de Estados nacionales y una población extremadamente heterogénea que debió constituirse en nación), el proyecto estatal israelí requiere que la sociedad que lo habita “defienda” fronteras adentro, y una comunidad internacional, que preste apoyo desde el exterior: los judíos del mundo deben percibir como propio un territorio que no habitan.

De este modo, la adaptación del texto religioso y su reproducción en el ámbito educativo judío (dentro y fuera del Estado de Israel) como un manual de historia antigua, ha servido como promoción de una patria transterritorial que pertenece a *todos los judíos*, independientemente de su lugar de residencia.

En este sentido, los programas de estudio, los textos de divulgación histórica, las enciclopedias judías y, fundamentalmente, los manuales escolares constituyen los agentes de memoria que posibilitan la

reproducción de este sentimiento de continuidad milenaria y unidad entre ciudadanos y potenciales ciudadanos (Peled-Elhanan 2016). Su objetivo es la transmisión del “conocimiento aprobado” (Podeh 2002), al tiempo que juegan un doble papel en la construcción de la memoria colectiva estableciendo continuidad entre el pasado y el presente y alterando y reescribiendo el pasado a fin de instrumentalizarlo en el presente.

A partir del control del aparato educativo, mediante la determinación de qué se incluye o se excluye de los planes de estudio, el Estado da forma a la memoria de una nación. Y aunque las identidades nacionales, así como las narrativas palestina e israelí, están vinculadas (Khalidi 2015; Sanbar 2013), la idea de identidad nacional palestina no se reproduce a través de la maquinaria propagandística propia del Estado-nación que hemos analizado en la difusión de los principios sionistas (Martinelli 2016; Peled-Elhanan 2016).

La memoria sionista (presentada como historia judía) combina en su discurso elementos religiosos, étnicos y nacionalistas, estableciendo así una flexibilidad estratégica que identifica a un amplio espectro de posiciones ideológicas. A los efectos de lograr la creación del Estado judío a la usanza occidental, sincronizó su entusiasmo por la modernidad y el rechazo a la religión, en un discurso que se sirve de elementos de ambas vertientes. Basa su ideología en una interpretación de la Biblia hebrea como texto fundamental y como máxima legitimación de su empresa, soslayando la contradicción que implica el recurso al argumento de carácter religioso por parte de un movimiento político occidental. En este punto, se plantea la paradoja de la aceptación, por parte de un movimiento autodefinido como laico, del supuesto mandato divino. Al tomar el texto bíblico como fuente de legitimación, una ideología que se autopercibe como laica, asume como inequívoca una supuesta autoridad divina.

Según el relato, los esclavos hebreos que huyeron de Egipto y conquistaron la tierra de Canaán, incurrieron en la inevitable violencia que implica la ocupación de la tierra habitada por otro pueblo. Sin embargo, desde el punto de vista religioso, esta violencia fue no sólo avalada sino

exhortada por la divinidad. Así como libera a “su pueblo”, el dios de los judíos concede en oprimir a los cananeos. “Lo que para los israelíes es celebrado como la Guerra de Independencia de 1948 para los palestinos es *al-Nakba* que involucró la expulsión de la mayoría de la población palestina al crearse el estado de Israel” (Prior 2005: 29).

### ***Consideraciones finales***

La idea de pasado como realidad inmutable encubre el principio de pasado como construcción social. La lucha por la imposición de una visión sobre el mismo es invariablemente una lucha por el poder y el control en el presente. La forma en que entendemos el pasado será producto de los intereses del grupo que tenga la capacidad o el poder de fijarlo. Su instrumentalización puede funcionar como mecanismo para socializar a los individuos, oponerse a los demás y/o establecer legitimación.

La investigación y, en especial, la divulgación y la instrucción histórica promovidas por el Estado de Israel no pueden ser consideradas al margen de los intereses y necesidades particulares del propio Estado.

A través de múltiples canales y especialmente desde el dispositivo educativo, el Estado de Israel presenta la imagen de un pasado tan legitimador como imaginado. La imposición de una memoria que moldea la subjetividad de sus ciudadanos y defensores en el mundo determina la percepción sobre el espacio que se pretende “reconquistar”. En este sentido, la investigación en el área de historia antigua lejos de obedecer a criterios académicos “asépticos”, reviste una dimensión política. La búsqueda del origen del antiguo Israel ha dominado el campo de estudios arqueológicos e históricos en la región, al tiempo que obstaculizó la búsqueda de una historia de la antigua Palestina (Whitelam 1996).

Desde la década de 1980, sin embargo, un grupo de historiadores - entre ellos, Benny Morris (1987), Avi Shlaim (1988) e Ilan Pappé (1992)-, se ha encargado de analizar y desmontar el relato mítico que el Estado promueve. Las perspectivas de esta nueva generación de intelectuales

varían, pero comparten el impulso de llevar adelante investigaciones que se desligan de la necesidad de legitimación que el Estado requiere (Brieger 1999; Rovira, Dell´Aquila y Seminara 2016).

En efecto, la investigación sobre el origen del antiguo Israel en Palestina, así como del pasado reciente del Estado de Israel, atendiendo a los criterios metodológicos aplicables a cualquier otra sociedad y período puede contribuir a la erosión de uno de los pilares sobre los que se cimienta la legitimidad del Estado judío: la pertenencia ancestral.

### ***Bibliografía***

- AHARONSON, Ran (2000) *Rothschild and Early Jewish Colonization in Palestine*. Jerusalem: Magness Press.
- ANDERSON, Benedict (1993) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ARANZADI, Juan (2001) *Sobre mesías, mártires y terroristas*. Madrid: Machado Libros.
- ASSMANN, Jan (2011) *Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance, and Political Imagination*. New York: Cambridge University Press.
- BALIBAR, Etienne y WALLERSTEIN, Immanuel (1991) *Raza, nación y clase*. Madrid: Iepala.
- BEIT-HALLAHMI, Benjamin (1992) *Original Sins: Reflection on the History of Zionism and Israel*. London: Pluto Press.
- BRIEGER, Pedro (1999) "Israel: Nuevo pensamiento crítico en las Ciencias Sociales", *Revista de Relaciones Internacionales* 8 (16). Disponible en: <https://revistas.unlp.edu.ar/RRII-IRI/article/view/1762/1652> (Consultado: 01/02/2019)
- CANAU, Joel (2001) *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- CHEDID, Saad y MASALHA, Nur (2011) *La Biblia leída con los ojos de los cananeos*. Buenos Aires: Editorial Canaán.
- CULLA, Joan Baptista (2005) *La tierra más disputada. El sionismo, Israel y el conflicto de Palestina*. Madrid: Alianza.

- DAVIES, Philip (1992) *In Search of "Ancient Israel": A Study in Biblical Origins*. New York: T & T Clark. Declaración de Independencia del Estado de Israel. Israel Ministry of Foreign Affairs. Disponible en: <https://mfa.gov.il/MFA/MFAES/MFAArchive/Pages/La%20Declaracion%20de%20Independencia%20de%20Israel.aspx> (Consultado: 01/02/2019)
- FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher (2003) *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid: Siglo XXI.
- Fundación Bama. *La casa del educador judío*. Disponible en: <http://www.bama.org.ar/> (Consultado: 01/02/2019)
- GELLNER, Ernest (1988) *Naciones y nacionalismos*. Madrid: Alianza.
- HALBWACHS, Maurice (2004) *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- HERZL, Theodor (1960) *El Estado judío*. Jerusalem: Organización Sionista Mundial.
- HESS, Mosses (1918) *Rome and Jerusalem. A Study in Jewish Nationalism*. New York: Bloch Publishing Company.
- HOBBSAWM, Eric (1991) *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- HOBBSAWM, Eric y RANGER, Terence (2002) *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
- Jewish Virtual Library*. Disponible en: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/> (Consultado: 01/02/2019)
- KHALIDI, Rashid (2015) *La Identidad Palestina. La construcción de una conciencia nacional moderna*. Buenos Aires: Editorial Canaán.
- KARADY, Victor (2000) *Los judíos en la modernidad europea*. Madrid: Siglo XXI.
- Línea histórica del pueblo de Israel. Masuah. Judaísmo e Israel*. Disponible en: <http://masuah.org/historia-e-israel/linea-historica-del-pueblo-de-israel/> (Consultado: 01/02/2019)
- LÖWY, Michael (1997) *Redención y utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidad electiva*. Buenos Aires: Ediciones El Cielo por Asalto.

- MARTINELLI, Martín (2016) “La construcción de la identidad nacional palestina”, *Revista Páginas* 8 (18): 25-48. Disponible en: <http://revistapaginas.unr.edu.ar/index.php/RevPaginas/article/view/234/290> (Consultado: 15/05/2019)
- MASALHA, Nur (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 (1): 9-76.
- MILEVSKI, Ianir (2017) “Patrimonio cultural y diversidad cultural. El caso de la arqueología en Israel/Palestina. Un punto de vista socialista”, *Claroscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural* 16: 1-24. Disponible en: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/claroscuro/article/view/12879/45454575757924> (Consultado: 15/05/2019)
- Ministerio de Educación del Estado de Israel*. Disponible en: <http://edu.gov.il/owlHeb/AboutUs/FreedomOfInformation/Pages/english.aspx> (Consultado: 01/02/2019).
- MORRIS, Benny (1987) *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949*. Cambridge: Cambridge University Press.
- NORA, Pierre (2008) *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Montevideo: Trilce.
- Organización Sionista Mundial*. Disponible en: <https://izionist.org/esp/> (Consultado: 01/02/2019).
- PAPPE, Ilan (1992) *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*. London - New York: I.B. Tauris.
- PAPPÉ, Ilán (2008) *La limpieza étnica de Palestina*. Barcelona: Crítica.
- PELED-ELHANAN, Nurit (2016) *Palestina en los textos escolares de Israel*. Buenos Aires: Editorial Canaán.
- PFOH, Emanuel (2010) “Una deconstrucción del pasado de Israel en el antiguo Oriente: Hacia una nueva historia de la antigua Palestina”, *Estudios de Asia y África* 143: 669-697.
- PFOH, Emanuel (2014) “Geografías imaginadas, práctica arqueológica y construcción nacional en Israel/Palestina”, *Cuadernos de Antropología Social* 39: 39-62.

- PFOH, Emanuel (2016) "El pasado de Palestina en disputa: Arqueología y religión en el conflicto palestino-israelí", *Revista Páginas* 8 (18): 10-24. Disponible en: <http://revistapaginas.unr.edu.ar/index.php/RevPaginas/article/view/233/289> (Consultado: 15/05/2019)
- PFOH, Emanuel (2017) "Fragmentos históricos en un pasado mítico: La historia antigua de Israel/Palestina con y sin la Biblia", *Anuario de la Escuela de Historia Virtual* 12: 21-39.
- PINSKER, Leo (2012) "Auto-emancipación. Exhortación de un judío ruso a los de su estirpe", *Araucaria* 14 (27): 166-187.
- PODEH, Elie (2000) "History and Memory in the Israeli Educational System: The Portrayal of the Arab-Israeli Conflict in History Textbooks (1948-2000)", *History and Memory* 12 (1): 65-100.
- PRIOR, Michael (2005) *La Biblia y el colonialismo*. Buenos Aires: Editorial Canaán.
- RABKIN, Yakov (2008) *Contra el Estado de Israel. Historia de la oposición judía al sionismo*. Buenos Aires: Martínez Roca.
- RABKIN, Yacov (2010) "Language in Nationalism: Modern Hebrew in the Zionist Project", *Holy Land Studies* 2 (2): 129-145.
- RICOEUR, Paul (2000) "Histoire et mémoire: l'écriture de l'histoire et la représentation du passé", *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 55 (4): 731-747.
- ROVIRA, Leticia; DELL'AQUILA, Vanesa y SEMINARA, Luciana (2016) "Palestina: historizar el conflicto, pensar el presente", *Revista Páginas* 8 (18): 3-9. Disponible en: <http://revistapaginas.unr.edu.ar/index.php/RevPaginas/article/view/232/288> (Consultado:15/05/2019)
- SÁENZ BADILLOS, Angel (1993) *A history of the hebrew language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SAID, Edward (1986) "Michael Walzer's "Exodus and Revolution": A Canaanite Reading", *Arab Studies Quarterly* 8 (3): 289-303.
- SAID, Edward (1996) *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama.
- SANBAR, Elias (2013) *Figuras del Palestino. Identidad de los orígenes, identidad en devenir*. Buenos Aires: Editorial Canaán.
- SAND, Shlomo (2008) *La invención del pueblo judío*. Madrid: Akal.

- SAND, Shlomo (2013) *La invención de la tierra de Israel: De Tierra Santa a madre patria*. Madrid: Akal.
- SHAHAK, Israel (2003) *Historia judía, religión judía. El peso de tres mil años*. Madrid: Machado.
- SHLAIM, Avi (1988) *Collusion Across the Jordan: King Abdallah, the Zionist Movement and the Partition of Palestine*. Oxford: Oxford University Press.
- ST. JOHN, Robert (1952) *Tongue of the Prophets. The Life Story of Eliezer Ben Yehuda*. New York: Doubleday & Company.
- STERNHELL, Zeev (2013) *Los orígenes de Israel. Las raíces profundas de una realidad conflictiva*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- THOMPSON, Thomas L. (1999) *The Mythic Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel*. New York: Basic Books.
- TODOROV, Tzvetan (2013) *Los usos de la memoria*. Memoria 10: 3-17.
- TRAVERSO, Enzo (2014) *El final de la modernidad europea. Historia de un giro conservador*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- TROEN, S. Ilan (2003) *Imagining Zion. Dreams, Designs, and Realities in a Century of Jewish Settlement*. New Haven: Yale University Press.
- WALZER, Michael (1986) *Éxodo y revolución*. Barcelona: Per Abbat.
- WARSCHAWSKI, Michael (2002) *Israel-Palestina: la alternativa de la convivencia binacional*. Madrid: Catarata.
- WETHERELL, David (2006) "El uso y el uso erróneo del lenguaje religioso: el sionismo y los palestinos", *Holy Land Studies/Estudios de tierra santa* 1(3): 9-35.
- WHITELAM, Keith (1996) *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*. London: Routledge.
- YERUSHALMI, Yosef (2002) *Zajor. La historia judía y la memoria judía*. México: Anthropos.
- ZERUBAVEL, Eviatar (2003) *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago & London: The University of Chicago Press.