

¿QUIÉN ES ISRAEL?

Un abordaje antropológico a los procesos de construcción identitaria de “Israel” en la historia deuteronomística

Andrea Hojman

Centro Salesiano de Estudios de Buenos Aires
IDAES / Universidad Nacional de San Martín (Buenos Aires)
andreafojman@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-6027-3049>

Resumen: Un tema central en las teorías antropológicas tanto clásicas como contemporáneas es, sin duda, el de las identidades. Mediante la construcción de delimitaciones entre un “nosotros” y diversas otredades, los grupos sociales producen repertorios de sentimientos de pertenencia y valores compartidos, en torno a los cuales socializan a sus miembros y se distinguen de los “otros”. Las configuraciones que van asumiendo tales identificaciones se desarrollan en mutua implicancia con los contextos particulares en los cuales los grupos interactúan.

El nombre “Israel” aparece en la “historia deuteronomística” (HDtr) cargado con significaciones diferentes e incluso opuestas. El artículo se propone abordar algunos textos representativos para analizar el proceso de construcción de las identificaciones de “Israel” en este corpus bíblico. Se considera altamente productiva la incorporación de teorías y herramientas antropológicas que, en diálogo con la exégesis bíblica, ayuden a dilucidar *quién es Israel*.

Palabras clave: Israel. Historia deuteronomística. Identidades. Antropología.

Who is Israel? An Anthropological Approach to Identity Construction Process of “Israel” in Deuteronomistic History

Abstract: A central theme in anthropological theories, both classical and contemporary, is undoubtedly that of identities. Through the construction of boundaries between “us” and “the others”, social groups produce repertoires of belonging feelings and shared values, around which they socialize their members and distinguish themselves from “the others”. Such identifications develop in mutual implication with the particular contexts in which groups interact.

The name “Israel” appears in the so-called “Deuteronomistic History” (HDtr) with different and even opposite meanings. The article proposes an approach to some representative texts, in order to analyze the process of Israel’s identifications within this biblical corpus. Introducing anthropological theories and tools is highly productive to clarify, in dialogue with biblical exegesis, *who Israel is*.

Keywords: Israel. Deuteronomistic History. Identities. Anthropology.

Introducción

Con solo hacer un rápido recorrido mental por los textos bíblicos podríamos reconocer varios significados que se atribuyen al término “Israel” en el Primer Testamento: un antepasado fundacional del pueblo (Jacob), una parcialidad política (el Reino del Norte), un pueblo como totalidad sociocultural, un pueblo creado por la elección de un Dios, destinatario de su palabra, mandatos y alianza, una asamblea litúrgica o pueblo consagrado de corte teocrático, una identidad étnica basada en el origen común, un territorio, una lengua, una utopía...

Muchos de estos sentidos están presentes en la llamada “historia deuteronomística” (HDtr). ¿Quiénes se identifican allí como “Israel”? ¿Qué significados se atribuyen a este significante? ¿Existe algún tipo de progresión entre tales significaciones identitarias? ¿En qué contextos, con qué motivaciones y con qué recursos discursivos se fueron produciendo estas diversas configuraciones del concepto “Israel”?

Preguntas como estas se dirigen a indagar en cuestiones relativas a las identidades, tema central en las teorías antropológicas tanto clásicas como contemporáneas. Por esto, la incorporación de algunas herramientas analíticas provenientes de esta disciplina promete ser altamente productiva para que, en diálogo con la exégesis bíblica, ayuden a dilucidar *quién es Israel* en la HDtr.

El artículo se divide en dos apartados. El primero presenta un recorrido por tres textos elegidos de la HDtr en los que aparecen distintos significados de “Israel”. El análisis de cada uno de ellos es seguido por una mirada de conjunto, en la que se pone de manifiesto una progresión transformadora del concepto “Israel” mediante distintas operaciones discursivas identitarias. El segundo apartado introduce algunas claves provenientes de la disciplina antropológica como herramientas analíticas para volver sobre los tópicos bíblicos y complejizar la comprensión de las configuraciones identitarias de “Israel”.

1. ¿Quién es Israel en la HDtr?

En la HDtr aparecen significaciones diversas atribuidas al concepto “Israel”. Los procesos de imputación y de transformación de tales significaciones tienen consecuencias performativas, en tanto el grupo enunciador, identificando sus “otros” se identifica a sí mismo, y produce un “mapa de situación” en el cual distribuye, clasifica, ordena y jerarquiza a los actores sociales.

Para asomarnos a estas complejidades propongo hacer un recorrido por tres textos de la HDtr que considero relevantes para advertir las modificaciones operadas, así como los procedimientos llevados adelante para la identificación consecuente.

1.1. 2 Sam 5,1-5: Israel y Judá

La HDtr nos ofrece tres versiones de la unción de David. La primera, por parte del profeta Samuel y por la expresa orden divina, en el ámbito privado y rodeada de misterio (1 Sam 15,35b–16,13). La segunda y la tercera acontecen, en cambio, por iniciativa del pueblo y en el ámbito público. Una, en 1 Sam 2,1-4a, donde David es consagrado rey de Judá; otra, en 2 Sam 5,1-5, donde es ungido rey de Israel. Es en este último texto en el que propongo detenernos para advertir una primera forma de comprender el concepto “Israel”.

El texto se divide en dos partes: una narrativa (1-3) y la otra de tono sumario (4-5). En la primera parte, se da una operación identificatoria sumamente interesante. En primer lugar, hay un movimiento de “todas las tribus de Israel” (5,1) hacia el sur, a Hebrón, para encontrarse con David, originario de Belén de Judá (cf. 1 Sam 16,1.18; 17,12; Rut 4,17-22). Estos

israelitas profieren una típica fórmula de identificación con David: “¡Míranos! ¡Hueso tuyo y carne tuya somos nosotros!” (2 Sam 5,1). Esta expresión es usualmente utilizada para significar lazos de parentesco (cf. Gn 2,23; 29,14; Jue 9,2; 2 Sam 5,1 igual a 1 Cr 11,1; 2 Sam 19,13.14). Así pues, el narrador presenta a quienes identifica como “Israel” como compartiendo un lazo social con el judaíta David. Este lazo, por otro lado, implica una relación que se halla tensionada entre pasado y futuro. Se asienta en una experiencia (“Ya de antes, cuando Saúl era nuestro rey, eras tú el que dirigías las entradas y salidas de Israel”; 2 Sam 5,2) y apunta a la futura concreción de la unción (2 Sam 5,3). La significatividad del sureño betlemita respecto de Israel se fundamenta en la afirmación ubicada en el centro de esta primera parte: una misión dada por YHWH a David de apacentar y ser caudillo de Israel (2 Sam 5,2). La alocución de YHWH está organizada en dos partes paralelas que vinculan claramente a David con “Israel”.

- A 5,1 Vinieron todas las tribus de Israel a David en Hebrón
- B 5,2 YHWH te ha dicho:
Tú apacentarás a mi pueblo a Israel
Tú serás caudillo sobre Israel
- A' 5,3 Vinieron todos los ancianos de Israel hacia el rey, a Hebrón

El relato contiene una progresión que va desde un sujeto colectivo, “todas las tribus de Israel”, que se dirigen a David para recordar la experiencia y la misión dada por YHWH, hasta otro sujeto colectivo, “todos los ancianos de Israel”, que se presentan ante “el rey” y realizan con él un pacto delante de YHWH. Finalmente, es ungido por ellos como “rey sobre Israel”.

La segunda parte del texto es un sumario proléptico. Allí aparece otra forma de identificar a “Israel”, esta vez mediante su distinción de otro colectivo identitario, “Judá”, y remitiendo a la unción previa de David como rey sobre aquel grupo social (cf. 2 Sam 2,4): “En Hebrón reinó sobre Judá siete años y seis meses. Y en Jerusalén reinó treinta y tres años sobre todo Israel y Judá” (2 Sam 5,5).

Así pues, en 2 Sam 5,1-5 encontramos dos formas de entender a “Israel”: en la primera, se trata de un grupo que apela a un cierto parentesco con el betlemita rey de Judá, con el fin de hacerlo también rey suyo; en la segunda, se diferencia de otro colectivo social, Judá. Si por la primera Israel y Judá se acercan, por la segunda se distinguen.

Al final de toda la narrativa davídica, en la conclusión sumaria de 1 Re 2,10-12, la distinción entre Israel y Judá aparece más bien diluida, al

sostener un mismo y único reinado de David sobre el colectivo denominado “Israel” durante cuarenta años. La nominación engloba a Israel y a Judá, persistiendo la diferenciación solo en términos de cronología y sede del reino: “David reinó sobre Israel cuarenta años; reinó en Hebrón siete años; reinó en Jerusalén treinta y tres años” (I Re 2,11). Así pues, bajo el nombre “Israel” se nomina aquí lo que en 2 Sam 5,5 aparecía diferenciado, abonando de este modo la idea de la monarquía unida, tan persistente en el imaginario bíblico.

1.2. 2 Re 17: Israel desobediente

La diferenciación socio-política-territorial de Israel y Judá como dos grupos claramente distinguibles tiene, tal vez, su expresión más manifiesta en la sección del libro de los Reyes dedicada a la historia sincrónica de los dos reinos (1 Re 12–2 Re 17). En una prolija y trabada arquitectura cronológico-literaria, se va dejando memoria, alternadamente, de los reyes y de algunos sucesos seleccionados de cada uno de los reinos.

Al final de la sección aparece la crónica sobre los últimos acontecimientos relativos al Reino del Norte durante el reinado de Oseas, la invasión asiria y la deportación (2 Re 17,1-6), una interpretación teológica de los hechos (17,7-23), seguida de una narración acerca del origen de los samaritanos (17,24-41).

Estos acontecimientos están en directa relación con el llamado “pecado de Jeroboam”, ocasión del cisma (1 Re 12). A partir de aquel evento, el grupo productor del texto –claramente judaíta– señala no solo la infidelidad de las tribus del norte respecto de YHWH, sino también respecto de la dinastía davídica: “Israel está en rebelión contra la casa de David hasta el día de hoy” (1 Re 12,19).

Según la perspectiva deuteronomística, la infidelidad fue la constante en el Norte y su deriva no podría ser otra que la deportación. En aquella desobediencia perpetrada a lo largo de su historia radica la clave de la distinción entre ambos colectivos, que en 2 Re 17 aparecen claramente diferenciados, sobre todo en los vv. 13, 18 y 19:

- v. 13: protestó YHWH contra Israel y contra Judá por mano de cada vidente (profeta), diciendo “¡Vuelvan de vuestros malos caminos...!”
- v. 18: Se encolerizó mucho YHWH con Israel...
- v. 19: Tampoco Judá guardó los mandatos de YHWH su Dios...

Llegados a este punto de la lectura y teniendo en mente la afirmación de 1 Re 12,19, no es difícil sumarse a la interpretación teológica del asedio asirio, de tono acusatorio sobre los israelitas, reforzando así la delimitación nosotros/ellos.

Es preciso notar que también aquí, análogamente a lo ya visto en 2 Sam 5,1-5, se da un juego entre diferenciación e identificación. Aunque Israel y Judá están nítidamente diferenciados, la identificación entre ellos radica, no ya en su origen o en las relaciones de parentesco, sino en el devenir histórico y en el destino futuro. Los acontecimientos narrados sobre la ruina de Israel y su interpretación teológica son, a la vez, una advertencia y un anuncio para Judá (2 Re 17,19). Ambos han sido llamados incansablemente por los profetas (v. 13), pero se han endurecido y han seguido los caminos de la desobediencia. Así como Israel fue deportado, un final trágico se avecina para Judá (cf. 2 Re 24-25).

1.3. Dt 7,6-9: La gran transformación

El significante “Israel” sufrió una radical transformación durante el período neobabilónico e inicios de la etapa persa. En este contexto se pueden ubicar las afirmaciones contenidas en Dt 7,6-9. Allí, el concepto “Israel” se cargó de un nuevo significado. Si, en la etapa anterior, “Israel” se identificaba con la desobediencia, ahora lo hace con la elección, la separación y la consagración a YHWH.

Ahora bien, su santidad no radica en sus condiciones sociales, actitudes morales o religiosas, sino solo en la misericordia gratuita de su Dios. Así lo afirma Dt 7,6-9, continuando la destinación retórica a “Israel” que viene desde Dt 6,4 (“Escucha, Israel...”). Una acumulación de expresiones clave lo destacan: las calificaciones de “pueblo santo para YHWH”, “pueblo de su propiedad”, la repetición del verbo “elegir” y el contraste entre la pequeñez evidente del pueblo, por un lado, y el amor de YHWH y su compromiso con los antepasados, por el otro, como el real fundamento de la distinción de Israel de entre todos los pueblos de la tierra:

Porque tú eres un pueblo santo (*’am qadôš*) para YHWH tu Dios. Te eligió a ti YHWH tu Dios para hacerte el pueblo de su propiedad (*’am s^ggullāh*) de entre todos los pueblos que hay sobre la faz de la tierra. No por ser más numerosos que todos los pueblos se enamoró (*ḥāšaq*) YHWH de ustedes y los eligió, porque ustedes son el menos numeroso de todos los pueblos.

Porque por el amor de YHWH por ustedes (*mē’ahābat* YHWH *’etkem*) y por guardar el juramento (*’ūmiššāmrô et-hašš^ebu’ā*) que juró a sus padres los hizo salir con mano fuerte y te liberó de una casa de siervos, de mano del faraón, rey de Egipto [Dt 7,6-9].

El grupo de la *gôlāh* se pudo apropiarse del nombre “Israel” y unirlo a la memoria social acerca de la acción liberadora de YHWH, de su elección y de sus juramentos, porque primero lo desató literariamente del colectivo sociopolítico “Reino del Norte”, haciéndolo disponible a la apropiación. Pero, además, el concepto se cargó de significados teológicos que no tenía en la etapa anterior. La clave de la perduración de este nombre y de esta identificación en la memoria colectiva radicará, de aquí en adelante, en la transmisión intergeneracional del uso de la primera persona del plural para referirse al grupo social destinatario de la acción liberadora de YHWH: “Cuando mañana te pregunte tu hijo... Dirás a tu hijo: ‘Esclavos fuimos del Faraón en Egipto y nos sacó YHWH de Egipto con mano fuerte...’” (Dt 6,20-21).

1.4. Una visión panorámica del proceso de conformación identitaria de “Israel”

Una mirada de conjunto sobre los tres textos analizados permite advertir la presencia de una serie de operaciones discursivas identitarias que generan un proceso transformador en las significaciones atribuidas al concepto “Israel”.

Pero antes de avanzar es preciso aclarar que la diferenciación y secuenciación de operaciones identitarias que presento, productivas a los fines analíticos, no necesariamente implican un desarrollo consciente, planificado ni calculado por parte de los actores sociales. Se trata, más bien, de operaciones realizadas durante procesos históricos de media o larga duración, guiados por necesidades de delimitación identitaria, que no son del todo transparentes ni reflexivas para los propios actores.

El significant “Israel” aparece, en primer lugar, en un sentido sociopolítico-territorial concreto y, como tal, opuesto a su vecino Judá. En segundo lugar, fue clasificado como la expresión máxima de la constante infidelidad al punto de desvanecerse como colectivo (se negativizó). La deportación del Reino del Norte fue el punto de apoyo para la desidentificación del nombre “Israel” de su inicial significado. De este modo, quedó disponible para ser objeto de nuevos usos sociales. Así pues, en esta tercera operación se independizó de cualquier identificación concreta (se despolitizó), quedando abierto a ser utilizado por otro referente social (se disponibilizó). En cuarto lugar, se identificó con la elección divina, haciéndolo equivaler a “el pueblo de Dios” que, purificado por el crisol del destierro, fue tomado por YHWH como su propiedad personal (se teologizó). En quinto lugar, se trasladó a otro colectivo, Judá. Este otro grupo social se lo apropió con tal eficacia que, como lectores, no solemos advertirlo (se trasladó). Finalmente, mediante el epíteto

de “verdadero Israel”, marcó los límites de quién/es podían sentirse “Israel”, negándolo a cualquier “otro” que pudiese aspirar a tal identificación. De este modo, si en un primer movimiento el término se expandió para estar disponible a la apropiación, por esta operación se volvió a determinar, deviniendo signo de exclusividad de un grupo que se autocomprendía como purificado por la crisis y consagrado para YHWH (se particularizó). Pero, a la vez, la exclusividad limitada y limitante de ese particular se comprendió como la totalidad del pueblo de Dios existente, “todo Israel” (se totalizó).

En suma, habiendo sido representación y epítome de la desobediencia, “Israel” pasó a serlo de la consagración a YHWH. Como resultado, toda posible infidelidad (existente de hecho, y causa de la cólera de YHWH y del exilio de Judá; cf. 2 Re 23,26-27; 24,3-4.19-20) es ampliamente superada por la elección divina, siempre más fuerte e inquebrantable. La inicial parcialidad “Israel” sufrió una ampliación para convertirse en la totalidad del pueblo y en su expresión más auténtica, el “verdadero Israel”. Pero lo más llamativo en este proceso es que, vía la apropiación del nombre “Israel”, es Judá, la menor de las partes (cf. 1 Re 12,29-39), la que termina ocupando el espacio de significación total del significante.

Es esta, sin duda, una exitosa construcción de la memoria por parte de un grupo que tuvo el poder necesario y suficiente para imprimirla en la redacción final de los textos. Su mayor éxito radica, no solo en haber logrado esta construcción, sino sobre todo en haber borrado el proceso, de modo tal que el paso entre las diversas identificaciones y, sobre todo, la paradoja final de que “Israel” sea Judá, está ante nosotros sin que prácticamente lleguemos a advertirlo.

2. Un abordaje antropológico a los procesos de construcción identitaria de “Israel”

La antropología desde sus orígenes como disciplina científica viene lidiando con el problema de las identidades y ha desarrollado varias claves de análisis¹. A continuación, selecciono aquellas que considero que pueden

¹ Con la categoría de “identidad” ha pasado algo similar a lo ocurrido con otros conceptos de enorme peso para las ciencias sociales, como “cultura”, “nación”, “clase” o “comunidad”: han sido tan sobrecargados de significación que su mismo uso y productividad terminó siendo puesto en cuestión. Como muestran Brubaker y Cooper, “identidad” es una noción tanto práctica como analítica, que tiene múltiples aristas de significación que incluso pueden resultar contradictorias: es la base a partir de la cual se desarrolla una acción social o política, un fenómeno específica-

sernos de utilidad para complejizar nuestra comprensión en torno a estos procesos de conformación identitaria de “Israel”.

2.1. Adscriptivas y relacionales

En primer lugar, las identidades son categorizaciones adscriptivas y relacionales. En una obra convertida en un clásico de la antropología, Frederic Barth² propuso que las llamadas “identidades étnicas” no resultan de rasgos que pertenecerían a una supuesta esencia o naturaleza de los grupos, sino de procesos de auto y heteroadscripción.

Preferir la idea de adscripción a la de identidad implica, por un lado, descartar las categorizaciones tradicionales que asimilaban grupo étnico a unidades discretas caracterizadas por la “posesión” de ciertos rasgos distintivos racializados y naturalizados (que asegurarían la perpetuación del grupo en términos biológicos, de lengua, tradiciones, costumbres y valores compartidos), para comprenderlos, en cambio, como “categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos”³. En lugar de recurrir a la petición de principios propia de clasificaciones esencialistas (donde los grupos típicos e ideales deben corresponder con la

mente colectivo en tanto aquello que nuclea miembros de un grupo, un aspecto central de la conciencia individual, el fruto de la acción social o política, un producto evanescente de discursos múltiples en disputa... Se trata de una categoría que puede connotar nociones débiles o fuertes: algo que las personas tienen, algo que buscan o deberían tener, aquellos sentidos y sentimientos que unen a un grupo, algo que pueden tener sin ser conscientes, algo a ser descubierto, los límites que separan grupos distintos. Cf. BRUBAKER – COOPER, “Más allá de identidad”, 8-13. Para evitar las implicancias reificantes del término, los autores proponen categorías alternativas: “identificaciones”, poniendo de manifiesto su carácter activo; “autocomprensión”, subrayando la disposición subjetiva y la operación cognitiva; “grupalidad” o “comunidad”, acentuando los sentimientos compartidos en torno a los cuales se genera una cierta cohesión. Cf. BRUBAKER – COOPER, “Más allá de identidad”, 18-27. Otros autores, en cambio, apuestan por su utilidad, aun cuando deba utilizarse con las cautelas antiesencialistas, contextuales, agentivas, relacionales, conflictivas. Así, Stuart Hall entiende que es “una idea que no puede pensarse a la vieja usanza, pero sin la cual ciertas cuestiones clave no pueden pensarse en absoluto”. HALL, “Quién necesita identidad”, 14. Respecto de “identificación” sostiene que, aunque preferible a “identidad”, puede ser igualmente engañoso y su uso no constituye una garantía de estar exento de problemas conceptuales. HALL, “Quién necesita identidad”, 15.

² BARTH, *Los grupos étnicos*.

³ *Ib.*, 10-11.

posesión de aquellos factores distintivos, definidos previamente), serán aquellos factores que el grupo reconozca y presente como significativos los que determinarán la pertenencia o la exclusión.

Por otro lado, Barth ha consolidado un corrimiento analítico que va desde centrarse en los grupos en sí mismos como unidades discretas a observarlos en permanente interrelación e interacción con otros. De este modo, las interacciones sociales no son concebidas como accidentales o exteriores a los procesos identitarios, sino como parte constitutiva de los mismos. La incorporación de la interacción a los procesos identitarios tiene, al menos, tres implicancias que modifican radicalmente el planteo. Ante todo, la ampliación del campo de mira, en cuanto ubica a los grupos étnicos en contextos sociales más abarcadores. Además, la incorporación de la heteroadscripción como parte de los procesos de configuración identitaria. Por último, la complejización del análisis con el aporte de los aspectos ligados al proceso y al cambio, propios de las relaciones sociales, dejando de lado las definiciones basadas en rasgos morfológicos atemporales e inalterables de identidad.

Los límites entre los grupos sociales no se originan en un aislamiento basado en las características de cada uno de ellos, sino en continuos procesos contextuales de relación y delimitación recíproca, frecuentemente con cierto carácter contrastivo y disputado. El mantenimiento y reproducción del grupo y su identificación social no está basado en la clausura, sino en la interacción y “los límites persisten a pesar del tránsito de personal a través de ellos”⁴. Cruzar fronteras no significa necesariamente anularlas, sino que traspasar límites es, en ocasiones, un modo de asegurarlos. Más aun, frecuentemente se observa que cuanto más importante, fluida y compleja es una interacción, más explícitas son las marcaciones y delimitaciones recíprocas.

2.2. Construidas pero sedimentadas

En segundo lugar, que las identificaciones sean construcciones sociales relacionales no significa que estas fabricaciones no generen también sedimentaciones con poder real de clasificar, distinguir, posicionar, incluir/excluir, jerarquizar. En el intento de superar lo que Brubaker y Cooper lla-

⁴ BARTH, *Los grupos étnicos*, 10.

man el “constructivismo cliché”⁵, Alejandro Grimson⁶ propone una posición teórica que recupera no solo el carácter ficcional de la realidad, sino también su potencia productiva. Estas sedimentaciones funcionan, a su vez, como plataforma y condición de posibilidad de nuevas identificaciones. En este sentido, una determinada identificación no solo habilita a ciertos lugares de enunciación y excluye de otros, sino que también disponibiliza y restringe recursos identitarios para las próximas generaciones. Esto no significa que los valores atribuidos al pasado no sean disputables, pero sí que existen ciertas normas que regulan las interpretaciones posibles y las impugnables. De esto se sigue que no toda hermenéutica o relectura del pasado es posible y que la selección de los contenidos de la memoria está condicionada por aquellas. Las identificaciones, por tanto, resultan de procesos de auto y heteroadscripción, pero que se desarrollan constreñidos por condiciones estructurales y sedimentaciones culturales no elegidas ni diseñadas por los actores sociales.

Pensar a Israel como un sujeto social definido por ciertas características esenciales, homogéneo, siempre igual a sí mismo a través del tiempo y del espacio, es, por lo menos, una ilusión a la que nos ha llevado una lectura poco cuidadosa de los relatos bíblicos. Los sentidos que va adquiriendo el significant “Israel” son resultado de procesos de interacción social de los grupos productores de los textos con los distintos interlocutores y escenarios.

⁵ Se trata de calificativos “de moda” que a priori se adjudican a cualquier fenómeno social, sin distinguir niveles ni advertir las complejidades propias de la vida social. BRUBAKER – COOPER, *Más allá de identidad*, 40. En sus versiones extremas automáticas o desprevenidas, enfatizan tanto el carácter de construcción, que corren el riesgo de diluir las sedimentaciones que tales construcciones generan en las relaciones sociales. Como explicamos, que una identificación sea construida socialmente no significa que no contenga regularidades ni efectos de sedimentación y que, a su vez, condicionan el surgimiento de nuevos fenómenos identificatorios. Cf. GRIMSON, *Los límites de la cultura*; BRIONES, “Teorías performativas”.

⁶ El autor propone una posición teórica postconstructivista que recoja los mejores aportes del constructivismo, diferenciándose tanto de posturas esencialistas como subjetivistas. Su postulado es el de “*configuraciones culturales*”, por el que se significan experiencias históricas, construidas pero desigualmente vividas por partes heterogéneas que, no obstante, comparten una trama simbólica y que están atravesadas por el cambio, el conflicto, las asimetrías. Por tanto, solo pueden explicarse y comprenderse en cada contexto particular, en las tramas intersubjetivas en las que se desarrollan. Contextualidad radical, intersubjetividad y dinámicas de poder son nociones clave para esta propuesta superadora. GRIMSON, *Los límites de la cultura*, 28-45; 139-140; 171-194.

Las definiciones y caracterizaciones bíblicas de distintos “otros” conforman, en las diversas etapas, la delimitación de las “cambiantes mismidades” del sujeto llamado “Israel”. Los cananeos, religiosa y moralmente deplorables, fueron el villano necesario para conformar al Israel sumiso al único Dios y conquistador legítimo, portador del derecho inalienable y exclusivo de posesión de la tierra⁷. El Reino del Norte, desobediente “por naturaleza”, fue el negativo contrastante de un reino de Judá que, aún entre luces y sombras, y con la corrección permanente de su Dios, supo mantener la continuidad dinástica de David y la centralidad de su Templo. Los que no pasaron por el crisol purificador del exilio funcionaron como la otredad necesaria de aquellos que, transitando la catástrofe y la reconstrucción, se transformaron en el “verdadero Israel”. Los imperios asirio y babilónico, por su parte, funcionaron como aquellos colectivos supra-grupales opuestos que asediaron, destruyeron, deportaron.

Resumiendo, las distintas contextualidades histórico-textuales funcionaron como escenarios complejos de fricción intergrupala⁸ para la constitución de los diversos significados de “Israel” por parte de los productores de la trama bíblica. Pero afirmar la situacionalidad de estos procesos identificatorios no significa diluir o desdibujar los constreñimientos de estructuras previas a los que toda agencia está sometida⁹. Es decir, estos procesos contextuales, adscriptivos y relacionales no son totalmente libres ni pueden delinearse de cualquier forma, sino que se hallan enmarcados, delimitados y constreñidos por posiciones, accesos diferenciales al poder y a la experiencia, valores y motivos ideológicos habilitados en el grupo de referencia¹⁰.

⁷ Vale la pena recordar la advertencia de N. P. Lemche: “... tenemos que rechazar, desde un punto de vista histórico, la noción del Antiguo Testamento de una diferencia étnica e histórica entre israelitas y cananeos. Aunque el contraste con los cananeos aparece en muchos lugares en los libros del Antiguo Testamento, este contraste es la creación de los autores de aquellos libros. No hay fundamento histórico para ellos en Palestina en la Edad de Hierro. Los habitantes de Palestina en la Edad de Hierro nunca estuvieron divididos en dos grupos étnicos claramente distintos basados en diferencias de religión, como argumentan los escritores bíblicos. El historiador usó a los cananeos como bandidos arquetípicos y transformó a los israelitas en los héroes de su narrativa –al menos hasta que fueron corrompidos por los cananeos”. LEMCHE, *Between Theology and History*, 247.

⁸ La noción de “fricción” en los procesos de identificación provienen de los aportes de Roberto CARDOSO DE OLIVEIRA, “Aculturación y ‘fricción’ interétnica”, 33-46.

⁹ BRIONES, “Teorías performativas”, 67-68.

¹⁰ Parafraseando *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* (1978: 595), donde Marx dice: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen simplemente como a ellos les place; no la hacen bajo circunstancias elegidas por ellos mismos,

Esto puede explicar, por ejemplo, por qué las elites judaítas, en el contexto de exilio, pudieron apropiarse del nombre de “Israel”, pero difícilmente hubieran hecho lo mismo con el de Canaán.

2.3. Heterogeneidades suturadas

En tercer lugar, los procesos identitarios operan por suturación de heterogeneidades¹¹, es decir, generan la imagen de una totalidad sin fisuras que esconde la existencia de parcialidades múltiples imperfectamente integradas, subsumidas o invisibilizadas.

A pesar de la pluralidad de sentidos que podemos desentrañar del concepto de “Israel”, la forma final de los textos bíblicos presenta, más bien, una pintura homogeneizante. Nuestros imaginarios tienden a preservar esta idea a la que persuade la narrativa bíblica: la de un solo pueblo, homogéneo aun con sus conflictos internos, que transita un *continuum* a través del tiempo en un largo camino delante de su Dios, no sin desvíos, pero con un horizonte claro.

En la figura final de Israel como un único pueblo consagrado a YHWH han quedado encerradas varias heterogeneidades, a las que se puede acceder solo por las suturas imperfectas del texto. Las propias tradiciones provenientes del Reino del Norte asediado que fueron apropiadas por el Sur, al punto tal de que “Israel” (y bajo su nombre, muchas de sus memorias y relatos) termine significando “Judá”. La imagen de totalidad diluye, además, las disputas generadas por la apropiación de la categoría de “Israel” entre los grupos que se quedaron en la tierra, los migrantes o retornados a ella y quienes bajo el mismo nombre legitimaban su permanencia diaspórica¹². Aún más oculto bajo el nombre está el hecho de tratarse de una categoría identitaria que el pequeño grupo de elite judaíta lograra imponer textualmente sobre las distintas parcialidades de su pueblo, integrándolas a su versión de la “historia” que pretende ser una y la de todos.

sino bajo circunstancias directamente encontradas, dadas y transmitidas desde el pasado”, Briones sostiene que “... los sujetos se articulan como tales a partir de un trabajo de identificación que opera suturando identidades personales y colectivas (para sí y para los otros), pero no lo hacen simplemente como a ellos les place, pues su trabajo de articulación opera bajo circunstancias que ellos no han elegido”. BRIONES, “Teorías performativas”, 59.

¹¹ *Ib.*, 67-68.

¹² RÖMER, *Deuteronomistic History*, 175-177.

2.4. Contextos y recursos identitarios

Una ulterior clave de análisis es la de observar en qué contextos de interrelación, y con qué recursos y estrategias, puede y consigue un determinado colectivo generar estos procesos identitarios. Las preguntas son múltiples y de difícil respuesta: ¿bajo qué motivaciones un grupo apela a una identificación y no a otra?; ¿qué circunstancias habilitan determinados discursos y prácticas identificatorias, y restringen o impiden otras?; ¿qué recursos deben ser puestos en marcha para la consecución exitosa de una identificación?; ¿con qué mecanismos discursivos, valorativos, prácticos se limitan los disensos y se suturan heterogeneidades?; ¿cuáles son y cómo se establecen los límites entre el disenso y la otredad radical?; ¿qué lugar ocupan y cómo se tramitan las identidades “perdedoras”?

Las complejidades que presentan estos planteos se agudizan tratándose de colectivos no presentes, a los que no podemos acceder mediante los recursos metodológicos propios de la observación participante. Sin embargo, las dificultades se matizan ante el hecho de contar con testimonios de una “historia oficial”, que como tal ha quedado plasmada en nuestras Biblias, y que nos ofrece la ventaja de conocer lo que, al menos para este colectivo, representa “la historia completa”.

Desde este punto de vista, podemos interpretar a los miembros de la escuela deuteronomista como un grupo de la elite intelectual judaíta, dotado de cierta cohesión interna, con el objetivo de construir y legar un relato sucesivo y completo de su versión de la historia del pueblo. En términos gramscianos –se puede sugerir la analogía–, un núcleo de “intelectuales orgánicos”¹³ que habrían estado en condiciones de construir hegemonía, esto es, un consenso en torno a determinados valores entre las mayorías de su sociedad sobre la base de heterogeneidades en permanente disputa. En cuanto a la construcción de hegemonía se refiere, la forma final de texto permanece, de algún modo, ambivalente. El trabajo de redacción y composición de los relatos resulta en la constitución de “una memoria” con la

¹³ Si bien el pensamiento gramsciano se aboca al desarrollo del capitalismo, sus ideas respecto de la conformación de grupos de intelectuales y sus funciones pueden resultar esclarecedoras aun cuando se trate del mundo antiguo y con todas las salvedades y diferencias que debamos tener en cuenta. “Todo grupo social que surge sobre la base original de una función esencial en el mundo de la producción económica establece junto a él, orgánicamente, una o más capas intelectuales que le dan homogeneidad y conciencia de su propia función, no solo en el campo económico, sino también en el social y en el político”. GRAMSCI, *La formación de los intelectuales*, 21.

pretensión de legar y hacer trascender “la historia” del pueblo, la versión oficial fijada por la escritura. Pero, por otro lado, la hegemonía es siempre inacabada. Es más solución de compromiso que decisión absoluta del poder. En este sentido, involucra necesariamente pugnas por el sentido legítimo del pasado, presentes en las rugosidades del texto; voces disidentes que se resisten a ser absorbidas y se hacen levemente audibles en los rincones de algunos relatos; otras, por fin, negadas y silenciadas por su otredad radical.

Precisamente porque las identidades se construyen dentro del discurso y no fuera de él, debemos considerarlas producidas en ámbitos históricos e institucionales específicos en el interior de formaciones y prácticas discursivas específicas, mediante estrategias enunciativas específicas. Por otra parte, emergen en el juego de modalidades específicas de poder y, por ello, son más un producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que signo de una unidad idéntica y naturalmente constituida [...] solo puede construirse a través de la relación con el Otro, la relación con lo que él no es, con lo que justamente le falta, con lo que se ha denominado su *afuera constitutivo*¹⁴.

La construcción del relato hegemónico requiere de una serie de operaciones que pongan en juego distintos dispositivos marcadores de diversos niveles de inclusión/exclusión. Es decir, recursos que indiquen qué discursos, acciones, moralidades, disposiciones se hallan dentro y fuera de su repertorio identitario y en qué grados. Estos núcleos de conformación identitaria se van desarrollando en escenarios contextuales diversos, en los cuales se hallan habilitados determinados recursos y sedimentos identitarios.

El pasaje que experimenta el significante “Israel”, de colectivo socio-territorial a epítome de la desobediencia, gira en torno al núcleo discursivo de la violación sistemática por parte del Reino del Norte de los mandatos relativos a la unicidad de Dios y del Templo. Multiplicando dioses y lugares de culto se identificaron con el “pecado de Jeroboam” y no hicieron más que atraerse el castigo del Único (2 Re 17,7-18.20-23). La explicación sigue el siguiente argumento:

Rechazó YHWH a toda la descendencia de Israel. Los humilló y los entregó en mano de saqueadores hasta que los echó de su presencia. Porque se desgajó Israel de la casa de David e hicieron reinar a Jeroboam, hijo de Nebat. Jeroboam alejó a Israel de detrás de YHWH, haciéndoles cometer gran pecado. Anduvieron los hijos de Israel en todos los pecados que hizo Jeroboam y no se apartaron de ellos, hasta que apartó YHWH a Israel de delante de su presencia, como había dicho por mano de todos sus siervos los profetas. Deportó a Israel de su tierra a Asiria hasta el día de hoy (2 Re 17,20-23).

¹⁴ HALL, “Quién necesita identidad”, 18.

El texto construye la posición de Israel mediante un proceso de separaciones: si el propio Israel se apartó del seno de la casa de Judá siguiendo los caminos de Jeroboam, esto lo hizo merecedores de otra gran separación operada por YHWH, de su presencia y de la tierra.

Ahora bien, las citadas estrategias marcadoras de los límites nosotros/ellos colapsan cuando se trata de entender el destino final del propio Judá por parte de los judaítas. El destierro de Israel es una advertencia y anticipo de su propia deriva. Sin embargo, una vez identificado “el otro” bajo el signo negativo y por causas bien determinadas, ¿cómo resolver el hecho de que “el nosotros”, transitando los mismos caminos, no sea también identificado con la negatividad? ¿Cómo tramitar la propia identidad sin caer en el mismo proceso que se siguió para separar al “otro”? ¿Qué condiciones podrían torcer esa identificación que parece necesaria?

Parece apropiado postular que la constitución de la identidad de Judá como “Israel” tuvo como soporte fundante el motivo del exilio, aquella construcción ideológico-literaria basada en la experiencia de las elites judaítas, que sentó las bases de la emergencia del judaísmo durante el período persa¹⁵.

El exilio devino parte de la construcción de la identidad judía. Es claro que los eventos de 597 y 587 constituyeron una grave crisis para la elite judía, y especialmente para la escuela deuteronomista. Esta crisis condujo a los deuteronomistas, que habían experimentado la caída de la monarquía de Judá, a modificar significativamente sus miradas sobre los orígenes de Israel y la monarquía de Judá y a reeditar enteramente los trabajos literarios de sus predecesores del tiempo neosirio¹⁶.

Pero también el motivo del exilio proveyó a la escuela deuteronomista de un resorte valioso para construir el tópico del “verdadero Israel”, una estrategia de identificación tanto para quienes retornaran a Palestina, como para quienes necesitaran legitimar su existencia diaspórica. Esto implicaría,

¹⁵ Según Römer, el “exilio” es un concepto engañoso desde una perspectiva socio-histórica, si tenemos en cuenta que: primero, lo que habitualmente llamamos “el exilio” comprende un período que va desde 597 a 539, y no se corresponde con el período neobabilónico (626-539 a. C.). Segundo, no contempla el hecho de que una gran parte de deportados o emigrantes permanecieron en Egipto o en Babilonia luego del 539. Tercero, subraya excesivamente su importancia, diluyendo la gran cantidad de deportaciones producidas durante los períodos neosirio y neobabilónico en diversas regiones. Por último, implica que la totalidad de la población de Judá fue desterrada a Babilonia, lo cual es una creación de la escuela deuteronomista (cf. 2 Re 25,21). Römer propone, en cambio, llamar a esta etapa “período neobabilónico”. Cf. RÖMER, *Deuteronomistic History*, 110.

¹⁶ *Ib.*, 110.

no obstante, que la apropiación de tal identidad fuera un potente motivo de disputa entre ambos grupos¹⁷.

Enunciaciones como las de Dt 7,6-9, con su énfasis en la elección y la segregación, se explican bien en el contexto de afirmación y diferenciación de la élite de la *gôlāh* de entre “otros pueblos”, y puede relacionarse con la prohibición de matrimonios entre miembros de la comunidad de la *gôlāh* y “el pueblo de la tierra” de Esd 9¹⁸. El paso de “Israel” a “verdadero Israel” es la manifestación de una nueva conciencia de delimitación y separación de un grupo que se autocomprende como purificado y diferente.

Así pues, a través del motivo del exilio, el grupo de deportados judaítas reconfiguró dos recursos identitarios. Por un lado, el significante “Israel” apropiándose. Por el otro, las fronteras de la “tierra de Israel” ampliándose al punto de llegar a equipararse con la Transeufratina del período persa. Como resultado, la élite judaíta quedó identificada como “Israel” y su tierra se extendió hasta poder albergar tanto a quienes vivían en Palestina como en la diáspora¹⁹.

2.5. ¿Ganadores y perdedores?

Los procesos de absorción cultural, como el caso de Israel por Judá, son frecuentemente interpretados en términos de ganadores y perdedores. Ahora bien, si, según la HDtr, tanto el Reino del Norte como el del Sur fueron desobedientes al punto de provocar la ira de YHWH y los exilios correspondientes, ¿es posible sostener que las tradiciones incorporadas del Norte perdieron la batalla ideológica ante un Sur que, finalmente, impuso su versión de la historia?

Es claro que las interpretaciones norteñas fueron absorbidas, incorporadas y seguramente en parte censuradas. Es claro también que Judá impuso su centralismo y cooptó el concepto teológico de “Israel”. Pero, por otro lado, es evidente que el nombre que pervivió fue “Israel”. Su utilización tan “natural” es la más clara demostración de su éxito nominativo.

Probablemente, uno de los problemas de esta cuestión radique en el mismo hecho de pensar la incorporación en términos de ganadores y perdedores, lo que no hace más que volver a homogeneizar grupos, no solo

¹⁷ Cf. *ib.*, 175-177.

¹⁸ *ib.*, 170.

¹⁹ *ib.*, 175-176.

escondiendo sus heterogeneidades internas sino también las posibles fluides entre ellos.

Permanece un interrogante acerca de los motivos que hicieron que Judá termine siendo “Israel”, y no “Judá”. Es posible postular que, en la etapa tardía de la vinculación canónica de la HDtr con el Pentateuco como su continuación, el nombre de Israel se hiciera mucho más significativo al ligarse a la figura fundante de Jacob (Gn 32,29; 35,10) y pasar a representar la totalidad de las doce tribus (Gn 35,22-26). De este modo, al proceso de particularización y mudanza del significante “Israel” le siguió el de una nueva forma totalizadora.

3. Reflexiones finales

El recorrido realizado reclama retornar el título mismo del trabajo. Más que “*quién* es Israel” deberíamos preguntar *quiénes*, no solo para atender a la diversidad de portadores del nombre patente en los textos, sino también –si de adscripción se trata– para advertir sobre la existencia oculta de colectivos que pudieron y pueden hacerse partícipes de esa experiencia. En segundo lugar, los aportes teóricos de la Antropología permiten incorporar la idea de adscripción agentiva, relacional, contextual, conflictiva y condicionada por sedimentaciones previas, lo que hace poco atinado utilizar una forma verbal que se nos ha hecho tan esencializante, homogeneizante y estática como *es*. Por último, las indagaciones realizadas han develado que *Israel* actúa como un significante flexible, que ha sido objeto de ampliaciones y contracciones, a punto tal que puede ser identificado con colectivos que, como Judá, han sido en determinados contextos su “otro opuesto”. Dicho de otro modo, el significante *Israel* fue puesto en tensión entre posibilidades de flexibilidad constructiva y rigidizaciones delimitantes y condicionantes. Cada grupo que pudo identificarse como tal debió tramitar su propio significado contextual, en la fricción con sus “otros”, pero solo a partir de las identificaciones habilitadas y de las posiciones que ocupaba en “el mundo”. Por su parte, es el mismo significante “Israel” el que se ha tornado plástico para ser imputado a distintos colectivos en los cambiantes escenarios vitales, exceptuando –claro está– a los “otros radicales”.

Bibliografía

- BARTH, F., *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales*, México D. F. 1976 [1969].
- BRIONES, C., “Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías”, *Tabula Rasa* 6 (2007) 55-83.
- BRUBAKER, R. – COOPER, F., “Más allá de identidad”, *Apuntes de investigación* 7 (2002) 1-46.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R., “Aculturación y ‘fricción’ interétnica”, *América Latina* 6.3 (1963) 33-46.
- CLIFFORD, J., *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, Barcelona 1995.
- GRAMSCI, A., *La formación de los intelectuales*, México D. F. 1967.
- GRIMSON, A., *Los límites de la cultura*, Buenos Aires 2011.
- HALL, S., “Introducción: ¿quién necesita ‘identidad’?”, en S. HALL – P. du GAY (eds.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires 2003, 13-38.
- LEMCHE, N. P., *The Old Testament Between Theology and History*, Kentucky 2008.
- RÖMER, Th., *The So-Called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical and Literary Introduction*, London 2007.

[recibido: 29/5/2019 – aceptado: 04/12/19]