



Geografías imaginadas, práctica arqueológica y construcción nacional en Israel/Palestina



Emanuel Pfoh*

Resumen

La “Tierra Santa” del cristianismo y la “Tierra Prometida” del judaísmo y luego, en un sentido secular, el “hogar nacional” judío del sionismo, constituyen constructos de la imaginación geográfica sobre Israel/Palestina que no solamente habilitan una determinada manera de comprender un territorio particular, sino que también afectan los modos en que las sociedades se relacionan con dicho territorio y conforman su pasado, presente y futuro. En este artículo, indagamos acerca de la generación occidental de dichas geografías imaginadas y sobre cómo la arqueología jugó un rol esencial en el proceso de construcción nacional llevado a cabo por el Estado de Israel a partir de 1948, el cual, asimismo, marginalizó a la población palestina en su relación con el territorio, despojándola a la vez material y simbólicamente. La deconstrucción de dichas geografías imaginadas y el análisis de sus historicidades nos permite considerar críticamente los procesos de construcción nacional en Israel/Palestina.

Palabras clave: Geografías imaginadas; Arqueología; Identidad nacional; Israel; Palestina

* Doctor de la Universidad de Buenos Aires, área Historia, y Magister en Antropología Social, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Docente del Departamento de Historia de la Universidad Nacional de La Plata. Investigador Asistente en el IMHICIHU-CONICET. Correo electrónico: emanuelpfoh@gmail.com.

Abstract

IMAGINATIVE GEOGRAPHIES, ARCHAEOLOGICAL PRACTICE AND NATIONAL CONSTRUCTION IN ISRAEL/PALESTINE

The Christian “Holy Land” and the “Promised Land” of Judaism, and then the more secular Jewish “homeland” of Zionism, they all constitute constructions of the geographical imagination about Israel/Palestine, enabling a certain manner of conceiving of a particular territory and affecting as well the ways in which societies relate to such territory and create their past, their present and their future. In this paper, the author analyzes the Western enactment of these imaginative geographies and the role of archaeology in the nation-building process carried out by the State of Israel since 1948, which marginalized Palestinian population and its relationship to the territory, producing both a material and a symbolical dispossession. The deconstruction of such imaginative geographies and the analysis of their historicities allow for us a critical consideration about the processes of nation-building in Israel/Palestine.

Keywords: Imaginative geographies; Archaeology; National identity; Israel; Palestine

Resumo

GEOGRAFÍAS IMAGINADAS, PRÁTICA ARQUEOLÓGICA E CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO EM ISRAEL/PALESTINA

A “Terra Santa” do cristianismo e a “Terra Prometida” do judaísmo e, depois, em um sentido secular, o “lar nacional” judeu sionista, constituem umas construções da imaginação geográfica sobre Israel/Palestina que não só influenciam o imaginário coletivo de uma determinada maneira pra compreender um determinado território, mas também afetam as maneiras pelas quais as sociedades se relacionam com esse território e constituem seu passado, presente e futuro. Neste artigo, vamos examinar a construção de tais geografias imaginadas ocidentais e como a arqueologia desempenhou um papel fundamental na construção da nação do Estado de Israel desde 1948, que também marginalizou a população palestina em relação ao seu território, la-descascando material e simbolicamente. Desconstruindo estas geografias imaginárias e analisando suas historicidades permite considerar criticamente os processos de construção da nação em Israel/Palestina.

Palavras chave: Geografias imaginadas; Arqueologia; Identidade nacional; Israel; Palestina

Fecha de recepción: marzo de 2013

Fecha de aceptación: noviembre de 2013

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo deseamos explorar de manera general la cuestión de la construcción de identidades nacionales estrechamente vinculadas con territorios o paisajes y con escenarios arqueológicos, históricos y religiosos en Israel/Palestina durante el siglo XX.¹ Estos factores conforman, por un lado, una parte esencial de la aparición de un moderno *ethos* nacional israelí, constituido a partir de una pertenencia identitaria religiosa, vale decir, judía, aunque sostenido esencialmente por un nacionalismo secular. Y por otro lado, aunque de un modo un tanto diferente, de una moderna identidad nacional palestina, a partir de una identificación con un territorio y, no menos, ante la aparición de ese Otro cultural que significó para los árabes de Palestina la colonización sionista de dicho territorio a partir de fines del siglo XIX.²

El desarrollo de nuestra investigación se constituye en dos momentos: uno propiamente histórico e historiográfico, de rastreo analítico de los diversos factores que componen identidades nacionales particulares y los procesos de su configuración; y otro propiamente etnográfico, que presupone trabajo de campo, entrevistas y análisis de identidades construidas. En el presente trabajo nos abocamos solamente al primer momento de esta pesquisa, que apunta a investigar los escenarios históricos y los contextos sociales de conformación de identidades nacionales concretas. La contextualización, por ejemplo, de la investigación arqueológica durante las primeras décadas de existencia del Estado de Israel permite identificar la estrecha relación existente entre los procesos de constitución identitaria (el *ethos* nacional israelí de los años '50) y las prácticas científicas fomentadas por el Estado.

Nuestra indagación particular aquí, entonces, tendrá tres instancias, en las que se analizarán distintos aspectos y elementos de la cuestión del ser nacional en Israel/Palestina que, por otra parte, se encuentran estrechamente vinculados entre sí. En primer lugar, abordamos la constitución de *geografías imaginadas* sobre Israel/Palestina, vale decir, la conformación de escenarios y mapas mentales, profundamente ligados a procesos sociales, y su configuración simbólica. En segundo lugar, evaluamos el importante rol que la práctica arqueológica ha tenido a lo largo del siglo XX, especialmente luego de la fundación del Estado de Israel en 1948, como factor clave de legitimación sociopolítica en la región. En tercer y último lugar, analizamos sumariamente el carácter o la naturaleza

ideológica de las políticas identitarias en Israel/Palestina. En suma, la configuración de un patrimonio arqueológico y cultural nativo se constituye en un elemento clave para proclamar y legitimar reclamos territoriales y, también, para constituir y solidificar una pertenencia nacional o, más aún, deberíamos decir *etnonacional*, debido al modo particular en que se constituye la identidad israelí.

GEOGRAFÍAS IMAGINADAS: DE TIERRA SANTA A TIERRA PROMETIDA Y A HOGAR NACIONAL

No hace falta aclarar demasiado acerca del lugar de importancia que la región de Palestina ha tenido en el desarrollo histórico y cultural de Occidente desde tiempos antiguos. Constituyó, en un principio, el escenario histórico en el cual tuvieron lugar los eventos de la historia del antiguo Israel, narrados en el Antiguo Testamento; luego, fue el escenario geográfico de las tradiciones sobre la vida y la prédica de Jesús y sus discípulos, narradas en el Nuevo Testamento. A partir de ese entonces, y especialmente desde la época del emperador romano Constantino a fines del siglo IV d.C. hasta la expansión del imperialismo europeo en Medio Oriente luego de la Primera Guerra Mundial (1914-1918), la región aunó entre sus coordenadas espaciales una carga simbólica y cultural en cierto modo inconmensurable para Occidente, como lugar de origen, en conjunto con la civilización greco-romana, y como lugar sagrado para el cristianismo, nominado como “Tierra Santa” desde los tiempos de las Cruzadas, entre los siglos XI y XIII, y más allá de una presencia islámica de catorce siglos en el territorio (Wilken, 1992; De Geus, 2009). En efecto, la fabricación social y cultural de este escenario sagrado habilitó una serie de manifestaciones dentro de sus fronteras que no pueden comprenderse de manera fehaciente a menos que consideremos la condensación simbólica de lugares y paisajes que en ella opera, en donde la imaginación colectiva es efectivamente una práctica social con efectos concretos (Appadurai, 1996).

En este sentido, es interesante retomar dos formulaciones de Edward Said (1994), elaboradas en su conocida e influyente obra *Orientalism*. La primera de ellas es, precisamente, la idea del *orientalismo* occidental con respecto a la representación general de esta parte del mundo, esto es Medio Oriente, incluyendo, por supuesto, a Israel/Palestina.³ Según Said, pensadores, filósofos,

literatos, políticos e intelectuales de la Europa de los siglos XVIII y XIX, en especial de Inglaterra y Francia, se refirieron al Oriente, crearon un discurso sobre las sociedades orientales, pero sin llegar a comprenderlas —en realidad y de manera deliberada— desde sus propias pautas culturales, acallando o ignorando la voz de las culturas nativas a través de una serie de representaciones funcionales a la propia identidad moderna occidental y a su reproducción. La segunda de las nociones es la de *geografías imaginadas*, vale decir, y con relación a la anterior definición de orientalismo: la generación intelectual, por parte de actores sociales clave, de un escenario geográfico habitado y articulado por estereotipos de diverso alcance. Por ende, toda incursión que se realizara en dicho territorio a partir de estas premisas conllevaría la sub-representación de las sociedades locales o directamente la negación de su testimonio. Así pues, la creación de un *lugar occidental* en Oriente, imaginario pero con una capacidad performativa notable sobre espacios y personas que fueron así reemplazados, fue parte de la propia dominación occidental de ese Oriente y también parte del proceso de constitución identitaria de Occidente en la modernidad.⁴

La presencia occidental en Palestina se ajusta, en efecto, a esta caracterización, propia de una colonización o dominación no sólo económica o política, sino también simbólica. Si pensamos desde esta perspectiva las condiciones en las que se realizó la exploración militar y geográfica de la Tierra Santa y en su representación en tiempos modernos, es fácilmente detectable el avasallamiento occidental del espacio nativo en pos de recuperar lugares sagrados para el cristianismo occidental, produciendo una geografía imaginada que podría considerarse un “paisaje santo” (*holy landscape*) (Mitchell, 2000) o también una “geografía escritural” (*scriptural geography*) (Aiken, 2010), debido al tamiz religioso a través del cual se concebía dicho territorio.⁵

Por otra parte, y ya durante la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, la necesidad imperial, mayormente británica, de generar un control geopolítico de la región de Medio Oriente ayudó a consolidar dicha colonización simbólica del territorio palestino (cf. Laurens, 1999). Un instrumento fundamental de esta colonización fue, por ejemplo, el mapeo sistemático del territorio de Palestina durante el Mandato Británico (1920-1948) por parte de ingenieros y topógrafos imperiales. En este sentido —y siguiendo las pautas marcadas por la Declaración de Balfour de 1917, que veía con buenos ojos la instalación de un “hogar nacional” judío en Palestina (Gavish, 2005)—,

fue también esencial la labor de la *Jewish Palestine Exploration Society*, que en cooperación con el gobierno británico de Palestina produjo en 1922 el primer listado de lugares geográficos “hebraizados” del territorio, des-arabizando de esta manera la toponimia local de Palestina y reemplazando oficialmente (“restitución” es el término empleado en los documentos) con nombres hebreos, mayormente de origen bíblico, la cartografía de la región, como modo de reclamar cultural y simbólicamente un territorio ancestral, creando así un “*Jewish sacred space*” (Bar, 2008) con el cual los judíos (y luego los israelíes) demostrarían tener un nexo concreto, continuo y milenario, y en el que los palestinos, ahora, se transformarían en intrusos (Benvenisti, 2000; Abu El-Haj, 2001; Ra’ad, 2010). En esta coyuntura, los agentes creadores y reproductores de la imaginación geográfica de Palestina fueron eventualmente reemplazados (intelectuales y funcionarios occidentales y cristianos por intelectuales sionistas y luego funcionarios del Estado de Israel), pero sin que la técnica de producción de significados se alterara radicalmente. La colonización y la prédica nacionalista del sionismo desplazaron a la Tierra Santa de Occidente por la Tierra Prometida de la Biblia, pero significativamente a partir de una concepción secular y claramente nacionalista (véase *in extenso* Sand, 2012).

La creación en Palestina, luego de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), del Estado de Israel en Mayo de 1948 requirió, como en toda fundación de un Estado-nación, de símbolos, monumentos y lugares sagrados que legitimen, celebren y refuercen la condición nacional y, en este sentido, tanto la arqueología, con un fuerte apoyo estatal y considerada un “hobby nacional” por ese entonces, como la geografía histórica contribuyeron a crear un mapa mental, judío y nacional, de Palestina que conectaba el pasado más antiguo de la región con el nuevo presente (cf. Falah, 1996; Pirinoli, 2005; Bar, 2008; Waterman, 2008; Masalha, 2013) y también al nuevo ser nacional, el *sabra*, con los héroes del pasado bíblico (cf. Masalha, 2103). Luego de la Guerra de los Seis Días, en Junio de 1967, la cual dejó a Israel con el control directo de la Ribera Occidental, Jerusalén oriental, los Altos del Golán en el norte, en la frontera siria, y la península del Sinaí en el sur, extendiendo el límite con Egipto, el proceso de resignificación geográfica prosiguió, ahora también a través de la arqueología de los territorios conquistados (Abu El-Haj, 2001; Greenberg, 2009; Greenberg y Keinan, 2009). En efecto, la Ribera Occidental, a partir de las prospecciones arqueológicas de fines de los años ’60 y durante los años ’70,

comenzó a ser considerada por la historiografía y la arqueología bíblica de los años '80 como el lugar geográfico preciso de la etnogénesis de los antiguos israelitas de la Biblia, hacia fines del segundo milenio a.C. (cf. Finkelstein, 1988; Dever, 2003; Faust, 2006). El control militar de la Ribera Occidental a partir de 1967 también significó la imposición estatal de una toponimia hebrea, denotando una continuidad y un esencialismo cultural judío que apuntaba a legitimar la ocupación del territorio palestino (Cohen y Kliot, 1992). Así pues, la importancia de la ocupación de este territorio –llamado Judea y Samaria en el imaginario nacionalista israelí contemporáneo– residió no sólo en intereses geopolíticos, sino también en la confluencia de factores culturales, religiosos e ideológicos.

Asimismo, la captura de Jerusalén oriental en 1967 –hasta ese entonces bajo tutela del Reino de Jordania– produjo un caso paradigmático de constitución de una micro-geografía imaginada con fines etnonacionales. Durante milenios lugar sagrado tanto para judíos como para cristianos y musulmanes, Jerusalén fue y aún es el escenario clave de una pugna que es tanto política como esencialmente simbólica puesto que condensa en su materialidad, precisamente, una carga notable de significados que no admiten el reemplazo con otro lugar en el territorio de Israel/Palestina. Esta comprensión se hace evidente en el propio discurso oficial del Estado de Israel. En efecto, en la página de internet del Ministerio de Asuntos Exteriores podemos leer lo siguiente con respecto a la ciudad de Jerusalén:

Throughout the millennia of its existence, Jerusalem has never been the capital of any other sovereign nation. Jerusalem has stood at the center of the Jewish people's national and spiritual life since King David made it the capital of his kingdom in 1003 BCE. The city remained the capital of the Davidic dynasty for 400 years, until the kingdom was conquered by the Babylonians. Following the return from the Babylonian exile in 538 BCE, Jerusalem again served as the capital of the Jewish people in its land for the next five and a half centuries.⁶

La ciudad de Jerusalén es, a la vez, espacio sagrado, centro político, referencia de identidad etno-religiosa y patrimonio cultural en disputa, por parte de judíos y musulmanes, o en términos nacionales, israelíes y palestinos. Especialmente a partir de la unificación política de la ciudad en 1967, Jerusalén se constituyó en el *locus symbolicus* en torno al cual giran los mitos políticos del Estado de Israel, extendidos hacia el pasado y proyectados hacia el futuro.⁷

En ese sentido, pues, la apropiación imaginaria del territorio de Palestina, primero como Tierra Santa por parte del imaginario cristiano europeo antiguo, medieval y moderno y luego como “hogar nacional” por parte del movimiento sionista, significó el despojo no solamente simbólico de dicho territorio, sino también la apropiación física de la región junto con sus componentes diacrónicos (pasado, presente y futuro), en detrimento de la población nativa. Con la materialización del Estado de Israel, los relatos bíblicos (especialmente del Antiguo Testamento, o mejor dicho, de la Biblia Hebrea) proporcionaron un acervo cultural de suma importancia para unificar bajo una sola condición nacional a judíos provenientes mayormente de Europa oriental y de Medio Oriente, con trasfondos socioculturales sumamente distintos y reclamar así un vínculo indiscutible con el territorio (Sand, 2009). Otro factor de importancia en este proceso fue la práctica de la llamada *arqueología bíblica*: un modo “científico” de probar esencialmente la historicidad de los relatos bíblicos, y con ello, la relación material y concreta entre los antiguos israelitas bíblicos y los modernos inmigrantes judíos, procedentes de todas partes del Viejo Mundo, a ese nuevo Estado fundado en el seno de las sociedades islámicas de Medio Oriente.

ARQUEOLOGÍA E IDENTIDADES: DESENTERRANDO NACIONES

La estrecha relación que las escrituras bíblicas tienen con la propia historia intelectual de Occidente permite comprender efectivamente por qué las primeras incursiones arqueológicas a Medio Oriente, y a Palestina en especial, desde los inicios del siglo XIX fueron conducidas por investigadores con un interés primario por recuperar escenarios, monumentos y artefactos provenientes del “mundo bíblico” (Whitelam, 1996). Este es el contexto de aparición y manifestación de la llamada *arqueología bíblica* en Europa y en los Estados Unidos a lo largo del siglo XIX, pero que tuvo a su principal figura en el siglo XX: el arqueólogo y filólogo norteamericano William Foxwell Albright (1891-1971). Tanto Albright como sus discípulos a lo largo de medio siglo, entre las décadas de 1920 y 1970, realizaron y promovieron excavaciones en Palestina con el fin de probar la historicidad general de la Biblia.⁸ Esta práctica de investigación no tenía, en un principio, connotaciones nacionalistas sino, más bien, religiosas:

la gran mayoría de los arqueólogos bíblicos de este período eran creyentes protestantes, católicos y judíos, y también ministros, sacerdotes y rabinos en algunos casos. En resumidas cuentas, lo que la arqueología bíblica proponía era detectar en el registro arqueológico evidencia concreta de los patriarcas bíblicos, del Éxodo israelita de Egipto, de la conquista de la Tierra Prometida por parte del pueblo de Israel, de la Monarquía Unida del rey David y del rey Salomón, etc.; vale decir, del pasado *bíblico* de Israel. Pero, en el transcurso de estas pesquisas no fue difícil, en verdad, ni requirió de un mayor esfuerzo intelectual realizar el salto desde la historicidad bíblica a la supuesta legitimación política que aquella implicaba. En efecto, del historicismo religioso bíblico al sionismo había un solo paso. Tal vez el episodio bíblico más relevante aquí sea el de la conquista de Tierra Prometida por parte de los antiguos israelitas. Según el libro de Josué (Josué 1-12), la conquista involucraba el territorio de las tierras altas de Palestina, a ambos lados del río Jordán; y esta narrativa tomaría una relevancia especial como mito político moderno luego de la fundación del Estado de Israel en 1948, legitimando así la ocupación moderna del territorio palestino a partir de una evocación secularizada de la tradición bíblica (Prior, 1999).

La práctica arqueológica en Israel/Palestina, ya sea en sus comienzos, ya sea en la actualidad, nunca dejó de estar vinculada, en mayor o menor medida, con instancias de reconocimiento político por parte de los diversos actores involucrados en su realización, vale decir, como manifestación concreta de una pugna *religiosa*, étnica y *nacional*¹⁰ por la recuperación e interpretación del pasado de las sociedades que habitaron la región (Whitelam, 1996; Masalha, 2007, 2013; Oestigaard, 2007; Thompson, 2008). La actividad arqueológica y los argumentos históricos fueron considerados, tanto por los especialistas científicos (arqueólogos, historiadores, geógrafos) como por el público en general en Occidente y la población judía de origen europeo en Israel, el criterio de científicidad que garantizaba una legitimación para sostener diversos reclamos políticos en torno a la ocupación de un territorio, de determinados sitios religiosos, etcétera.¹⁰ De este modo la arqueología contribuyó —a partir de estrategias esencialmente colonialistas— a la transformación del paisaje de Palestina bajo un nuevo código de ordenamiento geográfico, cartográfico y, en última instancia, político que significó, en suma, una manera de negar, deslegitimar y expulsar a una determinada población nativa a través de un proceso de construcción nacional simbólico y material.

1. La etnización de la arqueología israelí

La fundación del moderno Estado de Israel trajo aparejada la creación de un *ethos* israelí basado tanto en tradiciones religiosas judías y costumbres propias de la vida en Europa oriental como en la institución de nuevas prácticas en la vida civil pero también política y militar, a saber: conmemoraciones, celebraciones, fiestas cívicas, etc., legitimadoras de esta fundación en un territorio habitado inicial y mayormente por pobladores árabes (luego palestinos) (Zerubavel, 1995; Ben-Amos y Bet-El, 2005). Y la práctica arqueológica nacional fue fundamental en este proceso. Como recientemente ha indicado T. Oestigaard (2007), la arqueología israelí, al menos hasta los años '80, estuvo en general basada en el paradigma histórico-cultural de principio de siglo XX, según el cual era posible corroborar la existencia de entidades étnicas a partir de la identificación de un material arqueológico particular. Esa detección étnica, en el caso de la arqueología israelí de los años '50 y '60, significaba la posibilidad directa de reclamar un territorio como étnicamente propio. Esta práctica produjo también un entendimiento y una periodización del pasado más antiguo de Palestina en términos étnicos: de un “período cananeo” (anterior al arribo de los antiguos israelitas) se pasaba a un “período bíblico o israelita”, que marcaba el inicio de una presencia considerada como nacionalmente judía en la región y que se correspondía, milenios después, con la historia reciente del colonialismo sionista en Palestina, en gran medida justificándolo. Al respecto, N. Abu El-Haj observa en un reciente estudio:

The convergence of ethnic name and era was an essential component of the national-historical grammar, one that reached far deeper than a narrow nationalist commitment to the quest for the ancient Israelites. Like the Israelite period, so too was the earlier “era” categorized according to ethnic label: “Canaanite Period (Bronze) I-III”. In other words, the specific nationalist commitment to uncovering evidence of ancient Israelites was itself generative of (and embedded in) a broader epistemology that *assumed* distinctly demarcated archaeological cultures. The archaeological record was understood to contain remnants of identifiable nations and ethnic groups all the way down. Those ethnic-chronological distinctions, in turn, were the lens through which archaeological data would be made to make historical sense (Abu El-Haj, 2001: 106-107; énfasis original).

Podríamos, igualmente, identificar dos fases principales en la práctica arqueológica israelí en las que esta identificación se manifestó. La primera de estas

fases corresponde a la creación y construcción del Estado israelí (1948-1967), que promovió excavaciones, especialmente, en sitios clave mencionados en las escrituras bíblicas y que fueron identificados como sitios israelitas solamente porque la narrativa bíblica, en comparación armónica (o forzosamente armonizada) con la investigación arqueológica, así lo indicaba, y debido al paradigma histórico-cultural referido más arriba. Sin embargo, fue luego de la Guerra de los Seis Días en Junio de 1967, en la cual Israel ocupó la región de la Ribera Occidental, que la arqueología israelí –iniciando una segunda fase que se extendió hasta los años '80– condujo una serie de prospecciones de superficie en dicha región (Greenberg y Keinan, 2009). La importancia de esta técnica de interpretación arqueológica residía en que los materiales hallados parecían otorgar evidencia fundamental de los asentamientos israelitas en las tierras altas de Palestina luego de la conquista israelita narrada en el libro de Josué (supuestamente acontecida en siglos XII-XI a.C., aproximadamente), señalando así el inicio de la presencia del pueblo de Israel en Palestina. Desde un punto de vista nacionalista, la arqueología permitía, entonces, legitimar la ocupación de estos territorios, puesto que revelaba una presencia israelita/judía milenaria.¹¹

Si bien en la actualidad esta comprensión “nacionalista” del material arqueológico ya no es aceptada por gran parte de la comunidad arqueológica israelí (cf. Herzog, 1999), y en cierta medida se reconoce la imposibilidad de identificar marcadores étnicos en la cultura material del período (cf. Jones, 1997; Oestigaard, 2007), dicha visión arqueológica del pasado de Israel en Palestina ostenta un status de canónico entre los actuales discursos nacionalistas israelíes que utilizan la arqueología para justificar, entre otras cosas, la política de colonización en tierras ahora liberadas de habitantes palestinos, mayormente en la Ribera Occidental (cf. Prior, 1999; Feige, 2007). Así pues, las geografías imaginadas que propiciaron la investigación arqueológica en la primera mitad del siglo XX, habilitaron en la segunda mitad de dicho siglo la posibilidad de generar, a su vez, geografías nacionales sagradas, con un impacto político directo, amparadas en investigaciones particulares de ese pasado más remoto.

2. La Autoridad Nacional Palestina y la historia más antigua de Palestina

El proceso de creación y consolidación de una autopercepción nacional palestina tuvo lugar durante todo el siglo XX, pero experimentó una aceleración

notable luego de la creación del Estado de Israel en 1948 y especialmente a partir de la ocupación israelí de la Ribera Occidental en 1967, como se indicó más arriba. Las razones de ello son evidentes: la expulsión masiva (cerca de un millón, en total) de habitantes palestinos del territorio que habitaban obligó a forjar en el exilio una conciencia nacional profundamente vinculada con la tierra (cf. Pappe, 2004; 2011). Sin entrar ahora en detalles particulares sobre este proceso, es relevante notar en este contexto la manera en que las autoridades palestinas han creado en tiempos recientes una narrativa sobre los orígenes de la nación palestina que pretende reclamar así el derecho y la correspondiente legitimidad de ocupar el territorio comprendido entre el sur del río Litani en El Líbano y la frontera meridional con Egipto, o sea, la Palestina histórica, apelando de manera considerable a la historia más antigua de la región (cf. Ziadeh-Seely, 2007). De hecho, la Autoridad Nacional Palestina reconoce a los antiguos cananeos como sus antepasados directos y a los restos arqueológicos de las culturas de la Edad del Bronce (ca. 3300-1200 a.C.) como el patrimonio cultural más antiguo de la población palestina actual (Yahya, 2005; Ziadeh-Seely, 2007; Sayej, 2010). Si el incipiente nacionalismo palestino de fines de siglo XIX pareciera haber sido fomentado, en parte, por el colonialismo producido por el sionismo europeo (Pappe, 2004), sin dudas dicha historia más antigua de la región, evocada por parte del nacionalismo palestino —donde la disputa es entre *cananeos*, los supuestos habitantes originarios del territorio en el tercer y segundo milenios a.C., y otros pueblos “invasores”, entre ellos los antiguos israelitas— debe comprenderse también en oposición diametral a la narrativa israelí, referida más arriba.

Sin embargo, la noción de una continuidad esencial, ininterrumpida y autoconsciente, tanto desde los antiguos israelitas hasta el moderno pueblo judío como desde los antiguos cananeos hasta los modernos palestinos, no tiene en realidad fundamentos históricos o arqueológicos de mayor rigor.¹² Es más un principio de autopercepción étnica contemporánea que una realidad históricamente constatada; más una posición política, alimentada por el conflicto en la región entre ambos nacionalismos, que algo que puede evidenciarse a partir de la estricta labor arqueológica. En este punto nos encontramos, pues, con una instancia crítica propia de la relación entre la constitución de la identidad étnica y nacional y el estudio del pasado.

Desde el punto de vista de un discurso histórico, arqueológico, etnográfico, etc., epistemológicamente crítico, está claro que tanto la actual población palestina como la judía israelí no descienden directamente o, esencialmente, de manera homogénea de las antiguas poblaciones cananea e israelita, respectivamente, que habitaron Palestina hace cuatro milenios. En ambos casos la continuidad se encuentra recurrentemente interrumpida por conversiones religiosas y migraciones: cristianos antiguos, romanos, árabes pre-islámicos e islámicos, turcos otomanos, etc., en el caso palestino; árabes islámicos y poblaciones europeas medievales en el caso de los judíos ashkenazíes, vale decir, aquellos que emigraron desde Europa a Palestina a partir de fines del siglo XIX (cf. Thompson, 2008; Sand, 2009). Es evidente, pues, que en ambos procesos hubo “mestizajes” y como sostiene Miguel Bartolomé (1997) en otro contexto, este proceso no fue solamente biológico sino social y cultural, adoptando y adaptando costumbres y tradiciones que se funden y re-funden en el proceso histórico de la etnogénesis, que es siempre continuo. Hacia la segunda mitad del siglo XIX y especialmente durante el siglo XX, las circunstancias históricas globales (el auge de los nacionalismos europeos, las dos guerras mundiales, las migraciones transnacionales, etc.), pusieron en marcha, una vez más, dos procesos de etnogénesis desiguales, el israelí y el palestino (cf. Shlaim, 2009). Y es en este contexto que encontramos la intervención de las respectivas perspectivas nacionalistas que evocan el pasado y que inciden activamente en la construcción de una historia nacional particular.

Las narrativas nacionales judeo-israelí y palestina conforman discursos en donde el carácter diaspórico de sus comunidades ha sido de influencia esencial para la creación tanto del *ethos* cultural como de la identidad nacional. La diáspora judía (tradicionalmente, desde el año 70 d.C. hasta 1948, aunque aún no habría terminado, según las perspectivas judías mesiánicas (Masalha, 2007)) permitió que no sólo la religión fuera el aglutinante social de las comunidades, sino también su situación de marginalidad y exclusión (cf. Clifford, 1994). La prédica política del sionismo europeo, desde fines del siglo XIX, fue la que aseguró un hogar nacional en Palestina en donde el carácter marginal y excluido del judío en el mundo (aún cuando se reconozcan ejemplos de integración y asimilación) llegara a su fin y fuera reemplazado por el “nuevo hombre hebreo”, el *sabra*, valiente, viril y aguerrido con relación a su tierra y a su ocupación (cf. Prior, 1999; Masalha, 2013). La fundación del Estado de Israel, igualmente,

tuvo como resultado irónico el proveer de razones externas que consolidaron la etnogénesis palestina, como ya observamos. Pero, a esta situación, se le debe sumar también el proceso diaspórico de la población palestina expulsada y desplazada en 1948 y en 1967 del Estado de Israel, en tanto generadora final de la identidad nacional palestina.¹³

Ahora bien, lo problemático de estas narrativas de origen de lo israelí y lo palestino a las que nos hemos referido hasta aquí no es tanto su falta de constatación histórica por parte de un observador externo o imparcial (¿es acaso posible esto?); lo problemático, antes bien, es que desde el núcleo ideológico de ambas narrativas, la perspectiva de la investigación crítica ha sido subsumida a la perspectiva nativa nacionalista. Si bien existen excepciones importantes en el mundo académico de Israel/Palestina, desde ámbitos menos profesionales (i.e., no universitarios, extremadamente politizados, nacionalistas, religiosos de amplia variedad), toda indagación “científica” sobre el pasado (la arqueología bíblica, en el caso israelí; la incipiente práctica de una arqueología de corte nacional, en el caso palestino) tiende a estar relacionada muchas veces a los orígenes de una comunidad política del presente, llámese la moderna nación israelí o la moderna nación palestina (Prior, 1999; Feige, 2007; Ziadeh-Seely, 2007). Y ello se debe, pues, a las condiciones políticas del presente que afectan y condicionan los modos de construir el pasado de las comunidades nacionales.

LAS POLÍTICAS DE LA IDENTIDAD EN ISRAEL/PALESTINA

El proyecto sionista, como movimiento nacionalista, tenía un componente colonialista preponderante, en tanto consideraba a Palestina como su hogar nacional (*homeland*), al cual los judíos del mundo debían retornar para cumplir su desarrollo como nación (cf. Prior, 1999). Este tipo de nacionalismo colonial (cf. Rodinson 1973) debía hacer frente, asimismo, a una cuestión problemática para la concreción de sus objetivos políticos: la presencia de una población palestina. A pesar del conocido lema sionista, “un pueblo sin tierra para una tierra sin pueblo”, Palestina no estaba deshabitada ni carecía de población nativa (cf. Sand, 2012). Si revisamos la trayectoria del moderno nacionalismo judío desde fines del siglo XIX hasta la actualidad, podemos detectar entonces la performatividad de las geografías imaginadas referidas anteriormente

detrás de las políticas, primero, nacionalistas (sionistas) y, luego, propiamente estatales con respecto a la población palestina, que contribuyeron a generar una progresiva hegemonía israelí sobre dicha población (cf. Gregory, 2004). En un principio, la colonización sionista se valió de la metáfora bíblica de una tierra deshabitada y de la cual el pueblo judío había sido expulsado para legitimar la colonización y posesión de Palestina (Thompson, 2008). En esa ocasión, el lugar de la población palestina en ese escenario proto-nacional fue simbólicamente negado por parte de los intelectuales del movimiento sionista (Masalha, 2013). Posteriormente, con la creación del Estado de Israel, la población palestina fue negada material y espacialmente y, por ende, expulsada en su mayoría del territorio por parte de las nuevas autoridades políticas (Pappe, 2011), puesto que no pertenecía a la geografía nacional imaginada ni al orden etnonacional del Estado de Israel. Pero la población remanente fue también recluida, progresivamente, en áreas que se encogían a medida que los asentamientos de colonos judíos de un nacionalismo extremo iban ganando terreno, literalmente, y reconquistando una geografía nacional habitada por “extranjeros” (*aliens*) residentes. Geografía imaginada y *Realpolitik* constituyeron, pues, una parte esencial del proceso de construcción nacional israelí, en conjunto con el factor militar en la sociedad (cf. Kimmerling, 2001).

A través de todo este proceso de colonización y dominación del territorio de Palestina, la consolidación de una geografía nacional israelí fue legitimada, primeramente, apelando a las tradiciones bíblicas, y luego, a través de su referencia material en monumentos y artefactos arqueológicos, en los “hechos en el suelo” (Abu El-Haj, 2001) que notificaban la presencia antiquísima y, por lo tanto, una pertenencia indiscutible del territorio a la población judía israelí, mayormente de origen europeo oriental, y no a la población nativa palestina. La población nativa palestina fue invisibilizada y, asimismo, dislocada de su relación con el paisaje de Palestina y con el pasado de la región, como observa Basem Ra’ad en *Hidden Histories* (2010). Es por ello que, según Ra’ad, la lucha del pueblo palestino se debe dar no sólo en el ámbito de la política, sino también en el ámbito cultural. La conciencia nacional palestina se ha nutrido de sus experiencias en el exilio y la diáspora luego de 1948 y 1967; pero, el patrimonio cultural palestino de varios siglos (la arquitectura, las vestimentas, los tejidos, el arte culinario, el cultivo y cuidado de olivares, las tradiciones orales, etc.) juega asimismo un papel de suma importancia en la consolidación

de una conciencia nacional palestina y, más aún, en el enraizamiento (*rooting*) de la población en un territorio nacional (Malkki, 1992; Sayej, 2010; Gupta y Ferguson, 1992).

El aspecto, tal vez, paradójico del conflicto palestino-israelí reside en el propio carácter de la población judía y su identidad religiosa: por casi dos milenios los judíos del mundo occidental constituyeron un colectivo de identidad trans-regional y supra-nacional, forzados a migrar en varias ocasiones, en cierta medida comparable con algunos elementos propios de la identidad migrante en tiempos globalizados (Schollte, 1996; cf. Rabinowitz, 2000). Precisamente, poco antes de que la globalización comenzara a ejercer su influencia en la construcción de las identidades poscoloniales y migrantes, el Estado de Israel impulsó desde su fundación en 1948, y especialmente con la Ley de Retorno de 1950,¹⁴ una política identitaria sumamente etnocéntrica, anclada en el factor bio-religioso de pertenencia nacional, esto es, cualquier persona con ascendencia judía se constituye en un potencial ciudadano israelí; y en un marco político de etnocracia, vale decir, los judíos de Israel y del mundo (éstos, una vez nacionalizados como israelíes) poseen plenos derechos en el Estado de Israel, a diferencia de la población nativa palestina (Sand, 2009; Weissbrod, 1983).

Así pues, este carácter etno-religioso y etnocrático del Estado israelí representa un obstáculo tremendo para la población palestina y para el reconocimiento de sus derechos como nación dentro del propio Estado israelí. El escenario en el que dicha población se encuentra inscrita está actualmente dominado por una conciencia etnonacional israelí que remite su legitimidad a habitar su territorio a los profundos lazos que la vinculan a la tierra, tal como se intenta percibir desde la configuración del patrimonio geográfico, arqueológico y cultural del país, negando o desconsiderando que su hegemonía sobre manifestaciones nativas y previas a la inmigración sionista sea el producto histórico del nacionalismo, el colonialismo y la relación de Occidente con la Tierra Santa a través de las tradiciones bíblicas.

CONSIDERACIONES FINALES

En el presente trabajo intentamos demostrar e ilustrar, de manera general y sin pretender exhaustividad, cómo la constitución de la identidad israelí, especialmente, y luego la identidad palestina, se encuentra estrechamente vinculada a la necesidad de encontrar un enraizamiento en el territorio nacional a través de la práctica arqueológica. Los escenarios históricos imaginados y los restos arqueológicos de la región fueron empleados para “hundir” lo más hondo posible en el pasado las raíces de las poblaciones actuales. Asimismo, ambos discursos nacionalistas utilizaron inicialmente, aunque de manera desigual (Israel a través de un aparato estatal fuerte, inexistente o sumamente precario en el caso palestino) la práctica arqueológica de manera arbitraria y no independiente. Vale decir, en ambos casos –pero, en particular, en el israelí– la arqueología fue puesta al servicio ideológico del Estado para contribuir a consolidar unas “comunidades imaginadas” (Anderson, 2006) como pueblos y naciones antiguos con vigencia en el presente. Esto es evidente si se comparan los resultados más recientes, y tal vez más “objetivos”, de la práctica arqueológica en la región, incluyendo obviamente la israelí, que demuestran serias incompatibilidades con las imágenes sostenidas por las autoridades políticas de ambas partes del conflicto sobre el pasado más remoto del territorio (cf. Herzog, 1999). La razón de ello reside, sin dudas, en los filtros nacionalistas a través de los cuales se interpretan y se utilizan las actividades arqueológicas: a través de una geografía previamente imaginada, los resultados de la arqueología son distorsionados (o inclusive negados) para sostener un discurso nacional y, así, cimentar una determinada identidad de pertenencia étnica y territorial, pero también políticas de ocupación y usurpación territorial; una situación aún vigente al momento de escribir estas líneas, por ejemplo, en el vecindario Silwan, en las afueras de la Ciudad Vieja de Jerusalén.¹⁵

Sin duda, este procedimiento no escapa a otras situaciones en contextos diferentes. Lo importante es tenerlo presente para historizar las matrices identitarias que componen los discursos nacionales en Israel/Palestina y comprender el particular carácter cultural e histórico que tiene toda aproximación al pasado para crear, reproducir y sostener identidades étnicas, nacionales y religiosas.¹⁶ Hacer explícitas las condiciones sociales en la que se originan y reproducen los discursos políticos –y que nutren, en este caso, no tanto la esencia de una

realidad étnica como el enfrentamiento inter-étnico y nacional— tal vez sea una manera de contribuir a la resolución de los conflictos anclados en realidades analizadas por la investigación social.

NOTAS

- ¹ “Israel/Palestina” es el término analítico que actualmente se utiliza para referirse a la región históricamente conocida como “Palestina” (desde el sur de Siria hasta la península de Sinaí y entre el mar Mediterráneo y el río Jordán) y sobre gran parte de la cual se encuentra la jurisdicción del Estado de Israel.
- ² En general sobre estos eventos y procesos históricos, cf. Krämer, 2006; también sobre la sociedad israelí, Kimmerling, 2001. De aquí en más, debemos distinguir analíticamente entre términos como “israelita” o “judío”, que denotan una pertenencia étnico-religiosa, e “israelí”, que denota una pertenencia cívico-nacional; aun cuando desde el punto de vista israelí todos estos términos sean, en mayor o menor medida, intercambiables.
- ³ Sobre el “Medio Oriente” como un constructo imaginario occidental, cf. Scheffler, 2003.
- ⁴ En efecto, como sostiene Arjun Appadurai (1996: 183-184), la producción de un lugar determinado “is inherently colonizing, in the sense that it involves the assertion of socially (often ritually) organized power over places and settings that are viewed as potentially chaotic or rebellious”.
- ⁵ Como sostiene Stidham Rogers (2011: 2) sobre la peregrinación protestante norteamericana a Palestina en el siglo XIX: “My thesis is that American Protestants, torn apart by a fratricidal war, the Fundamentalist-Modernist controversy, the debates surrounding millennialism, and the impact of Darwinian criticism, went on pilgrimage to the Holy Land in search of new meanings, adventure, and religious self-understanding. When they arrived, they often experienced profound disappointment and filth, and often felt shame, shock, and insult. Out of this common experience, Holy Land pilgrimage narrative writers create a new world in print—at first existing only on the page— then quickly becoming an impetus to physically carve out a more biblical East, a new Protestant homeland with new Protestant shrines in a landscape dotted with Roman Catholic, Eastern Orthodox, Armenian, and Muslim shrines, using Protestant theological frameworks. In order to do this, Protestants reveal a variety of new attitudes such as calling Palestine the ‘fifth gospel,’ transforming local Arabs into biblical figures acting out a Protestant drama in photographs, reinventing or reworking the biblical idea of a prophetic ‘curse’ upon the towns that rejected Christ and his teachings, and rejecting the shrines of the Eastern Orthodox, Armenian, and Roman Catholic churches; all while creating an iconic view of nature and the out-of-doors in the Holy Land”. Véase también Bar-Yosef (2005) para la experiencia británica.

- ⁶ [Http://www.mfa.gov.il/MFA/Facts+About+Israel/State/JERUSALEM+-+Capital+of+Israel.htm](http://www.mfa.gov.il/MFA/Facts+About+Israel/State/JERUSALEM+-+Capital+of+Israel.htm) (acceso 2 de diciembre de 2013).
- ⁷ Sobre la situación de Jerusalén oriental luego de la ocupación de 1967 con relación a sus habitantes palestinos y a sus nuevos ocupantes israelíes, cf. Klein, 2004; Sandberg, 2004; en general, sobre los usos políticos de la práctica arqueológica, cf. Fowler, 1987; Kohl, 1998. Para el caso de Israel, véase especialmente Whitelam, 1996; Yahya, 2005; Oestigaard, 2007.
- ⁸ Véase la biografía intelectual de Albright en Long, 1997; también los antecedentes de la arqueología bíblica desde fines del siglo XVIII en Silberman, 1982; y su apogeo y declinación durante el siglo XX en Davis, 2004.
- ⁹ “Religión”, “etnia” y “nación” son términos clave que, sin duda, deben ser problematizados; (cf. Briones, 1998). Asimismo, como indica Malkki (1992: 37), “identity is always mobile and processual, partly self-construction, partly categorization by others, partly a condition, a status, a label, a weapon, a shield, a fund of memories, et cetera. It is a creolized aggregate composed through bricolage”.
- ¹⁰ Ver Murphy, 1990. Este criterio científico, por supuesto, no es reconocido (o es reconocido solamente si coincide con su perspectiva) por los sectores religiosos más conservadores o fundamentalistas de ambas partes, para quienes toda la realidad encuentra como último punto de referencia una verdad religiosa revelada en los libros sagrados (la *Torá* [*Torah*], en el caso judío; el Corán [*Qur'an*], en el caso musulmán). Véase Feige, 2007; Masalha, 2007.
- ¹¹ Bar (2004) ha estudiado la manifestación moderna de narrativas relacionadas con la creación del Estado de Israel y el reconocimiento oficial de la supuesta tumba del rey David, como elemento legitimador de la hegemonía israelí. Cabe señalar, como lo hace Bar, que este reconocimiento se basa en tradiciones bíblicas y no en investigaciones arqueológicas; a causa del status sagrado del sitio, los practicantes del judaísmo ortodoxo a cargo del mantenimiento de la tumba no permiten ningún tipo de inspección científica. Lo mismo puede afirmarse de otros puntos clave en la geografía sagrada israelí, como el mismo Muro de los Lamentos en Jerusalén, del cual arqueológicamente poco puede corroborarse con respecto a lo que la tradición religiosa, judía y musulmana, atribuye a dicho lugar.
- ¹² Lemche (1991) demuestra que el término “cananeo” durante el segundo y el primer milenio a.C. no refiere a una identidad étnica identificable en los registros arqueológico o epigráfico, sino que es un término locacional y situacional. Asimismo, Thompson (1997: 184) ha indicado: “[...] Palestinians were not an ancient ethnic entity in the South Levant. They are not –that is not yet– an ethnic entity today. Many are the descendants of early Christians and Jews, and of the many other religious groups of the Graeco-Roman and Byzantine South Levantine population. In a similar vein, many Jews of Israel today are descendants of the nearly thoroughly hellenized Graeco-Roman diaspora, only some of whom had originated in Palestine”.
- ¹³ Para ambos casos, se puede atender a las palabras de Clifford (1994: 311-12): “diaspora consciousness is thus constituted both negatively and positively. It is by experiences

of discrimination and exclusion. [...] Diaspora consciousness is produced positively through identification with world historical cultural/political forces". Esta última situación se aplica especialmente al caso palestino y su oposición explícita a la intervención de Occidente, especialmente los Estados Unidos, en la región de Medio Oriente, puesto que es visto como un factor de importancia en el apoyo al Estado de Israel y, por ende, a la opresión de la población palestina que vive bajo soberanía o supervisión militar israelí. Ver también Rabinowitz, 2000.

- ¹⁴ [Http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/1950_1959/Law%20of%20Return%205710-1950](http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/1950_1959/Law%20of%20Return%205710-1950) (acceso 2/12/13). Sobre la identidad biológica de "lo judío", cf. recientemente Abu El-Haj, 2012.
- ¹⁵ El vecindario mayoritariamente palestino de Silwan, en Jerusalén oriental, ha sido, en años recientes, sometido a un despojo inmobiliario (capitales israelíes y norteamericanos de origen judío compran inmuebles palestinos) como manera de "judaizar" el vecindario, el cual, asimismo, se encuentra a la entrada del *City of David Park*, un desarrollo turístico que intenta reproducir la Jerusalén del rey David (de la cual no existe, en rigor, mayor evidencia arqueológica). El parque turístico está operado desde 1997 por la fundación ELAD, una organización fundamentalista judía que financia excavaciones arqueológicas para demostrar la presencia judía en la región desde tiempos "bíblicos"; cf. <http://www.aljazeera.com/indepth/features/2013/11/israeli-land-claims-archaeology-ideology-2013111113012956687.html> (acceso 2 de diciembre de 2013). Véase también Masalha, 2013.
- ¹⁶ Afirmación que, sin dudas, debe ser evaluada y constatada a partir del trabajo de campo etnográfico en Israel/Palestina.

BIBLIOGRAFÍA

- ABU EL-HAJ, Nadia. 2001. *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- ABU EL-HAJ, Nadia. 2012. *The Genealogical Science: The Search for Jewish Origins and the Politics of Epistemology*. Chicago: The Chicago University Press.
- AIKEN, Edwin. 2010. *Scriptural Geography: Portraying the Holy Land*. Londres: I.B. Tauris.
- ANDERSON, Benedict. 2006. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso Books.
- APPADURAI, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- BAR, Doron. 2004. "Re-Creating Jewish Sanctity in Jerusalem: Mount Zion and David's Tomb, 1948-67". *The Journal of Israeli History*, vol. 23: 260-278.

- BAR, Gideon. 2008. "Reconstructing the Past: The Creation of Jewish Sacred Space in the State of Israel, 1948-1967". *Israel Studies*, vol. 13: 1-21.
- BAR-YOSEF, Eitan. 2005. *The Holy Land in English Culture, 1799-1917: Palestine and the Question of Orientalism*. Oxford: Clarendon Press.
- BARTOLOMÉ, Miguel. 1997. *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: Instituto Nacional Indigenista / Siglo XXI.
- BEN-AMOS, Avner y BET-EL, Ilana. 2005. "Commemoration and National Identity: Memorial Ceremonies in Israeli Schools". En: A. Lévy y A. Weingrod (eds.) *Homelands and Diasporas: Holy Lands and Other Places*. Stanford: Stanford University Press. pp. 169-199.
- BENVENISTI, Meron. 2000. *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948*. Berkeley: University of California Press.
- BRIONES, Claudia. 1998. *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- CLIFFORD, James. 1994. "Diasporas", *Cultural Anthropology*, vol. 9: 302-338.
- COHEN, Saul y KLIOT, Nurit. 1992. "Place-Names in Israel's Ideological Struggle over the Administered Territories". *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 82: 653-680.
- DAVIS, Thomas. 2004. *Shifting Sands: The Rise and Fall of Biblical Archaeology*. Oxford: Oxford University Press.
- DE GEUS, Cornelis. 2009. "The Fascination for the Holy Land during the Centuries". En: J. Van Ruiten y J de Vos (eds.) *The Land of Israel in the Bible, History, and Theology*. Leiden: E.J. Brill. pp. 405-413.
- DEVER, William G. 2003. *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From?* Grand Rapids: Eerdmans.
- FALAH, Ghazi. 1996. "The 1948 Israeli-Palestinian War and Its Aftermath: The Transformation and De-Signification of Palestine Cultural Landscape". *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 86: 256-285.
- FAUST, Avraham. 2006. *Israel's Ethnogenesis: Settlement, Interaction, Expansion and Resistance*. Londres: Equinox.
- FEIGE, Michael. 2007. "Recovering Authenticity: West-Bank Settlers and the Second Stage of National Archaeology". En: P. Kohl, M. Kozelsky y N. Ben-Yehuda (eds.), *Selective Remembrances: Archaeology in the Construction, Commemoration, and Consecration of National Pasts*. Chicago: University of Chicago Press. pp. 277-298.

- FINKELSTEIN, Israel. 1988. *The Archaeology of the Israelite Settlement*. Jerusalén: Israel Exploration Society.
- FOWLER, David. 1987. "Uses of the Past: Archaeology in the Service of the State". *American Antiquity*, vol. 52: 229-248.
- GAVISH, Dov. 2005. *The Survey of Palestine under the British Mandate, 1920-1948*. Londres: Routledge Curzon.
- GREENBERG, Raphael. 2009. "Extreme Exposure: Archaeology in Jerusalem 1967-2007". *Conservation and Management of Archaeological Sites*, vol. 11: 262-281.
- GREENBERG, Raphael y KEINAN, Adi. 2009. *Israeli Archaeological Activity in the West Bank 1967-2007: A Sourcebook*. Bar-Lev Industrial Park: Rahas Press.
- GREGORY, Derek. 2004. *The Colonial Present: Afghanistan, Palestine, Irak*. Oxford: Blackwell.
- GUPTA, Akhil y FERGUSON, James. 1992. "Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference". *Cultural Anthropology*, vol. 7: 6-23.
- HERZOG, Ze'ev. 1999. "Deconstructing the Walls of Jericho". *Ha'aretz Magazine*, October 29: 6-8.
- JONES, Siân. 1997. *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and Present*. Londres: Routledge.
- KIMMERLING, Baruch. 2001. *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*. Berkeley: The University of California Press.
- KLEIN, Menahem. 2004. "Jerusalem without East Jerusalem: The Palestinian as the 'Other' in Jerusalem". *The Journal of Israeli History*, vol. 23: 174-199.
- KOHL, Philip. 1998. "Nationalism and Archaeology: On the Constructions of Nations and the Reconstructions of the Remote Past". *Annual Review of Anthropology*, vol. 27: 223-246.
- KRÄMER, Gudrun. 2006. *Historia de Palestina: Desde la conquista otomana hasta la fundación del Estado de Israel*. Madrid: Siglo XXI (Edición original en alemán en 2002).
- LAURENS, Henry. 1999. *La question de Palestine. I: 1799-1922, L'invention de la Terre Sainte*. París: Fayard.
- LEMICHE, Niels. 1991. *The Canaanites and Their Land: The Tradition of the Canaanites*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- LONG, Burke. 1997. *Planting and Reaping Albright: Politics, Ideology, and Interpreting the Bible*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.

- MALKKI, Liisa. 1992. "National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identities among Scholars and Refugees". *Cultural Anthropology*, vol. 7: 24-44.
- MASALHA, Nur. 2007. *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine-Israel*. Londres: Zed Books.
- MASALHA, Nur. 2013. *The Zionist Bible: Biblical Precedent, Colonialism and the Erasure of Memory*. Durham: Acumen.
- MITCHELL, William. 2000. "Holy Landscape, Israel, Palestine, and the American Wilderness". *Critical Inquiry*, vol. 26: 193-223.
- MURPHY, Alexander. 1990. "Historical Justifications for Territorial Claims". *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 80: 531-548.
- OESTIGAARD, Terje. 2007. *Political Archaeology and Holy Nationalism: Archaeological Battles over the Bible and Land in Israel and Palestine from 1967-2000*. Gothenburg: University of Gothenburg.
- PAPPE, Ilan. 2004. *A History of Modern Palestine: One Land, Two Peoples*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PAPPE, Ilan. 2011. *La limpieza étnica de Palestina*. Barcelona: Crítica (Edición original en inglés de 2006).
- PIRINOLI, Christine. 2005. "Effacer la Palestine pour construire Israel: Transformation du paysage et enracinement des identités nationales". *Études rurales*, vol. 173-174: 67-85.
- PRIOR, Michael. 1999. *Zionism and the State of Israel: A Moral Inquiry*. Londres: Routledge.
- RA'AD, Bassem. 2010. *Hidden Histories: Palestine and the Eastern Mediterranean*. Londres: Pluto Press.
- RABINOWITZ, Dan. 2000. "Postnational Israel/Palestine? Globalization, Diaspora, Transnationalism, and the Israeli-Palestinian Conflict". *Critical Inquiry*, vol. 26: 757-772.
- RODINSON, Maxime. 1973. *Israel: A Colonial-Settler State?* Nueva York: Monad Press.
- SAID, Edward W. 1994. *Orientalism*. Nueva York: Vintage (Edición original de 1978).
- SAND, Shlomo. 2009. *The Invention of the Jewish People*. Londres: Verso Books.
- SAND, Shlomo. 2012. *The Invention of the Land of Israel: From Holy Land to Homeland*. Londres: Verso Books.
- SANDBERG, Haim. 2004. "Jerusalem: Land Title Settlement and Expropriation". *The Journal of Israeli History*, vol. 23: 216-231.

- SAYEJ, Ghattas. 2010. "Palestinian Archaeology: Knowledge, Awareness and Cultural Heritage". *Present Pasts*, vol. 2: 58-71.
- SCHEFFLER, Thomas. 2003. "'Fertile Crescent', 'Orient', 'Middle East': The Changing Mental Maps of Southwest Asia". *European Review of History*, vol. 10: 253-272.
- SCHOLLTE, Jan A. 1996. "The Geography of Collective Identities in a Globalizing World". *Review of International Political Economy*, vol. 3: 565-607.
- SHLAIM, Avi. 2009. *Israel and Palestine: Reappraisals, Revisions, Refutations*. Londres: Verso Books.
- SILBERMAN, Neil. 1982. *Digging for God and Country: Exploration, Archaeology, and the Secret Struggle for the Holy Land, 1799-1917*. Nueva York: Doubleday.
- STIDHAM ROGERS, Stephanie. 2011. *Inventing the Holy Land: American Protestant Pilgrimage to Palestine, 1865-1941*. Lanham: Lexington Books.
- THOMPSON, Thomas. 1997. "Defining History and Ethnicity in the South Levant". En: L. Grabbe (ed.), *Can a 'History of Israel' Be Written?* Sheffield: Sheffield Academic Press. pp. 166-187.
- THOMPSON, Thomas 2008. "The Politics of Reading the Bible in Israel". *Holy Land Studies*, vol. 7: 1-15.
- WATERMAN, Stanley. 2008. "Constructing Spatial Knowledge: Geography as a Discipline. A Critical Overview of the Evolution of Israeli Human Geography". *Israel Studies*, vol. 13: 20-43.
- WEISSBROD, Lilly. 1983. "Religion as National Identity in a Secular Society". *Review of Religious Research*, vol. 24: 188-205.
- WHITELAM, Keith W. 1996. *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*. Londres: Routledge.
- WILKEN, Robert. 1992. *The Land Called Holy: Palestine in Christian History & Thought*. New Haven: Yale University Press.
- YAHYA, Adel. 2005. "Archaeology and Nationalism in the Holy Land". En: S. Pollock y R. Bernbeck (eds.), *Archaeologies of the Middle East: Critical Perspectives*. Oxford: Blackwell. pp. 66-77.
- ZERUBAVEL, Yael. 1995. *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- ZIADEH-SEELY, Ghada. 2007. "An Archaeology of Palestine: Mourning a Dream". En: P. Kohl, M. Kozelsky y N. Ben-Yehuda (eds.), *Selective Remembrances: Archaeology in the Construction, Commemoration, and Consecration of National Pasts*. Chicago: The University of Chicago Press. pp. 326-345.