



Università
Ca' Foscari
Venezia

**Dottorato di ricerca
in Storia Sociale del Mediterraneo**

**Scuola di dottorato in Storia sociale europea dal Medioevo all'Età
contemporanea**

**Ciclo 24°
(A.A. 2011 - 2012)**

**Il processo di assorbimento degli ebrei *mizrahi* in
Israele (1948-77)**

M-STO/04

Tesi di dottorato di Claudia De Martino, matricola 955646

Coordinatore del Dottorato

Prof. Mario Infelise

Tutore del dottorando

Prof. Rolf Petri

Co-tutore del dottorando

Prof. Giovanni Levi

*Oh, what did you do, Ben Gurion?
You smuggled us all in:
Because of the past we gave it all
Up and came to Israel
Oh, if only we'd ridden in on donkeys
And had'n yet gotten there!
Also, what a black hour it was-
To hell with the plane that brough us here!*

(Canzone popolare irachena, 1950)

“I have never denied my Arab origins or the Arabic language, despite also having a French education. The Arab identity has always been a part of me. And I have said and I say: I am an Arab who has taken upo an Israeli identity, but I am no less an Arab than any other Arab. That's a fact, and I have nothing to be ashamed of about it. If Arabs are perceived as being inferior, then it seems as if I am doing this as a provocation. But there are Arab Jews, just as there are French Jews. How come a Christian might be an Arab and a Jew cannot?”

(Shimon Ballas, *The Other One*, Zmora Bitan, Tel Aviv, 1991)

“This absorption of the old worlds' ancient Jews within a national Israeli collective has managed what no empire had been able, or wanted, to achieve.: the exchange of the legal covental, and communal basis of Jewish existence for the racial, the ethnic, and the national, a rapture whose further implications and deep marks are only beginning to surface.”

(Jehouda Halevy, *An History of the Jews*, 1987)

Indice di tesi

Premessa

	Capitolo 1: Origini e cause dell'“alijah dai Paesi arabi..... 7
1.1	La scomparsa delle comunità ebraiche nel mondo arabo..... 8
1.2	Le comunità ebraiche del mondo arabo: una mappatura sociale e demografica 12
1.3	Il primo caso: lo Yemen. Organizzazione, costumi e partenza di una comunità bimillenaria. 21
1.4	Il secondo caso: La Libia..... 27
1.5	Il terzo caso: l'Iraq. 34
1.6	Il quarto caso: il Marocco..... 45
1.7	Conclusioni: le ragioni di una migrazione di massa..... 53
	Capitolo 2: L'immigrazione di massa in Israele 1948-52..... 58
2.1	Il <i>background</i> dell'immigrazione di massa: l'organizzazione dell' <i>Yishuv</i> prima di Israele, cenni generali..... 59
2.2	L'Immigrazione in Israele: teoria e prassi fino al 1949. 66
2.3	La società sionista degli anni '50: quale Israele? 80
2.4	Sefarditi e <i>mizrahim</i> : gli ebrei “del Levante”, del Maghreb e della Mezzaluna fertile 91
2.5	La <i>Grande 'Aliyah</i> : aspetti demografici e origini 100
2.6	La <i>Grande 'Aliyah</i> : tra pianificazione e improvvisazione statale. 112
	Capitolo 3: L'“assorbimento” (<i>Clitah</i>) dei nuovi immigrati: le strategie d'acculturazione israeliana. 123
3.1	Teorie sull'immigrazione: il dibattito culturale e la percezione delle <i>elites</i> 124
3.2	La strategia del Mapai: tra immigrazione libera e immigrazione selettiva 145
3.3	I piani di assorbimento di breve termine: la confisca delle case arabe e le <i>ma'abarot</i> 160
3.4	I nuovi immigrati tra <i>ma'abarot</i> , <i>moshavim</i> , <i>kibbutzim</i> e <i>moshvei ovdim</i> (1950)..... 169

3.5	L'assorbimento visto da veterani e immigrati: l'esperienza dei villaggi agricoli	179
Capitolo 4: Oltre l'emergenza		196
4.1	Tra legislazione nazionale e prassi sociale: i partiti politici, le prime leggi e i "cittadini" <i>mizrahi</i> nella prima e seconda <i>Knesset</i>	197
4.2	Misure discriminatorie negli anni cinquanta: la diffusione dell'ebraico e la sanità pubblica come differenziazione tra veterani e nuovi immigrati.	211
4.3	L'avvio della stratificazione sociale tra "aristocrazia <i>kibbutzim</i> " e <i>ma'abarot</i> : la discriminante del "lavoro" nelle percezioni delle varie comunità.....	229
4.4	Il Mapai tra il dissenso di minoranza degli intellettuali e la cooptazione delle <i>elites</i> politiche nei <i>moshav</i>	244
Capitolo 5: Il nuovo Israele che avanza.....		261
5.1	Le <i>development towns</i> : la nuova geografia di Israele.....	262
5.2	Enti locali e <i>mizrahim</i> : le periferie sociali ai margini dello Stato	276
5.3	Le proteste sociali: Wadi Salib, i "Marocco- <i>Sakkhin</i> " e la commissione d'inchiesta	290
5.4	Il processo Eichmann: i <i>Mizrahim</i> e la <i>Shoah</i>	314
5.5	Il <i>Ma'arakh</i> , la de-ideologizzazione degli anni Sessanta e lo sciopero del porto di Ashdod	332
Capitolo 6: Il sorpasso demografico		349
6.1	Le prime forme di protesta organizzata: la battaglia politica di David Hacham	350
6.2	Gli scioperi del porto di Ashdod: i <i>mizrahim</i> contro l'Histadrut	365
6.3	La crisi prima dei "Sei Giorni": problemi sociali del "Secondo Israele" e svolta "militarista" del <i>Labour</i>	381
6.4	L'"uscita dal ghetto" con la Guerra dei Sei Giorni: il "Secondo Israele" e il nuovo sionismo religioso.....	401
6.5	Mapai e periferie sociali: la rivolta delle Pantere Nere e la Guerra del Kippur	418
6.6	La "rivincita di Begin": i <i>mizrahim</i> tra colonie e nuova classe media.	439

Conclusioni: Rileggere la svolta elettorale del 1977.....	457
Bibliografia.....	476
Ringraziamenti.....	505

Premessa

Il tema oggetto di questo lavoro è il processo di assorbimento degli ebrei *mizrahi* in Israele negli anni compresi tra il 1948 e il 1977, che introdusse cambiamenti profondi nella società israeliana.

Il periodo considerato spazia dalla fondazione dello Stato di Israele all'alternanza elettorale tra "sinistra" e "destra nazionalista" di Begin del 1977, definita in ebraico "mahapachah", ovvero "la rivoluzione". Il termine si riferisce ad una svolta epocale: il passaggio dalla guida del Mapai-*Labour*, che aveva governato per quasi trent'anni, a quella dell'*Herut-Likud*, determinata dal cambiamento demografico avvenuto nel Paese.

Tale cambiamento demografico fu portato dall'immigrazione in massa degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici negli anni compresi tra il 1949 e il 1952, durante il fenomeno che divenne noto come *Grande 'Aliyah*. Essa non riguardò esclusivamente gli ebrei "orientali", ma marcò l'avviò di un lento sorpasso demografico da parte di quest'ultimi sugli ebrei aschenaziti di origine europea che avevano ideato il sionismo e fondato il Paese. Tale "sorpasso" non fu affatto neutrale, tanto in termini politici quanto culturali, e produsse cambiamenti sostanziali e di lungo periodo nella mentalità, nelle politiche, nella popolazione, nel governo, nel rapporto tra stato e religione e in molti altri campi sociali e istituzionali, tanto che non è più possibile pensare all'Israele di oggi come ad un Paese di matrice europea.

Il lavoro di ricerca ha cercato di esplorare tali cambiamenti, seguendo una ripartizione cronologica e tematica allo stesso tempo, che estrapolasse, all'interno dei primi trent'anni di storia israeliana, gli eventi marcati a livello politico-istituzionale in relazione alle dinamiche sociali di lungo periodo, alle azioni e reazioni dei gruppi sociali protagonisti e motore di tali eventi, proponendo, in generale, una lettura interdisciplinare della storia, costruita su una sintesi feconda tra storia sociale e delle mentalità, storia dei partiti e dei movimenti e storia politica.

L'oggetto principale dello studio, le azioni e le reazioni degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici (*mizrahim*) alle politiche dello Stato di Israele, si ferma al 1977, data in cui gli "orientali" conseguono la prima vittoria simbolica, ovvero la prima alternanza elettorale al potere dalla fondazione dello Stato. Poiché il ricambio elettorale coincide con l'avvento al potere della destra nazionalista di Begin, gli ebrei *mizrahi* vengono automaticamente associati al predominio della "destra" religiosa ed anti-araba, opposta ai presunti "valori socialisti" difesi e propugnati dal primo sionismo, quello dei partiti laici e socialisti.

In questo lavoro, si proverà a scardinare alcuni presupposti della logica che vuole i *mizrahim* associati alla "destra" per ragioni culturali, e la "sinistra" al potere nei primi trent'anni dello Stato come il blocco laico e filoeuropeo che aveva evitato le derive militaristiche e etnocentriche a cui si sta assistendo negli ultimi anni. Se gli "orientali" ebbero una responsabilità diretta nell'evoluzione interna alla politica israeliana, essa fu di altra natura: essi riportarono lo Stato alle sue premesse ed origini religiose, mai definite ma sempre presenti all'origine di Israele, e spostarono l'asse della società maggiormente

“ad Oriente”, ovvero su fondamenti simili ai patti fondativi alla base di altri Paesi mediorientali di cultura araba.

I *mizrahim*, semplificando, resero ancora più esplicite le premesse iniziali del sionismo: ovvero che Israele fosse principalmente uno stato ebraico, fondato sulla comune appartenenza religiosa (e presumibilmente etnica) dei suoi cittadini. Essi introdussero categorie ideologiche e sociali “nuove” in contrasto con quelle europee, non allontanandosi dalla “democrazia”, ma proponendo una democrazia dalle caratteristiche e dai contenuti differenti.

Per compiere tale ricerca ci si è avvalsi di una vasta gamma di documenti conservati negli archivi israeliani, che vanno dai verbali del Parlamento (la *Knesset*) ed altre istituzioni, alle lettere private, ai ritagli di giornale, ai diari, ai manifesti delle campagne elettorali, ai programmi scolastici, ai verbali delle sedute dei partiti, ecc... A ciò si è aggiunta la consultazione di una vasta letteratura storica, sociologica, antropologica e narrativa, principalmente in inglese, francese ed ebraico, che è servita ad inquadrare l’argomento.

Le domande sollevate dalla ricerca non presentano tutte una risposta esaustiva ed univoca, ma aprono una via feconda di ricerca sullo studio di processi di costruzione nazionale ispirati a modelli europei, ma caratterizzati da popolazioni e concezioni della democrazia divergenti da essi e completamente originali.

Capitolo 1: Origini e cause dell' *aliyah* dai Paesi arabi

- 1.1. La scomparsa delle comunità ebraiche nel mondo arabo pag.1**
- 1.2 Le comunità ebraiche del mondo arabo: una mappatura sociale e demografica**
- 1.3 Il primo caso: lo Yemen. Organizzazione, costumi e partenza di una comunità bimillenaria**
- 1.4 Il secondo caso: La Libia**
- 1.4 Il terzo caso: l'Iraq**
- 1.5 Il quarto caso: il Marocco**
- 1.6 Conclusioni: le ragioni di una migrazione di massa.**

1.1 La scomparsa delle comunità ebraiche nel mondo arabo

Gli ebrei dei Paesi arabi emigrarono principalmente dopo la fondazione dello Stato di Israele. Si calcola che prima del maggio 1948, solo una percentuale compresa tra il 10 e il 12% degli immigrati ebrei della Palestina mandataria provenisse da Paesi arabi¹, e quasi unicamente da Yemen e Aden. Lo stato di Israele all'atto della sua istituzione poteva dunque definirsi uno stato demograficamente europeo, o meglio est-europeo, poiché i suoi abitanti provenivano a maggioranza da Polonia, Unione Sovietica e Repubbliche baltiche.

L'immigrazione di massa dai Paesi arabi verso Israele si avviò nel 1949 e si concluse nel 1952, riprendendo negli anni compresi tra il 1956 e il 1959 e subendo una nuova impennata all'indomani della Guerra dei Sei Giorni, che sanzionò l'emigrazione pressoché totale delle comunità ebraiche del Mashrek e del Maghreb verso Israele, il Nord America (Canada e Stati Uniti), la Francia e la Gran Bretagna, decretando, di fatto, la fine della presenza ebraica nel mondo arabo.

Il fatto non fu di scarso rilievo ma fu percepito dall'opinione pubblica e recepito dalla storiografia con un ampio scarto cronologico, sia nel 1949-52 che nel 1967 né il governo israeliano né i governi dei Paesi arabi coinvolti mostrarono alcun interesse a considerare tale emigrazione di massa come un fenomeno di rilievo internazionale, che meritasse di essere oggetto di risoluzioni o negoziati. L'emigrazione di massa degli ebrei dei Paesi arabi dai loro Paesi d'origine avvenne dunque nel silenzio di entrambe le parti e con la

¹ La percentuale oscilla tra il 10 e il 12% perché nella Palestina mandataria esistevano due uffici di statistica, quello dell' Agenzia Ebraica e quello del governo mandatario britannico. Non sempre i due uffici concordavano sui dati dell'immigrazione, trattandosi di una materia politicamente sensibile. Un'ulteriore difficoltà nel reperimento di dati certi sull'immigrazione è posta dalle diverse metodologie applicate dallo stesso Ufficio statistico dell'Agenzia Ebraica, poi Ufficio Centrale di Statistica (CBS): esso in un primo momento adottò il criterio del Paese d'origine e successivamente quello della cittadinanza. Schmelz sostiene che i dati qui forniti sono una sintesi delle due fonti. Gli ebrei di provenienza dai Paesi arabi nella Palestina britannica sarebbero dunque stati 45.000, ovvero il 10%, e sarebbero cresciuti fino a costituire il 20% durante la Seconda Guerra Mondiale. Tra questi, la presenza di immigrati del Maghreb, tra questi, era praticamente inesistente. Si cfr. Schmelz, Uriel O., "L'aliyah di massa: aspetti demografici", in *L'aliyah di massa da Asia e Africa, Pe'amim*, no.39, 1989, Istituto Ben Zvi, pp. 15-63.

loro connivenza, quasi si trattasse di un tardivo scambio di popolazioni legato ad aggiustamenti e compensazioni risalenti alla Seconda Guerra Mondiale². Gli scambi di popolazione non erano, infatti, nuovi per la storia europea, anche se lo erano certamente per i Paesi del Medio Oriente e il Nord Africa che erano approdati all'indipendenza solo negli anni '50 e senza aver conosciuto fenomeni razziali e degenerazioni etniche simili o comparabili a quelli del continente europeo.

Il fatto che quasi un milione di persone si trasferisse silenziosamente da Iraq, Yemen, Libia, Marocco, Algeria, Egitto, Tunisia, Siria, Aden, Oman, Bahrein e Libano in Israele o nei Paesi occidentali fu trascurato dalla comunità internazionale o interpretato dai più come un "ritorno" degli ebrei nella loro patria d'origine, quasi la creazione dello Stato di Israele bastasse da sola a giustificare lo sradicamento di intere comunità di migliaia di persone che avevano abitato in quei Paesi anche consecutivamente per duemila anni.

Il "ritorno" degli ebrei in "patria" fu considerato essenzialmente una naturale conseguenza dei rapporti conflittuali venutisi a creare tra Israele e Paesi arabi all'indomani della Guerra del '48, allo stesso tempo Guerra di Indipendenza israeliana e *Nakba* palestinese. Una seconda tesi che vanta vasto credito, soprattutto da parte di autori ebraici, è che l'emigrazione di massa degli ebrei da tali Paesi sia stata dovuta a *pogrom* o fenomeni di antisemitismo registratisi durante la Seconda Guerra mondiale e alla creazione di Israele, ma radicatisi in una storia bi millenaria di persecuzioni islamiche nei confronti dei *dhimmi*, ovvero delle minoranze religiose, e in particolare di quelle ebraiche. Il conseguimento dell'indipendenza da parte dei Paesi arabi non avrebbe fatto che incrementare e inasprire ulteriormente le condizioni precarie di vita (in termini di diritti di cittadinanza) di cui godevano gli ebrei, costituendo uno degli incentivi più importanti per l'emigrazione, assieme alle periodiche eruzioni di violenza. Le comunità ebraiche non avrebbero avuto così più alcuna ragione di ostinarsi a risiedere in Paesi in cui la loro accettazione da parte della comunità di maggioranza sarebbe stata in pericolo e continuamente rinegoziabile ad ogni cambio di governo e ad ogni generazione.

² Questa tesi è stata anche avvalorata dal governo israeliano, che avrebbe tracciato un parallelismo tra l'espulsione dei Palestinesi nel 1948 e quella degli ebrei dei Paesi arabi nel 1949, sostenendo appunto che il mutuo trasferimento di popolazioni dovesse annullare le rivendicazioni dell'una e dell'altra parte, bilanciando i conti. Questa tesi non ha mai trovato il consenso né dei governi arabi né dell'Alto Comitato Arabo e dei rifugiati palestinesi e, successivamente, dell'OLP.

Un'altra tesi individua invece nel messianismo il vero motore dell'emigrazione degli ebrei dei Paesi arabi: tali comunità ebraiche, in parte analfabete e partecipi di una forte tradizione religiosa, avrebbero individuato nella creazione dello Stato di Israele il momento messianico a lungo atteso da tutte le generazioni, in cui il ritorno degli ebrei delle Diaspore in patria avrebbe costituito il segnale per la ricostruzione del Terzo Tempio a Gerusalemme e dell'arrivo del Messia a compimento della storia. Oggi questa ipotesi è alquanto minimizzata dalla storiografia, che ritiene piuttosto che il messianismo legato alla rifondazione di uno stato ebraico abbia avuto oltre a caratteri religiosi anche soprattutto motivazioni economiche, fornendo ad una popolazione ebraica in costante movimento una valvola di sfogo privilegiata come l'immigrazione in Israele. L'eccitazione messianica che avrebbe spinto soprattutto le comunità ebraiche più remote e meno modernizzate dei Paesi arabi -quelle dell'Atlante marocchino, di Aden e dello Yemen- ad emigrare verso Israele, avrebbe dunque presentato il carattere misto di una motivazione economica contingente a cui si sarebbe sovrapposta un'interpretazione religiosa ed escatologica della ricostituzione di uno stato degli ebrei in Palestina, da sempre celebrata nelle preghiere del sabato.

Autori più recenti, in gran parte sociologi israeliani o storici palestinesi, ritengono invece che nella ricostruzione del processo di emigrazione di massa di queste comunità e nell'indagine sulle sue cause, sia stato trascurata o volontariamente oscurata la volontà ferrea del governo israeliano di spingere questi gruppi a immigrare in Israele, alla ricerca di un consolidamento demografico indispensabile sia dal punto di vista militare che politico³. Le decisioni del governo israeliano di rivolgersi alle comunità ebraiche dei Paesi arabi sarebbero state profondamente influenzate dalla *Shoah* e dall'annientamento di sei milioni di ebrei in Europa. Il conflitto che opponeva lo Stato di Israele ai suoi vicini avrebbe oltretutto sconsigliato al governo di temporeggiare, nel timore che le frontiere di questi Paesi si chiudessero inesorabilmente. L'immigrazione di massa sarebbe stata dunque pianificata ed organizzata dal governo israeliano, che ne avrebbe fornito i mezzi

³ La tesi dell'interventismo politico del governo dell'*Yichuv*, prima, e di Israele, poi, viene sostenuta sia da Yehouda Shenhav nel suo libro "Arab Jews" (Shenhav, Y., *Arab Jews: a Postcolonial Reading*,) e da Abbas Shibliak (Shibliak, A., *The Lure of Zion: The Case of Iraqi Jews*, Al-Saqi Books, London, 1986)

per spostare migliaia di persone o poche decine alla volta a seconda delle opportunità politiche presenti in ogni Paese.

Il governo israeliano, però, in alcuni casi non si sarebbe limitato a fornire i mezzi di trasporto e a compiere attività di lobby per i visti di uscita, ma avrebbe giocato un ruolo attivo nel creare, *ad hoc*, le motivazioni e i pretesti per la loro fuoriuscita, ricorrendo perfino alla simulazione di attentati⁴.

Il comune denominatore di tutte le interpretazioni fornite qui sopra è forse la pretesa di spiegare, con una semplificazione molto accentuata, la ragione di un esodo di comunità ebraiche anche molto diverse tra loro nell'arco di appena tre anni e in totale simultaneità. Tali comunità, infatti, presentavano una pluralità di voci e di condizioni al proprio interno, essendo composte, a loro volta, da una stratificazione di classi sociali, differentemente attratte o indotte all'emigrazione.

Un'ulteriore forzatura è quella di presentare il fenomeno dell'emigrazione di massa degli anni '49-'52 come se dovesse evidenziare non solo le tensioni prodottesi in quegli anni ma anche riassumere e condensare tutto il loro vissuto preesistente in tali Paesi. Tale propensione a individuare un fattore unico che spieghi la fine della presenza ebraica nel mondo arabo tende anche a tracciare un falso parallelismo con quanto avvenuto alle comunità ebraiche in Europa con la *Shoah*. Così come quest'ultime sarebbero state quasi

⁴ Nel caso iracheno, ad esempio, lo storico Abbas Shiblak riporta che l'8 Aprile 1950 una granata a frammentazione esplose vicino a un café ebraico a Baghdad e che tale episodio provocò immediatamente un'impennata del numero di richieste di visto per l'emigrazione all'interno della comunità ebraica⁴. L'anno successivo, nel 1951, altre quattro esplosioni, senza vittime, si sarebbero succedute. La questione ancora irrisolta è chi piazzò le bombe: secondo fonti ufficiali sioniste, riportate dalla Meir Glitzenstein⁴, si sarebbe trattato di nazionalisti iracheni (arabi) che intendevano scacciare il maggior numero di Ebrei spingendoli ad emigrare; secondo Shiblak, il governo israeliano, invece, avrebbe dato precise istruzioni ai suoi emissari dell'*Aliyah Bet* di portare avanti delle azioni pretestuose di attacco alla comunità ebraica, in modo da spingere gli Ebrei iracheni, riottosi ad emigrare, a lasciare il Paese. Una terza opzione, ventilata da Shenhav, è che gli emissari locali del Mossad avrebbero deciso, autonomamente, di provocare tali incidenti, per richiamare l'attenzione del governo israeliano sulla comunità ebraica irachena e aumentare il numero delle quote lei riservate. E' impossibile accertare con un certo margine di sicurezza la validità di tali ipotesi: è, però, indubbia la correlazione diretta tra tali episodi di violenza e l'incremento delle domande di visto o di denaturalizzazione (a seguito della legge del 1950) inoltrate dagli Ebrei iracheni. Un'altra perplessità non sciolta riguarda l'assenza di vittime provocate dagli attentati, che sembrerebbe orientare l'interpretazione più nel senso di azioni dimostrative o strategiche più che di atti tesi a ledere fisicamente la comunità.

completamente annientate dalle persecuzioni nazifasciste e avrebbero visto l'esodo dei sopravvissuti verso Israele -determinando la fine della presenza ebraica e della cultura yiddish in Romania, Ucraina, Bielorussia, Repubbliche baltiche, Germania, Ungheria, Repubblica Ceca e Slovacca e Polonia-, altrettanto sarebbe avvenuto nei Paesi arabi per sussulti di persecuzioni, ostilità e antisemitismo riconducibili ancora una volta alla Seconda Guerra Mondiale. Non sono avvenuti, invece, storicamente, nel mondo arabo, episodi di violenza sistematica portata avanti dai governi al potere e finalizzati allo sterminio della minoranza ebraica.

Occorre, invece, scindere i due momenti della convivenza delle comunità ebraiche e musulmane nel mondo arabo, berbero e persiano, e quello della loro immigrazione di massa in Israele (assieme a Francia, Inghilterra e Stati Uniti) in due fasi distinte e non omologabili, valutare quanto le contingenze politiche ed economiche abbiano pesato in ogni Paese e ripercorrere i maggiori *pogrom* e le violenze per comprendere quanto realmente antisemitismo e antisionismo ne abbiano determinato gli esiti. Tutto ciò a prescindere dal riconoscimento che il 15 maggio del 1948, la fondazione dello Stato di Israele e il suo successivo riconoscimento alle Nazioni Unite hanno davvero costituito un fatto nuovo ed irreversibile per l'intera storia del Medio Oriente e- in misura minore- del Nord Africa, accelerando le tensioni già esistenti, inserendosi nel solco di un processo di decolonizzazione già di per sé contraddittorio e conflittuale.

1.2 Le comunità ebraiche del mondo arabo: una mappatura sociale e demografica

Le comunità ebraiche erano disseminate nel Nord Africa, in Medio Oriente e nella Penisola Arabica e presenti in quasi tutti i Paesi arabi, con l'eccezione di Giordania, dell'Oman, degli Emirati Arabi Uniti, del Qatar e dell'Arabia Saudita. Alcune comunità ebraiche si erano installate in questi Paesi secondo le rotte mercantili dell'epoca classica e ancora prima che nella regione si diffondesse l'Islam. La diaspora, quindi, non sarebbe dunque avvenuta soltanto per la distruzione del Secondo Tempio da parte dell'Imperatore

romano Tito (69 d.C.) e a seguito della cacciata degli ebrei da Gerusalemme, ma l'avrebbe preceduta.

Durante circa due millenni, le comunità ebraiche composero parte della varietà religiosa ed etnica del Nord Africa, della Mezzaluna fertile e della Penisola Araba, assieme alle minoranze cristiane⁵. Parlavano una lingua definita giudeo-arabo, un dialetto arabo con riferimenti alla lingua ed alla tradizione ebraica, che variava di Paese in Paese, e utilizzavano l'ebraico come lingua sacra, ovvero come lingua cerimoniale. I costumi, le abitudini alimentari, l'abbigliamento e i riti erano propri di ogni comunità locale (spesso cittadina e non nazionale) mentre alcuni grandi riti e festività collettive ebraiche continuavano ad essere celebrate in tutti i Paesi, tra questi: il digiuno del Giorno del Pentimento (Yom Kippur), la preghiera e l'accensione di candele all'entrata del sabato, il riposo del sabato (più o meno rigido)⁶, la recitazione della *Shemà Israel*, il *Tisha be-'Av*, ovvero la giornata che commemora la distruzione del Secondo Tempio e l'avvio (in teoria) della Diaspora, la festa delle Capanne, il capodanno, il carnevale, il dono della *Torah* a Mosé, la festa delle luci, la Pasqua e la Pentecoste⁷. Queste celebrazioni degli stessi riti avevano carattere unificante e simboleggiava l'elemento che teneva unite le comunità ebraiche nonostante la distanza esistente tra loro, la diversità di costumi e

⁵ Le comunità ebraiche afferivano tutte a tre grandi *yeshivot* o autorità rabbiniche, createsi nel III° secolo: due di esse si trovavano in Iraq, nelle località di Sura e Pumbedita, poi trasferitesi a Baghdad, la terza in Palestina, con sede a Gerusalemme e poi trasferitasi a Fustat, (attuale Cairo, Egitto, 1127) in periodo crociato. Nel corso dei secoli, si vennero ad affermare come due tradizioni distinte, ma non conflittuali e non scismatiche, come le differenti Chiese d'Oriente. Le autorità rabbiniche dell'una o dell'altra scuola si riconoscevano mutualmente, così come ammettevano il valore reciproco del *Talmud*, ovvero della tradizione scritta e decalogo degli obblighi e dei comportamenti religiosi, che venivano elaborando. Alla scuola cosiddetta "palestinese" afferivano tutte le comunità ebraiche del Maghreb e dell'Impero bizantino, mentre a quella soprannominata "babilonese", di preferenza le comunità irachene, iraniane, e poste a oriente di tali territori. Le divisioni non dovevano, però, essere considerate così rigide. L'unico caso scismatico era costituito dai Samaritani, che negavano categoricamente l'autorità rabbinica.

⁶ Goitein riporta che nel Medioevo islamico ed ebraico non era infrequente che lo *shabbat* si trasformasse da "giorno del riposo" a "giorno della gente", ovvero in giornata per visite in famiglia, gite, pubblica devozione religiosa. "Può darsi che lo speciale carattere dello *shabbat* (..) subisse in un certo grado l'influsso del modello rappresentato dal Venerdì festivo musulmano, che non era giorno di riposo, ma di "assemblea"." (Goitein, *cit.*, p.260)

⁷ L'unica eccezione in questo senso veniva rappresentata dai Caraiti, letteralmente "lettori della Bibbia" (coloro che leggono), un gruppo che non riconosceva l'autorità del *Talmud* (ovvero la tradizione di studi e l'elaborazione delle norme giuridiche e comunitarie che si era sviluppata a margine della Bibbia per opera dei rabbini) e dunque nemmeno il valore delle feste non presenti originariamente nel testo sacro: ad esempio, il *Tisha Be-'Av*.

l'assenza di un'autorità centrale⁸. La solidarietà interebraica era considerata, infatti, un pilastro della sopravvivenza della comunità in quanto corpo autonomo, da sempre inserito come minoranza in Paesi con maggioranze religiose diverse.

L'educazione, così come altre materie sensibili per la comunità, era gestita dagli ebrei in modo autonomo. La tradizione voleva che l'istruzione di base o elementare fosse libera, perché tutti i bambini di sesso maschile avevano l'obbligo di arrivare a leggere e meditare il testo sacro da soli e in sinagoga. Essere versati nella conoscenza della religione era considerato un segno di prestigio e di onore, oltre che di erudizione, la quale dava accesso anche a incarichi e onorificenze. Mentre la via dell'istruzione secolare, soprattutto nel '900, si apriva soltanto alle classi agiate, quella dell'istruzione religiosa nelle *yeshivot* era accessibile a tutti i bambini maschi. Inoltre, l'istruzione raramente, e soltanto nelle zone più povere, includeva una formazione esclusivamente religiosa. L'impianto era sempre quello classico (o ellenistico), orientato a formare delle persone complete: quindi era impartito anche l'insegnamento di aritmetica e calligrafia (araba). La maggior parte dello studio si svolgeva memorizzando interi libri della Bibbia, esattamente come avveniva contemporaneamente nei *kuttab* per il Corano, e imparando a cantare o recitare sezioni della Bibbia, perché il rito in sinagoga era tutto cantato⁹. I libri erano rari e tra le famiglie più agiate era d'uso regalare una copia manoscritta della Bibbia a ogni nascituro, sempre in modo da avere accesso diretto al testo sacro. Una volta completata l'istruzione elementare, si apprendeva un mestiere d'artigiano o nell'ambito del commercio, oppure rimanevano aperti i tre canali dell'istruzione superiore: quello della medicina (spesso legato allo studio della filosofia), quello giuridico e quello dell'istruzione religiosa superiore.

⁸ Esisteva, originariamente, un capo "secolare" degli Ebrei o capo della Diaspora, con sede a Baghdad, e un patriarca, con sede in Palestina. La ripartizione seguiva la divisione religiosa per aree di influenza. Le due cariche potevano essere ricoperte solo da discendenti del Re Davide. Se il patriarcato venne abolito quasi subito dai Bizantini (intorno al V° secolo) e dunque la tradizione del potere secolare ebraico cessò di esistere quasi subito in "Palestina", essa continuò formalmente nell'area babilonese, ma con attribuzioni esclusivamente formali. (si cfr. Goiten, S.D., *Una società mediterranea*, Tascabili Bompiani, 1999, pag.105)

⁹ Questa rimane ancora oggi una caratteristica di tutte le sinagoghe di rito "orientale", poi denominato sefardita o *mizrahi*.

Gli Ebrei si facevano un vanto di essere tradizionalmente più colti e alfabetizzati della maggioranza musulmana, perché la lettura pubblica della Bibbia era uno dei riti fondamentali di passaggio e di accesso alla piena partecipazione alla comunità degli adolescenti, e era scandita da un rito, il *Bar Mitzva*, seguito da una festa¹⁰. Data l'importanza associata al "Libro dei Libri" ed alla sua comprensione individuale, era normale che nell'educazione ebraica fosse posta particolare enfasi sulla lettura¹¹. Questo aspetto, e non tanto la diffusione della ricchezza pro-capite all'interno della comunità, rendeva gli ebrei particolarmente invidiati ai loro concittadini musulmani, così come il loro maggiore grado di alfabetizzazione, oltre alla loro condizione di minoranza, giocò un ruolo nello status privilegiato che fu loro offerto dai vari regimi coloniali europei. Gli ebrei non erano, infatti, tutti ricchi, ma come tutte le comunità divisi in fasce di reddito che andavano dall'alta borghesia al commerciante al minuto e all'ambulante¹². La situazione variava anche molto di Paese in Paese e presentava grandi differenze interne laddove le comunità erano particolarmente numerose, come in Marocco e in Iraq.

I vari regimi islamici che si succedettero non erano spesso concilianti con le minoranze, ma generalmente si attenevano al dettato coranico che garantiva protezione alle due minoranze religiose costituite dalla Gente o Popolo del Libro, Ebrei e Cristiani. Lo statuto di *dhimmi* concedeva alle due comunità un'organizzazione culturale, sociale e giudiziaria

¹⁰ Il *Bar Mitzva*, come festa e rito di passaggio, non era molto praticato in Yemen e in quei Paesi o presso quelle comunità dove i bambini ricevevano un'educazione strettamente religiosa a partire dai 4 anni. Ogni padre, infatti, giudicava autonomamente quando il figlio avesse compiuto il passaggio dall'età infantile a quella adulta e fosse degno dell'onore di leggere una porzione della Torah. "Quando un padre vedeva che il suo ragazzo era pronto e desideroso di comportarsi religiosamente come un adulto, gli conferiva l'ornamento liturgico dei filatteri descritto nella Bibbia (Deuteronomio 6,8) e ciò anche prima che egli raggiungesse l'età prescritta dei tredici anni." (*ibidem*, p.271)

¹¹ L'enfasi sulla lettura proveniva dalla Bibbia e dall'ingiunzione, valida per tutti, di leggere e conoscere la Bibbia individualmente. L'ingiunzione biblica "dei insegnare ai tuoi figli"(Deuteronomio:6:7) fu tradotta duemila anni fa in un sistema di educazione universale (per gli uomini). "Ogni ebreo ha l'obbligo di studiare la Torah, sia che sia ricco o povero, c sia sano o malato, nel vigore della sua giovinezza o vecchio e debole. Anche un uomo tanto povero da essere mantenuto dalla carità che va elemosinando di porta in porta, anche un uomo con moglie e figli da mantenere, hanno l'obbligo di ritagliarsi un periodo del giorno o della notte per lo studio della Torah"(Maimonide, Moses, *Laws of Torah Study*,I.1-10)

¹² Per gli Ebrei, a differenza di quanto avveniva in Europa, la scelta di svolgere una professione era lasciata libera nell'Islam medioevale e moderno. "Sono stati identificati fino a questo momento 265 tipi di lavoro manuale, contro 90 riguardanti gli individui impegnati nel commercio e nella finanza e circa altrettanti comprendenti professionisti, pubblici funzionari, funzionari religiosi ed educatori. Il totale (...) ammonta a circa 450 mestieri ed occupazioni. (...) (Goitein, *cit.*, p.296)

autonoma dal gruppo di maggioranza.¹³ E offriva alle minoranze protezione militare, dietro il pagamento di una tassa (*jizya*). Comportava, però, allo stesso tempo alcune limitazioni sostanziali: non era concesso loro di portare armi, né di servire nell'esercito (cosa per altro che era vista come un vantaggio dai più), non era ammesso che ricoprissero cariche politiche di prestigio o di comando sui musulmani, non potevano possedere la terra, le loro testimonianze valevano la metà di quelle di un musulmano maschio e libero in tribunale e, in generale, lo stato di minorità comportava l'accettazione indiscussa della superiorità dell'Islam sulle altre religioni. In alcuni periodi storici, frutto di contingenze economiche negative o di disegni politici precisi, gli ebrei e i cristiani erano sottoposti ad ulteriori vessazioni: dovevano lasciare il passo ai musulmani che incrociavano per strada, portare segni di riconoscimento, rispettare il coprifuoco, svolgere delle corvée di lavoro gratuito, o scendere a compromessi umilianti pur di non aizzare la maggioranza nei propri confronti.

Le asprezze della convivenza con la comunità musulmana di maggioranza variavano comunque da Paese a Paese e seguivano, storicamente, le fasi del percorso nazionale di ciascuno Stato¹⁴. L'unica differenza sostanziale nel rapporto con le minoranze passava tra Sciiti e Sunniti, dove gli ultimi erano eredi di una tradizione di maggiore tolleranza maggiormente radicata nello spirito dell'Islam classico (ovvero l'Islam del VII° secolo.)¹⁵. Gli Sci'iti trattavano le minoranze come impure e limitavano ulteriormente i contatti con

¹³ «Nella comunità ebraica, l'ente più alto per autorità era la *yeshivah*, rappresentata dal suo capo, il *gaon*. (...) La *yeshivah* combinava in sé le funzioni di sede del sapere, alta corte di giustizia, parlamento.»(Goitein, *cit.*, p.96) Esisteva anche la figura del *nagid*, una sorta di capo della comunità affermatasi nel Medioevo ebraico.

¹⁴ I periodi più duri per ebrei e musulmani furono certamente il califfato fatimide (e dunque sciita) di al-Hakim in Nordafrica e il periodo della conquista almohade del Nordafrica e dell'Andalusia tra il 1147 e il 1269. Per quanto riguarda al-Hakim, ad esempio, tra il 1004 e il 1012 d.C. il califfo si trasformò in uno zelota anticristiano e antiebreo, imponendo alle due minoranze d'indossare e esibire segni distintivi della loro religiosa, come una cintura e un turbante nero, una croce o una collana di pelle di vitello, scarpe di colori diversi, e proibendo loro la celebrazione pubblica delle loro festività. (Nel 1009 avrebbe fatto anche demolire la Chiesa del Santo Sepolcro a Gerusalemme).

¹⁵ La divergenza di fondo tra sunniti e sciiti sta nella determinazione della Sunna, e cioè qual è l'autorità che ha il poter di dirimere le controversie e di fissare in ultima istanza la credenza o la pratica religiosa a cui bisogna aderire. I sunniti rispondono che è il consenso universale, ma gli Sci'iti obiettano che tale consenso universale della comunità musulmana non può costituire l'ultima autorità, poichè è precisamente tale consenso che bisogna ottenere, e d'altra parte non vi è nell'Islam un concilio o istituzione qualsiasi che possa stabilire, provocare o constatare tale consenso universale.

loro nella vita pubblica e privata¹⁶. L'impurità di cui erano tacciate le minoranze rendeva impossibile la consumazione di pasti in comune o la condivisione di altre attività della vita quotidiana, marcando una linea di separazione netta tra maggioranza e minoranza. Nonostante questo, in Iran e dove si trovavano maggioranze locali sciite, non si sono avuti nel '900 più *pogrom* rispetto ai Paesi sunniti, sintomo che le questioni religiose hanno avuto un peso non preponderante nelle tensioni intercomunitarie avvenute nello scorso secolo.

Al contrario, ciò che colpisce (considerando prevalentemente nelle società sunnite) è l'interdipendenza o stretta interrelazione economica, linguistica, culturale e a tratti rituale tra maggioranza musulmana e minoranza (in questo caso) ebraica in numerosi versanti della vita quotidiana. Musulmani ed ebrei spesso abitavano gli stessi caseggiati - erano presenti quartieri a maggioranza ebraica ma non esistevano veri e propri "ghetti"-, le partecipazioni azionarie in imprese commerciali erano frequentissime, dignitari religiosi si scambiavano visite e onori, e famiglie di estrazione sociale varia si rivolgevano gli auguri nelle rispettive festività e, in alcuni casi, ne dividevano le pietanze. Oltre lo strato più superficiale, però, i due gruppi dividevano anche costumi dall'origine più profonda: il rispetto per le generazioni più anziane, testimoniato dalla tradizione di assegnare al primogenito il nome del nonno ancora vivente; il costume di vivere all'interno di una stessa casa in grandi famiglie patriarcali (*hamoule*) composte di tre generazioni e inclusive di tutti i figli maschi, le loro spose e la loro prole; la messa a bando dei figli illegittimi e il rifiuto delle adozioni; l'accettazione del concubinaggio con gli schiavi e della schiavitù in generale; le gerarchie interne alla famiglia e il ruolo subalterno della donna; l'usanza di sposarsi tra cugini; il disprezzo per gli atei, gli

¹⁶ "I musulmani sciiti danno inoltre grande importanza alla questione della purità rituale. La purità (*tahàra*) e l'impurità (*najàsa*) sono questioni di grande importanza per i musulmani osservanti. La contaminazione, secondo i giuristi musulmani, produce uno stato di impurità rituale e può essere causata dai rapporti sessuali, dalle mestruazioni e dal parto; dalla minzione e dalla defecazione, o dal contatto con cose e creature impure come il vino, i maiali, le carogne e certe secrezioni del corpo. Fra gli sciiti più rigidi, i non musulmani rientrano anch'essi in questa categoria e il contatto con essi, o con abiti, cibo o utensili da loro manipolati dà origine all'impurità rituale che richiede al musulmano di purificarsi prima di intraprendere doveri religiosi o rituali. Alcune autorità in Iran erano ancora più rigide sulla questione della purità rituale. Così la prima di una serie di regole risalenti al tardo diciannovesimo secolo in Iran proibiva agli ebrei di uscire di casa quando pioveva o nevicava, presumibilmente per la paura che la pioggia o la neve portassero ai musulmani l'impurità degli ebrei." (Lewis, B., *Gli Ebrei nel mondo islamico*, Sansoni, Firenze, 1991)

omosessuali e gli apostati; la padronanza e l'apprezzamento della poesia e della letteratura araba; i gusti e le sonorità musicali; il culto dell'onore della famiglia e del suo patriarca; il rispetto per l'ordine costituito; la diffidenza verso le autorità centrali (fossero esse, ommayadi, abbasidi, mongole, selgiuchide o ottomane); il rispetto per i pellegrini e per i doveri dell'ospitalità; il distacco nei confronti degli animali, anche quelli considerati domestici; il biasimo per l'arte figurativa e per il teatro ecc.. In altre sfere di attività, i culti e le usanze di ebrei e musulmani erano andate assomigliandosi per via della mutua vicinanza: ad esempio, il culto delle reliquie di santi, o uomini particolarmente venerabili, - religiosamente sanzionato dall'ebraismo che reputa i cadaveri impuri-, si andò sviluppando sull'esempio del culto dei santi musulmani. Viceversa, alcune figure di sapienti ebrei sono rispettate analogamente dall'una e dall'altra comunità: basti pensare a Ramban, meglio conosciuto in Europa come Maimonide, medico e filosofo del XII° secolo per i musulmani e per gli Ebrei sommo rabbino e compilatore della *Mishneh Torah*, uno dei più importanti commentari della Bibbia (redatto in arabo) e dei 613 *mitzvot* o precetti vincolanti della *Torah*. Viceversa, la stessa venerazione era attribuita dagli Ebrei alla figura del filosofo e medico musulmano *ibn* Rushd (Averroé), vissuto anch'esso nel XII° secolo in Andalusia. Non era raro che dotti e sapienti dell'Andalusia continuassero a costituire un riferimento culturale comune per ebrei e musulmani nei secoli successivi, simbolo del grande sincretismo culturale che aveva caratterizzato il periodo andaluso. Altre figure meno conosciute in Europa, come Abraham *ibn* Ezra (anch'egli andaluso e del XII° secolo) si spinsero ancora più oltre le barriere divisorie tra Islam ed Ebraismo, convertendosi e riconvertendosi più volte dall'una all'altra fede. I riferimenti comuni erano anche ideali, come quello alla figura di Salomone, considerato dagli ebrei uno dei Re più importanti della Casa di Davide e dai musulmani un profeta ed un sapiente che sapeva comunicare con i *jinn*¹⁷ e menzionato ben tre volte nel Corano.

E' importante rilevare che la minoranza ebraica era non soltanto tollerata ma anche apprezzata come una presenza stabile e non negoziabile nei Paesi arabi: gli Ebrei erano presenti nel mondo arabo prima della Rivelazione musulmana e le loro comunità vantavano nel corso dei secoli un'enorme stabilità numerica, dettata dall'autoimposto

¹⁷ I *jinn* sono gli spiriti soprannaturali (e spesso maligni), di derivazione preislamica, sopravvissuti nella religione popolare.

limite alla predicazione e alla conversione di nuovi adepti. Inoltre, le comunità ebraiche contribuivano al mantenimento di una netta separazione tra i due gruppi, poiché gli Ebrei non intendevano assimilarsi ai musulmani. Tali caratteristiche facevano sì che le comunità ricevessero il favore e la protezione attiva di sultani e sceicchi, come elemento di stabilità a favore della conservazione dell'ordine politico esistente¹⁸. Gli ebrei erano, infatti, sovente lodati per la loro passività politica, o meglio per la loro mancata partecipazione ai movimenti ed alle rivolte che di volta in volta attraversavano i Paesi arabi. Questa tendenza sarebbe cambiata solo -in alcuni di questi Paesi, come l'Iraq e l'Egitto *in primis*, con le ultime generazioni, negli anni '20 e '30.

Complessivamente, si parla di un milione e centomila musulmani sparsi tra i Paesi arabi all'atto della fondazione dello Stato di Israele (1948), di cui 947.000 nei Paesi arabi ed islamici così ripartiti da Ovest a Est: Marocco (250.000); Algeria (130.000) Libia (40.000), Tunisia (85.000), Egitto e Sudan (70.000), per un totale di 575.000 persone. In Mashrek (Medio Oriente e Penisola Araba) si contavano circa 372.000 ebrei, così suddivisi: Turchia (80.000), Siria e Libano (27.000), Iraq (125.000), Yemen e Aden (50.000) e Iran (90.000.)¹⁹. Comunità di poche centinaia di ebrei si trovavano anche in

¹⁸ I musulmani non avrebbero potuto adempiere pienamente ai dettami del Corano se la "gente del Libro" non si fosse più trovata in regime di protezione tra loro. Ancora nel '900, questa interpretazione strettamente classica dell'etica islamica verrà ribadita dal sultano Maometto V del Marocco a difesa della presenza di una minoranza ebraica nel suo regno. E' ovvio che non fosse mai stata presa in considerazione in nessun Paese arabo l'eventualità, anche remota, che gli Ebrei potessero divenire in una determinata area maggioranza.

¹⁹ Dati tratti da uno studio di Uziel O. Schmelz. Specchietto riassuntivo dei dati presentati, che si riferiscono agli ultimi censimenti condotti dalle autorità locali, dalle autorità mandatarie o da agenzie ebraiche:

Turchia (censimento del 1945): 77.000 Ebrei, stimati 80.000 nel 1948.

Siria e Libano (censimento del 1945): 35.000 Ebrei, stimati 27.000 nel 1948.

Iraq (censimento del 1947):118.000 Ebrei (ma non tutti venivano registrati); nel 1948 ne immigrarono in Israele 123.300 e nel 1952-54 altri 1.800, più altri diretti verso altre destinazioni e alcune centinaia rimasti in Iraq. Stimati 125.000 nel 1948.

Yemen e Aden: ad Aden vi era un censimento britannico e in Yemen non furono mai condotti censimenti. Tra il 1948 e il 1951 dallo Yemen e da Aden emigrarono complessivamente 48.400 Ebrei e altri 800 tra il '52 e il '54. Stimati 50.000 nel 1948.

Iran (censimento del 1956): 65.200Ebrei. Circa 30.000 immigrarono in Israele tra il 1948 e il 1956. Stimati 90.000 nel 1948.

Marocco: secondo la "Lista del Razionamento Alimentare", stilata nel 1947, nella zona francese vi erano 203.800 Ebrei. Nel 1951, secondo il censimento francese, erano scesi a 199.200. Nel Marocco spagnolo, nel 1952, ve ne erano 8.000 e altri 15.000 a Tangeri. Dunque negli anni 1951-52 erano in tutto 222.000. Stimati complessivamente 250.000 nel 1948.

Bahrein. La cifra di 1.100.000 si raggiunge sommando le comunità dell'Afghanistan, del Pakistan, dell'India e delle Repubbliche centroasiatiche, nonché i 20.000 ebrei dell'Etiopia, esterne al mondo arabo.

Nella storia di questi Paesi relativa al ventesimo secolo, sono rintracciabili alcuni elementi comuni e molte differenze. Il comune denominatore era sicuramente rappresentato dalla lingua, l'arabo, anche se i dialetti potevano variare ampiamente, e dalla convivenza delle minoranze ebraiche con una società a maggioranza islamica, sciita e sunnita che fosse. Successivamente, a tali elementi si sommò la comune esperienza del colonialismo - elemento di cesura storica forte che impose un modello di modernità eurocentrico in tutti i Paesi arabi- e l'aspirazione alla costruzione di uno stato nazionale indipendente dalle grandi potenze occidentali nel corso del '900.

I fattori che distinguevano, invece, i Paesi tra loro erano più sostanziali: *in primis*, l'autorità politica, ovvero se il potere politico e quello religioso fossero separati (come ad esempio era il caso in Iraq, Iran, Siria, Libano, Libia, Egitto, Tunisia, Algeria) o assommati nella stessa carica (Marocco e Yemen); secondo, l'inclusione di esponenti ebraici alla vita politica, economica e governativa dello Stato, fino ai più alti livelli; terzo, la data di conquista della potenza coloniale e il suo grado di interazione con la minoranza ebraica; quarto, la rete di scuole comunitarie e lo sviluppo dell'istruzione secolare, che determinavano anche l'indice di europeizzazione delle *elites*; quinto, l'esistenza o meno di

Algeria: il censimento francese non rilevava gli Ebrei come una comunità distinta, né dal punto di vista etnico né religioso. Secondo il censimento precedente, del 1931, vi erano 110.000 Ebrei. Secondo un censimento speciale di fonte ebraica del 1941 ve ne erano 116.800. Stimati 130.000 nel 1948.

Tunisia (censimento del 1941): 68.300 Ebrei. Nel 1956 erano scesi a 57.800. Stimati 85.000 nel 1948.

Libia (censimento del 1931). 24.500 Ebrei. Tra il 1948 e il 1952 ne immigrarono in Israele 32.500 e altri 2.000 verso altre destinazioni. Stimati 40.000 nel 1948.

Egitto e Sudan (censimento del 1947): 65.600 Ebrei. Tutte e due i Paesi insieme, stimati 70.000 nel 1948.

Le cifre riportate nei censimenti e quelle stimate complessivamente da Schmelz per il 1948 differiscono per tre motivi: occorre sottrarre le migliaia di Ebrei che avevano già compiuto l'aliyah o erano emigrati altrove, aggiungere gli Ebrei apolidi o di altra nazionalità presenti nel Paese (soprattutto nel caso dell'Egitto) e, infine, stimare la crescita naturale della comunità in caso di censimenti risalenti a dieci o venti anni prima (1930-40).

(Uziel O. Schmelz, "ha-'aliyah ha-monit me-Asia we-Afrika: Hevtim demografiim", *Pe'amim*, n.39, 1989, pp.15-63) che riporta a sua volta le statistiche demografiche dell'American Jewish Yearbook del 1947 (p.19)

una strutturazione partitica e la maturità generale del sistema politico interno; sesto, il livello di alfabetizzazione e padronanza dell' arabo classico da parte della comunità ebraica locale; settimo, i *pogrom*, i massacri e le eruzioni spontanee di violenza che ogni comunità ebbe a sperimentare nel corso del '900; ottavo ed ultimo elemento, la coesione comunitaria interna tra *leadership* e gente comune, e le tensioni e le linee di frattura tra vecchie e nuove generazioni rispetto alla modernità coloniale europea.

Non potendo ripercorrere le vicende inerenti a tutti i Paesi arabi considerandoli uno per uno, ci si limiterà ad analizzare quelli sui quali si possiedono maggiori dati e le cui vicende avranno poi maggiore impatto sulla storia della costruzione del moderno stato di Israele: lo Yemen, l'Iraq, la Libia e il Marocco.

1.3 Il primo caso: lo Yemen. Organizzazione, costumi e partenza di una comunità bimillenaria.

Iniziando dallo Yemen, ancora nel '900 un Paese isolato e rurale, sostanzialmente indipendente dall'Impero Ottomano già dal XVII° secolo e ufficialmente dal 1918, politicamente gestito da un *Imam* (dunque una figura che assommava in sé l'autorità politica e religiosa) zaydita (una "confessione" sci'ita) della casa degli Hamidaddin.

Lo Yemen aveva sempre trattato i propri ebrei con un certo distacco come da tradizione sciita. L'elemento, però, che aveva reso gli ebrei yemeniti particolarmente esotici e sconosciuti al resto delle comunità ebraiche era dovuto all'isolamento nel quale erano stati tenuti, assieme ai loro conterranei musulmani, dalle autorità politiche dello stato e soprattutto dal potente imam Yahya (1904-1948) e successivamente da suo figlio Ahmad. Lo Yemen aveva rari contatti commerciali e culturali con il resto del mondo²⁰ ed era rimasto ad uno stato premoderno e preindustriale tanto nelle tecnologie e nei trasporti, che nei rapporti sociali e nel sistema giudiziario, nonostante sacche di vita urbana si fossero

²⁰ Lo Yemen aveva contatti commerciali solo con la Grecia e l'Italia negli anni '30 e '40 del '900.

conservate a Sa'na e soprattutto ad Aden²¹. Si trattava, però, anche in queste città, di *elites* impegnate negli affari e non nella vita politica, completamente demandata al governo centrale. L'europeizzazione dei costumi non era avvenuta affatto e le poche influenze modernizzanti provenienti dal Golfo di Aden erano avversate dall'Imamato. La vita politica era congelata e i partiti non erano ammessi. Era ovvio dunque che qui più che altrove fosse dominante e applicabile un'interpretazione classica dell'Islam, soprattutto per quanto concerneva i rapporti interconfessionali.

Nella povertà generale che contraddistingueva tutti i gruppi ebraici in Yemen e la maggioranza musulmana in modo analogo, si potevano distinguere tre comunità ebraiche, caratterizzate in parte da specializzazioni diverse, in parte dalla diversa appartenenza geografica e da particolari tratti somatici e connotazioni fisiche: gli ebrei del Nord, del Centro e del Sud. Scrive Hayyim J. Cohen, lo storico israeliano che più si è occupato di compiere uno studio meticoloso di tutte le comunità ebraiche del mondo arabo e dei differenti gruppi in cui erano scisse:

“Le differenze che si crearono con il passaggio delle generazioni tra ebrei orientali furono sorprendenti. (...) Gli Ebrei del Nord (Sa'da, Haydan al-Sham) sono alti, con corpi ben distribuiti, capelli corvini, volti lunghi e occhi neri, molto luminosi e fortemente protendenti. Fino a pochi anni fa, essi erano adibiti alla riparazione delle armi, cosa che contribuiva al loro orgoglio e al loro coraggio. Dall'altro lato, gli Ebrei del Sud (Shar'ab, Udin, Hubaysh) sono descritti come piccoli, con capelli tra il rossastro e il marrone, i loro volti larghi con fronti protendenti. (...) Gli Ebrei del Sud erano considerati mistici, da qui il loro vivo interesse per la Kabbalah. Gli Ebrei dello Yemen Centrale, una conformazione (San'a, Dhamar) differivano (...) almeno nel fatto che la maggior parte di loro era impiegata nel commercio e nell'artigianato. Si adattavano facilmente a nuove condizioni ed erano maggiormente influenzati dall'Occidente, soprattutto come risultato della dominazione ottomana. Queste e altre caratteristiche avevano dato vita a comunità

²¹ Schulze, R., *Il mondo islamico nel XX° secolo, Politica e società civile*, Feltrinelli, Milano, 1998, p.167.

ebraiche distinte nello Yemen, che rimasero tali fino alla nostra epoca. A seguito dell'immigrazione in Israele, invece, queste differenze sfumarono.^{22»}

La comunità ebraica yemenita studiava soltanto nei *kheder*, ovvero nel primo livello delle scuole religiose ed accedeva ad un'alfabetizzazione elementare, oltre che ad una profonda conoscenza della Bibbia. Il testo sacro era studiato dai bambini maschi mnemonicamente imparando intere sezioni a memoria o addirittura per traverso, per penuria di libri²³. L'istruzione secolare era invece pressoché assente nel Paese, né vi erano state aperte scuole dell'*Alliance Israelite Universelle*. Le donne restavano analfabete e comunque si sposavano molto giovani, anche prima della pubertà²⁴. La tradizione voleva che gli uomini potessero sposarsi con più di una donna, probabilmente su emulazione del costume musulmano, ma comunque nel pieno rispetto dei dettami della Bibbia, che non rifiuta espressamente la poligamia. Gli ebrei parlavano arabo, con una pronuncia gutturale molto simile a quella originaria dell'ebraico antico, e scrivevano sia in arabo (nelle scritture commerciali) che in ebraico biblico.

Per lo Yemen, si può parlare sicuramente di una fascinazione messianica circa la notizia che gli ebrei stavano facendo ritorno in Palestina in numeri sempre più grandi fin dalla fine del '800. Le informazioni provenivano soprattutto attraverso conterranei che avevano compiuto il viaggio in Palestina o per pellegrinaggio, o per povertà, alla ricerca di una vita migliore, o in chiave mistica, come desiderio e urgenza di fare ritorno al Paese dei Padri e di esservi seppelliti. La fascinazione della Palestina, descritta sempre nella Bibbia come la "terra del latte e del miele", era sicuramente molto forte e si accentuava nei momenti di crisi, carestia o di aspra povertà che colpivano periodicamente lo Yemen. L'immigrazione

²² Cohen, Hayyim J., *The Jews of the Middle East, 1860-1972*, Israel Universities Press, Institute of Contemporary Jewry, The Hebrew University of Jerusalem, 1973, p. 6.

²³ "Non c'erano abbastanza libri da soddisfare le esigenze (...) delle scuole. Quei pedagoghi medioevali escogitarono così un espediente ingegnoso. Addestravano i loro scolari a leggere un testo dai diversi punti di vista, all'incontrario per chi stava dalla parte opposta del lettore normale e poi da destra, da sinistra, così, a usare un solo libro, potevano esserci quattro bambini. Nella comunità ebraica dello Yemen, dove fino al XX° secolo sono sussistite condizioni medioevali, non era raro incontrare persone che sapevano leggere un testo stando dalla parte opposta con la stessa facilità con cui l'avrebbero letto stando dalla parte giusta." (Goitein, *cit.*, p.325)

²⁴ Il fenomeno delle mogli-bambine sarà uno degli shock più forti che la comunità yemenita arrecherà alle autorità israeliane dopo l'immigrazione e insieme alla poligamia, proibita in Israele nel 1951.

yemenita in Palestina fu infatti la più antica tra tutte le comunità ebraiche del Medio Oriente, l'unica a precedere la fondazione dello Stato in numeri consistenti, coincidendo il suo debutto pressappoco con la Prima Aliyah dall'Europa del 1892. La loro conoscenza del movimento sionista e degli ideali che animavano i pionieri socialisti europei era scarsissima, così come la partecipazione alle esperienze di vita collettiva nei *kibbutz*, ma indipendentemente da cosa si attendessero dalla Terra Santa, gli yemeniti dimostravano una grande adattabilità ed attitudine al lavoro una volta raggiuntala.

Si trattava di piccoli gruppi, ma di un flusso costante, che si avventuravano nel lungo viaggio verso la Palestina, spesso transitando per il Golfo di Aden, allora britannico. Ad Aden, però, dagli anni '30- in ottemperanza al Libro Bianco che poneva un tetto all'immigrazione ebraica in Palestina- le autorità britanniche avevano cominciato a respingere i potenziali migranti o a trattenerli in campi di transito. A seguito della pubblicazione del Piano di Partizione della Palestina il 30 novembre del 1947²⁵, si erano avute ripercussioni tra i musulmani di Aden che avevano dichiarato uno sciopero di tre giorni in solidarietà con i loro confratelli palestinesi. Scioperi e manifestazioni analoghe si erano avute in quasi tutti i Paesi arabi, ma non in Yemen, dove le notizie filtravano difficilmente e dove l'imam Yahya teneva il Paese in una morsa e ne garantiva l'ordine. Ad Aden, invece, nel dicembre 1947 lo sciopero si trasformò rapidamente in un *pogrom*, che lasciò in pochi giorni sul terreno 74 ebrei morti e altrettanti feriti e danni irreparabili alle loro proprietà, tra cui 170 negozi bruciati e oltre 100 saccheggiati²⁶. La notizia giunse fino alla comunità sefardita di Gerusalemme, che protestò vivamente dalle colonne del *Jewish Chronicle* durante una visita a Londra, prendendo anche di mira la politica

²⁵ Il riferimento è al Piano di Partizione elaborato dall'UNSCOP nel 1947 (*United Nations Special Committee on Palestine, Recommendations to the General Assembly, A/364, 3 September 1947 - PART I. Plan of partition with economic union justification*) e successivamente approvato dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite con la famosa Risoluzione n.181, che prevedeva la partizione della Palestina mandataria in due stati, uno arabo e l'altro ebraico, secondo una percentuale rispettivamente del 44% della superficie allo stato arabo e 56% a quello ebraico, comprensivo però di una regione completamente desertica come il Negev. Il Piano puntava, inoltre, a ritagliare una maggioranza ebraica all'interno del futuro stato ebraico ed una araba nel futuro stato arabo: nel primo (quello ebraico), vi sarebbero stati 480.000 ebrei e 407.000 arabi, nel secondo 725.000 arabi e 100.000 ebrei. A Gerusalemme sarebbe stato assegnato uno *status* speciale internazionale. Il Piano, immediatamente contestato dai Paesi arabi che lo reputarono iniquo, non vide mai la luce.

²⁶ *Jewish Chronicle*, Londra, 24/9/48.

britannica di respingimento dei profughi ebrei yemeniti alle frontiere²⁷. Le autorità britanniche, per ignavia o per connivenza, non avevano bloccato un'irruzione di violenza antiebraica, che sempre di più andava a confondersi e acuirsi a seguito degli eventi in Palestina. In Yemen, al contrario, grazie all'isolamento internazionale e al "pugno di ferro" del regime, non si ebbero episodi di violenza. Né lo Yemen avrebbe partecipato alla coalizione di forze arabe che si sarebbero opposte militarmente alla creazione di Israele nel maggio del 1948.

L'Imam Yahya non vedeva positivamente l'emigrazione ebraica e non intendeva favorirla: innanzitutto, perché la protezione delle minoranze, come già sottolineato in precedenza, corrispondeva ad uno dei doveri religiosi dell'Islam, e in secondo luogo, perché gli Ebrei erano a maggioranza artigiani e, partendo in massa, avrebbero lasciato scoperto un settore di enorme rilevanza per l'economia del Paese²⁸. Cercò dunque di scoraggiarla con numerose misure vessatorie e di controllo potenziato alle frontiere, pur senza riuscire mai del tutto ad interrompere i flussi. Nel 1948 l'imam Yahya morì e gli succedette suo figlio Ahmed, che pur non innovando nulla nella linea del padre, permise la libera emigrazione degli Ebrei verso la Terra Promessa nel 1949. Non sono chiare le ragioni di questa scelta. Sembrerebbe che l'imam Ahmed non considerasse più gli ebrei un valore aggiunto ed una risorsa per lo Stato o, più semplicemente, non è chiaro se le autorità israeliane ebbero dei contatti con lui e promisero o pagarono delle somme pur di lasciare partire la comunità ebraica. Probabilmente un peso non ininfluenza vi ebbero

²⁷ "Should this be done, their survival is unlikely. Any children repatriated unaccompanied by their parents would be entrusted to the Moslem priests and converted by force to Islam, in accordance with Yemen law." (Elie Eliachar, *The Jewish Chronicle*, London, 13/2/1948)

²⁸ "La tradizione della gioielleria yemenita ha una stretta correlazione con la comunità degli orefici ebrei che si stabilì in Yemen in epoca antica. (...)L'impronta del loro stile rimane in ogni caso il modello nella produzione di gioielli d'argento, sostenuta anche dal volere degli *Imam* i quali disposero che gli argentieri ebrei, prima di lasciare il paese, trasferissero il proprio sapere ad un artigiano yemenita. La formazione degli apprendisti non poté essere completata per la rapidità dell'esodo, e le successive manifatture non eguagliarono mai la raffinatezza e la perfezione esecutiva dei maestri. In Yemen quest'eredità artigianale è riconosciuta e stimata, tanto che, ancora oggi, si usa definire la gioielleria in argento più bella "lavoro ebraico". (Luigi Mari, *Le vie del Corallo*, Torreomnia, Città di Torre del Greco, 2003)

anche le traversie che il regno attraversava in quegli anni, con l'uccisione dell'imam Yahya in un tentato golpe repubblicano e di oppositori al regime²⁹.

Quello stesso anno, anche i Britannici non avevano più ragioni per respingere i migranti ebrei alle frontiere, non essendo più la Palestina soggetta a mandato. Il campo di Hashed, che i Britannici avevano approntato, si riempì allora immediatamente e nel settembre del 1949 vi si trovavano concentrate già 13.000 persone in attesa di partire. Lo Stato di Israele- ad un anno dalla propria fondazione- rispose organizzando la più grande operazione di emigrazione di massa che avesse mai operato, approntando un ponte aereo che, in circa un anno e 400 voli, trasportò 48.000 persone all'aeroporto di Lydda ed all'interno dei propri confini³⁰. A settembre dell'anno successivo (1950), l'Operazione "Sulle Ali d'Aquila" o "Tappeto Magico", com'era stata ribattezzata, si poteva dire conclusa³¹. Restavano poche centinaia di ebrei in Yemen a ricordo di una comunità di oltre 50.000 persone.

Non si può sostenere che gli ebrei yemeniti siano scappati a seguito delle violenze e dei massacri perpetrati dai musulmani, per quanto ad Aden il *pogrom* avesse mietuto numerose vittime. Forse nel loro caso furono la povertà cronica, l'attesa messianica, la via aperta da tre e più generazioni di immigrati in Palestina, la notizia che uno stato degli ebrei aveva visto la luce dopo millenni e la contingenza rappresentata dalle decisioni dell'Imam Ahmad e dai Britannici di Aden di lasciarli partire. Tutte queste cause insieme concorsero affinché si aprisse un'opportunità per l'emigrazione di massa, un'occasione in cui gli ebrei yemeniti si tuffarono con entusiasmo ed incoscienza, certamente senza troppi rimpianti alle spalle e senza troppo sapere del Paese di destinazione.

²⁹ Il 17 febbraio 1948 gli oppositori al regime tentarono un colpo di stato nella capitale e uccisero l'imam Yahya. Nelle settimane che seguirono, il principe ereditario Ahmad (...) riuscì a mobilitare contro i golpisti le tribù del nord che, dopo un breve assedio, riconquistarono Sana il 12 marzo 1948. (Schulze, R., *cit.*, p.168)

³⁰ I campi ad Hashed erano popolati da 13.000 persone al 20 settembre 1949. All'aeroporto di Lidda 68 voli evacuarono 8.864 yemeniti nel (solo) settembre e 11.445 nell'ottobre. 28.000 si trovavano già in Israele dal 1907. 48.000 emigrarono attraverso 400 voli. (...) Nel settembre 1950 l'afflusso era terminato". (Lewis, Hebert S., *After the Eagles Landed- the Yemenites of Israel*, Westview Press, London, 1989, p.57)

³¹ Per un resoconto dettagliato delle fasi che scandirono l'emigrazione yemenita dalla Palestina e l'approntamento della missione "Tappeto Magico" in Israele si *cfr.* Parfitt, Tudor, *The road to redemption: the Jews of Yemen, 1900-1950*, Brill, 1996.

Gli Ebrei yemeniti avevano abbandonato dunque la loro diaspora bimillenaria³², in massa e senza larga premeditazione e, inoltre, come apolidi, rinunciando di fatto alla cittadinanza varcando i confini del proprio stato. Non avevano grandi proprietà da condurre con sé, ma comunque non avrebbero avuto opportunità né di trasportarle in aereo quell'anno, né di rivendicarle in seguito.

1.4 Il secondo caso: La Libia.

Gli Ebrei giunsero in Libia in tempi molto remoti, forse già intorno al VI secolo avanti Cristo dopo la distruzione del Primo Tempio (586 a.C.) e poi con certezza intorno al III a.C. con il regno ellenistico di Tolomeo, che considerava la diffusione degli ebrei in Nord Africa un puntello del proprio regime. Nel corso dei secoli, gli Ebrei libici vissero alcune persecuzioni importanti, come quella degli Almohadi nel XII secolo e poi l'Inquisizione, a seguito di una breve conquista della costa libica da parte della Spagna nel XVI secolo d.C. Nel 1551 la Libia entrò a far parte dell'Impero Ottomano e fu un periodo di stabilità e crescita per le comunità ebraiche della Tripolitania e della Cirenaica. Essa rimase parte dell'Impero della Sublime Porta fino al 1911, data della conquista coloniale italiana.

La comunità ebraica libica era essenzialmente urbana e arabofona, mentre piccole minoranze parlavano il berbero e l'italiano come lingua materna. La prima scuola moderna aprì a Tripoli nel 1876 e dispensava i propri insegnamenti in lingua italiana. La suddivisione per professioni era la seguente: la maggior parte degli Ebrei era impiegata nell'artigianato e nel commercio, soprattutto dell'argento e del corallo, ma una buona quantità dei residenti a Tripoli (8.000 circa) era completamente indigente³³. Gli Ebrei erano una comunità tradizionalista che indossava gli stessi abiti e parlava la medesima lingua dei propri conterranei musulmani, dai quali era quasi irriconoscibile³⁴.

³² La diaspora ebraica in Yemen si faceva risalire miticamente al tempo del Re Salomone, ovvero nel X° secolo a.C. Era celebre la storia d'amore tra l'ultimo Re del regno unificato di Giuda e di Israele e la Regina di Saba (ovvero dell'attuale Yemen), narrate nel Libro della Gloria dei Re (il *Kebra Nagast*, antico testo etiopico).

³³ Si *cf.* De Felice, Renzo, *Ebrei in un Paese arabo*, Il Mulino, Bologna, 1978, p. 97.

³⁴ “Per la maggioranza degli ebrei nella colonia, l'arabo era la lingua madre. Essi portavano il *fez* e il *barracan*, esattamente come i loro vicini, e vivevano negli stessi miserabili tuguri. Ad eccezione di una minoranza di ebrei europei (Grana o italiani) che vivevano nella città di Tripoli,

Inizialmente, la conquista italiana (1911) fu accolta con grande favore dalla popolazione ebraica: l'Impero Ottomano era entrato in decadenza da più di un secolo e la Libia ne costituiva comunque una provincia remota, in cui l'eco delle riforme modernizzanti stentava a trovare seguito³⁵. Dal “nuovo corso” italiano ci si attendeva una forte spinta alla modernizzazione del Paese, essendo l'Europa all'avanguardia sotto innumerevoli profili. Per gli Ebrei libici, la conquista significò immediatamente un contatto e un canale di accesso privilegiato, tramite la comunità ebraica italiana³⁶, con il flusso di notizie, opportunità e contatti che provenivano dal continente, soprattutto riguardo ai congressi sionisti ed alle attività pionieristiche in Palestina. I contatti con le autorità rabbiniche italiane spalancarono la strada affinché si costituissero associazioni di studi dell'ebraico in varie città libiche. Per tutti gli anni '20 e '30 il sionismo rimase un'adesione di superficie, ideale, per gli ebrei libici, che non mostravano la propensione a immigrare in Palestina³⁷ ma aspiravano piuttosto a far parte della modernità e a non ricadere nel precedente status di minorità giuridica come *dhimmi*.

L'Italia liberale e poi quella fascista cercarono di allacciare contatti privilegiati con la minoranza ebraica, soprattutto quella residente a Tripoli. I rapporti erano idealmente mutuati su quelli esistenti con la minoranza ebraica italiana, i cui membri erano così assimilati da partecipare in alcuni casi alla militanza nel Partito Fascista. Quando Badoglio fu inviato in Libia come nuovo governatore (1929) non si rese conto, però, di quanto le tradizioni e le sensibilità degli Ebrei libici divergessero da quelle dei loro

gli ebrei e gli arabi si distinguevano soltanto per il fatto che le donne ebee non portavano il velo.” (Goldberg, Harvey, E., *Jewish life in Muslim Libya: Rivals and Relatives*, The University of Chicago Press, Chicago, 1990, p.181)

³⁵ “Le *Tanzimat* (riforme ottomane) promulgate dalla Sublime Porta nel 1856 eliminavano le discriminazioni più flagranti di cui soffrivano i dhimmi, senza che vi fosse, per altro, piena uguaglianza di diritti.» (Weinstock, Nathan, *Une si longue presence, Comment le monde arabe a perdu ses Juifs*, 1947-67, Plon, France, 2008, p.61)

³⁶ La stampa ebraica italiana raggiunse Tripoli immediatamente e nel 1912 venne istituita la prima Organizzazione Sionista Libica, guidata da un corrispondente del settimanale ebraico fiorentino *La Settimana Israelitica* (poi, *Israel*), Elia Nhaisi. (Zuaretz, Frigia, *Libyan Jewry*, Council of Libyan Jewish Communities in Israel Press, Tel Aviv, 1960, p.133.)

³⁷ “Aliyah verso la Palestina era minima, ammontava soltanto a 5.000 persone in tutto il periodo fino al 1943. (...) In conclusion, si può dire che il movimento sionista negli anni '20 e '30 sviluppò e promosse una varietà di attività per diffondere l'insegnamento dell'ebraico e il suo utilizzo in attività sociali extracurricolari. Il movimento, però, non riuscì a costruire un'agenda consistente e comprensiva, per via di fattori esterni ed interni, come la politica delle autorità coloniali e la paura delle reazioni arabe.” (Roumani, Maurice, *The Jews of Lybia, Coexistence, Persecution, Resettlement*, Sussex University Press, Brighton-Portland, 2008, pp.11-12)

correligionari italiani. Attraverso due riforme ispirate a una modernizzazione autoritaria - una scolastica, che proibiva agli scolari ebrei di scuola superiore di assentarsi il sabato, e una seconda di ispirazione sociale, che imponeva standard di modernizzazione e controllo delle nascite agli abitanti poveri della *hara* (la cittadella) - Badoglio si inimicò gli Ebrei libici che non potevano accettare cambiamenti tanto violenti e indifferenti alla loro cultura. In un primo momento, la sostituzione di Badoglio con Balbo (1934) sembrò appianare alcune delle divergenze emerse con la comunità ebraica, ma poi Balbo non volle e non poté attenuare la promulgazione delle Leggi Razziali nel 1938, che giunsero come un attacco inaspettato tanto agli ebrei italiani che a quelli libici. Per questi ultimi l'applicazione delle leggi ebbe inoltre una conseguenza ulteriore: il decadimento della cittadinanza italiana, se acquisita dopo il 1919³⁸.

A partire da questo momento, la storia dei diversi gruppi di Ebrei libici si divaricò, perché la Cirenaica³⁹ sarebbe stata terreno di scontri militari diretti durante la Seconda Guerra Mondiale mentre la Tripolitania, dove per altro si concentrava la maggior parte di ebrei (22.498)⁴⁰, sarebbe rimasta invece esterna alla guerra. Gli Ebrei della Cirenaica avrebbero conosciuto la deportazione e circa 1.600 di loro sarebbero stati concentrati in due campi nella vicina Tunisia, altri in campi all'interno della stessa Libia, altri ancora sarebbero stati condotti in Italia, inizialmente per essere sfruttati come forza lavoro gratuita per la

³⁸ Il Decreto-Legge Reale no. 70 del 9 gennaio 1939 stabiliva, tra le proprie clausole, che i musulmani "indigeni" (ovvero libici) potessero aspirare alla cittadinanza italiana mentre questa possibilità era negata agli "indigeni" ebrei. Si cfr. Roumani, *cit.*, p.25.

Per una storia generale del colonialismo italiano, nonostante l'assenza di una bibliografia corposa di produzione italiana, si faccia riferimento a: Rochat, Giorgio, *Il colonialismo italiano*, Loescher, Torino, 1988; Labanca, Nicola, *Oltremare – Storia dell'espansione coloniale italiana*, il Mulino, Bologna, 2002; Di Sapio, Anna, Medi, Marina, *Il Lontano presente: l'esperienza coloniale italiana, Storia e letteratura tra presente e passato*, EMI, Bologna, 2009; Filesi, Teobaldo, *Trasformazione e fine del colonialismo italiano*, Istituto italiano per l'Africa, 1955; Goglia, Luigi, *Il colonialismo italiano da Adua all'Impero*, Laterza, Bari, 1993. Per una storia del colonialismo italiano in Libia: Di Sante, Costantino, *L'occupazione italiana della Libia: violenza e colonialismo: 1911-1943*, Libyan Studies Centre, Tripoli, 2008; De Felice, Renzo, *Ebrei in un paese arabo : gli ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e sionismo, 1835-1970*, il Mulino, Bologna, 1978; De Courten, Ludovica, *Aspetti e momenti della politica coloniale italiana*, Bologna, il Mulino, 1985.

³⁹ La Cirenaica contava circa 3.653 Ebrei.

⁴⁰ La cifra è riportata dall' American Jewish Joint Distribution Committee, nel *Report on the Jewish Community of Tripolitania*, gennaio 1949, 10c/56.506, p.2.

costruzione di strade e comunicazioni militari nelle retrovie⁴¹. Infine, un piccolo gruppo avrebbe intrapreso anche la via di Bergen-Belsen, pur sopravvivendovi⁴².

Il 24 gennaio del 1943 l'entrata trionfale dei Britannici in Libia fece sì che tutti i prigionieri ebrei ancora detenuti nei campi fossero liberati, inclusi tutti gli ebrei stranieri (italiani e britannici) che vi si trovavano. Le forze inglesi furono accolte come liberatrici. Un'epidemia di tifo era in corso nei campi e i detenuti avevano bisogno di numerose cure, che solo in parte i Britannici erano disposti ad approntare. A seguito degli Inglesi comparve, però, anche l'VIII° Unità Ebraica Palestinese, un corpo volontario ebraico che aveva combattuto con gli Alleati nella guerra: questo ebbe un peso preponderante nell'attirare l'attenzione dell'Agenzia Ebraica sulla Libia, non tanto per spronare gli Ebrei locali all'emigrazione, ma per sovvenzionare attività educative e sociali che permettessero a una comunità fiaccata dalla guerra di ricostituire le proprie strutture primarie, approfondire la propria conoscenza del sionismo e dei risultati che esso andava ottenendo in Palestina.

Negli anni '44-'45 si ebbe in Libia una forte crisi economica: il commercio con l'Italia era crollato, i prezzi scesi del 40%, vi era scarsità di denaro liquido, si registrarono alluvioni di oltre tre giorni e l'afta epizootica si era diffusa nel Paese. Tali condizioni fecero immediatamente crescere le tensioni interrazziali e interreligiose tra arabi ed ebrei nel Paese, assieme ai sussulti degli eventi in corso in Palestina. In Tripolitania iniziarono gli appelli agli scioperi ed alle manifestazioni di solidarietà panaraba contro il Piano di Partizione delle Nazioni Unite. I Britannici si ostinavano ad asserire che le relazioni intercomunitarie nel Paese tenessero ancora, ma segni premonitori di scontri erano evidenti dal tono e dagli slogan assunti dai giornali e dai cortei di piazza⁴³.

⁴¹ Si tratta de "lo sfollamento" degli Ebrei della Cirenaica, decretato il 7 febbraio 1942 da Mussolini.

⁴² Tutte le testimonianze e i documenti delle comunità ebraiche inviate nei campi o sottomesse alla persecuzione nazi-fascista è stata poi raccolta e confluita nello Iad Vashem, il Museo dell'Olocausto a Gerusalemme, che è anche sede e archivio della memoria delle comunità ebraiche prima della Diaspora e della loro conseguente distruzione. Le notizie circa la sorte degli Ebrei di Libia si trovano nel capitolo dedicato alla Libia (ed alla Tunisia) dell'*Pinhas Jakehilot: Encyclopedia of Jewish Communities from their Foundation till after teh Holocaust: Lybia and Tunsia*, a cura di Abramski-Bligh, Irit, Gerusalemme, Yad Vashem, 1997, p.62, in ebraico.

⁴³ "Nell'ottobre 1944 come risultato della tensione economica, accuse piovvero sopra gli ebrei di aver ucciso una bambina araba gettandola in un pozzo. La bambina fu poi trovata uccisa da una

Il *pogrom* a Tripoli scoppiò il giorno 4 novembre (1945) a seguito di un banale scontro tra un gruppo di giovani arabi ed ebrei nella *hara* la sera e proseguì quando la folla, il giorno dopo, provò a minacciare una casa ebraica al centro di Tripoli e il proprietario sparò in difesa per scacciarla, uccidendo accidentalmente un importante notabile arabo locale, che aveva solo assistito da osservatore agli eventi⁴⁴. La notizia che un ebreo avesse osato uccidere un arabo circolò immediatamente, aizzando la folla e riacutizzando tensioni latenti. Al termine di tre giorni di esplosione di violenza, che non toccarono soltanto la capitale ma si diffusero anche in altre province⁴⁵, il *pogrom* lasciò sul terreno 128 morti e 450 feriti più ingenti danni alle proprietà⁴⁶.

Un messaggio di cordoglio fu inviato dall'allora Presidente dell'assemblea ebraica dell'Yishuv per spronare gli Ebrei libici a cercare la propria sicurezza nell'emigrazione in Palestina⁴⁷, appello che non ebbe, immediatamente, ampio seguito.

Il 9 Novembre successivo al massacro, i mufti della moschea Sanusi di Tripoli e di quella di Sidi al-Arifi a Suk al-Juma, pronunciarono discorsi di riconciliazione con la minoranza ebraica, condannando gli atti di violenza perpetrati e anche le false voci diffuse in precedenza circa la slealtà degli Ebrei: "false voci sono state diffuse da fonti maligne per infiammare gli Arabi contro gli Ebrei, (e) non importa se gli incidenti sono scaturiti da uno sfortunato incidente o se hanno seguito un piano malvagio ben studiato"⁴⁸.

donna araba dello stesso vicinato. Nel luglio del 1944, il Qadi di Homs in Tripolitania tenne discorsi incendiari nella moschea locale che vennero pensati per causare frizioni tra arabi ed ebrei. Egli si difese in termini religiosi, ma alla fine fu ufficialmente rimproverato."(Roumani, *cit.*, p.47)

⁴⁴ "Riots in Tripoli", 6/11/45, CZA, Z4/10221.

⁴⁵ Le violenze toccarono anche Zanzur (ad ovest di Tripoli) con oltre 30 morti, Zawia (con 6), Kussabat (quartiere di Homs, colpita soprattutto da stupri. La Cirenaica ne rimase, invece, indenne.

⁴⁶ Una denuncia degli eventi e dei danni patiti dalla comunità ebraica locale nel *pogrom* si rintraccia anche in una lettera inviata dalla comunità a l'Agenzia Ebraica in Palestina, datata 11 Marzo 1946, CZA, S24/6457. Un *file* apposito è dedicato a tutta la documentazione sul *pogrom*: "The Anti-Jewish riots in Tripolitania", (4-7/11/45), CZA S25/3219, p.4. I danni totali patiti dalla comunità furono stimati a 4 milioni di dollari, a copertura di 813 negozi e imprese distrutte o saccheggiate, di 9 sinagoghe bruciate, di ornamenti d'argento e rotoli della *Torah* e libri rubati. (Roumani, *cit.*, p.53)

⁴⁷ "L'Yishuv è inorridito dal terribile pogrom. (...) Il vostro sacrificio è prova ulteriore del fato amaro che minaccia le minoranze ebraiche nei Paesi limitrofi. Siate forti e raccogliete il coraggio. Alzate I vostri occhi a Sion, da cui verrà la salvezza di Israele."

(Estratto del discorso di Ithzak Ben Tzvi, allora Presidente del *Vaad Leumi*- l'assemblea prestatale della comunità ebraica-, *The Jewish Chronicle*, 16/11/45).

⁴⁸ Tripoli Times, 10/11/45.

Che l'organizzazione sionista e i risvolti dell'attività ebraica in Palestina avessero delle ripercussioni dirette e sempre più forti sull'opinione pubblica libica, è testimoniato dalla richiesta da parte araba alle autorità britanniche di smantellare l'Unità Ebraica di Palestina accorpata alle loro truppe e di proibire tutte le attività sioniste, se volevano che l'ordine pubblico fosse garantito e gli arabi vi contribuissero attivamente. La questione fu portata in Parlamento, alla Camera dei Lord, nel 1945⁴⁹. Nonostante i tentativi di ricucire i rapporti tra minoranza ebraica e maggioranza araba, il fatto che non vi fossero ebrei iscritti ai partiti libici che militavano per l'indipendenza del Paese, e che questi stessi partiti avessero assunto posizioni militanti e ideologiche contro la campagna di Palestina, non favoriva un ricongiungimento.

Altri disordini sarebbero scoppiati, sempre a Tripoli, da lì a tre anni, il 12 e 13 giugno, all'indomani della fondazione dello Stato di Israele, mentre volontari arabi di tutti i Paesi accorrevano in Egitto per essere mobilitati nella guerra del '48. Avendo l'Egitto rifiutato di integrare ulteriori volontari dell'Ovest, alcune centinaia di giovani di provenienza dalla Tunisia e dal Marocco si sarebbero fermati impotenti all'interno dei confini libici. Il *pogrom* scoppiò a seguito di un litigio tra un arabo ed un ebreo in cui si inserì un miliziano tunisino, e risuonò nelle strade della *hara* un'incitazione agli altri volontari smobilitati, che esclamava: "Se non possiamo andare in Palestina a combattere gli Ebrei, combattiamoli qui⁵⁰". Agli stranieri si unì la folla locale che in soli due giorni uccise 14 ebrei. La polizia britannica, questa volta, intervenne tempestivamente, imponendo il coprifuoco, e riuscì così a limitare l'estensione della violenza. Nonostante il numero finale delle vittime e dei danni fosse molto inferiore a quello registrato tre anni prima, il secondo *pogrom* ricordò agli Ebrei libici tutta la precarietà della loro posizione in un Paese che lentamente si avviava all'indipendenza.

Nel febbraio del 1949 i Britannici acconsentirono all'emigrazione degli Ebrei direttamente da Tripoli in Israele. In Libia migliaia di persone si accalcarono per essere trasferite in Palestina dopo essersi registrate per l'emigrazione, ma, a differenza dello Yemen, molto Ebrei libici di condizioni agiate o con attività imprenditoriali avviate, non erano disposti

⁴⁹ Roumani, *cit.*, p.55.

⁵⁰ Auerbach, Samuel, "Memorandum on the situation in Libya after the anti-Jewish riots in Tripoli and Bengasi in June 1948, 4/7/48, CZA. S32/1069.

ad abbandonare il Paese senza alcuna tutela per le loro proprietà, né si mostravano ansiosi di liquidarle pur di immigrare in Palestina⁵¹. L'emigrazione, organizzata dal Comitato Congiunto Ebreo-americano di Distribuzione (AJJDC) in cooperazione con l'Agenzia Ebraica, riuscì a trasferire un totale di 8.457 ebrei libici in Israele nel solo 1949, al ritmo di circa 3.000 al mese. In tre anni, ovvero prima che fosse dichiarata l'indipendenza della Libia, 30.400 (su 32.670) Ebrei avevano lasciato il Paese via mare, diretti al porto di Haifa, a volte in transito per mesi nei campi eretti dall'*Aliyah Bet* in Francia e in Italia.

In pochi anni, un'altra comunità la cui diaspora era stata antichissima era stata quasi completamente evacuata dal Paese in regime di emergenza. In Libia, sicuramente più che altrove, violenze di strade e odio politico avevano avvelenato la coesistenza di Arabi ed Ebrei all'interno dello stesso Paese. A differenza dello Yemen, però, una classe sociale benestante che si era integrata al sistema coloniale e in qualche misura, per alcuni anni, ne aveva tratto profitto, ebbe a risentire delle perdite economiche indotte dall'abbandono troppo repentino delle proprie proprietà dovuto all'emigrazione⁵². Altri, una minoranza delle classi medio - alte, scelsero di restare nel Paese⁵³. Ciò che colpisce è che non si trattava di un' élite che svolgeva anche parallelamente funzioni politiche, ma che assolveva un ruolo esclusivamente commerciale e non vantava legami intimi con coloro che si apprestavano a preparare l'indipendenza del nuovo Paese. In assenza di partiti politici e di una modernizzazione profonda della società, che non aveva mai scalfito il carattere tribale delle strutture sociali, gli Ebrei libici partirono soprattutto con il sentore che la nuova Libia che andava affiorando si sarebbe re-organizzata su basi claniche e panislamiche in cui non si sarebbero sentiti inclusi⁵⁴. Non è escluso che alcuni, al contrario, temettero che sarebbero stati accusati di essere corresponsabili dello

⁵¹ Si trattava di circa 8.000 persone con attività commerciali o imprenditoriali e, liquidità e beni immobili.

⁵² “Noi fummo costretti a lasciare il Paese con (addosso) solo venti lire sterling e un bagaglio a persona, abbandonando tutti i nostri beni, le nostre case, i nostri mobili, i nostri uffici e commerci, e 2.300 anni di storia.»(Arbird, Lillo, “Témoignage de l'exode de la Libye”, in *L'Exclusion des Juifs des pays arabes*, Ed. Shmuel Trigano, 2003, pp.251-252.)

⁵³ Si tratta di circa 8.000 persone, emigrate a loro volta all'indomani dei *pogrom* scoppiati nel 1967.

⁵⁴ “Islam and nationalism became synonymous. Anticolonial Islam had its roots in popular culture and the brand of Islam became a defining element of the postcolonial state.” (Almida, Ali Abdullatif, *The Making of Modern Libya: State Formation, Colonization, and Resistance, 1830-1932*, State University Press, New York, 1994, p.2). Il primo atto indipendente della nuova Libia sarebbe stata l'adesione alla Lega Araba. (1952)

sfruttamento e delle spoliazioni del periodo coloniale. Si videro ritirare la nazionalità libica e diventare apolidi all'atto della loro emigrazione⁵⁵ e si imbarcarono con la speranza che, almeno, Israele li avrebbe accolti come cittadini senza distinzioni sulla base della Legge del Ritorno.

1.5 Il terzo caso: l'Iraq.

Gli Ebrei giunsero in Iraq a seguito della deportazione da parte degli Assiri nel VIII° secolo a.C.: essa non aveva riguardato, secondo la storiografia antica, che gli strati superiori del Regno di Israele. Quando gli Arabi conquistarono il Paese con il califfo Omar (634-644), gli Ebrei erano già lì da un millennio e mezzo. La conquista islamica coincise con un periodo di lustro per la regione e per la comunità ebraica, che viveva proprio in quei secoli la sua epoca d'oro delle accademiche talmudiche. Dei tre poli di sapienza religiosa su cui si articolava la diaspora ebraica, due di essi si trovavano nel moderno Iraq, Soura e Pumbedita.

I primi secoli dell'Islam furono sia un momento di espansione territoriale e culturale, che di fanatismo religioso, tratto di una fede acerba che si doveva ancora affermare. I califfi di Baghdad imposero agli Ebrei vari segni distintivi di riconoscimento, come un copricapo o un soprabito giallo imposti ai medici ed agli esattori delle tasse ebrei⁵⁶. Sotto il regime abbaside, in generale, gli Ebrei furono trattati con sommo rispetto e pare che l'Esilarca fosse ricevuto dal Califfo con tutti gli onori⁵⁷, trattamento che continuò pressoché invariato in epoca mongola. Successivamente, gli Ebrei soffrirono nel XIV° secolo, come i conterranei musulmani, per l'invasione distruttiva di Tamerlano, che nel 1401 si

⁵⁵ Abitbol, Michel, *Le passé d'une discorde. Juifs et Arabes du VII° siècle à nos jours*, Perrin, Paris, 1999, p.430.

⁵⁶ Encyclopedia Judaica, V° Iraq.

⁵⁷ Lo testimonia anche il viaggiatore europeo Benjamin de Tudèle, che narra come l'Esilarca fosse scortato nel suo itinerario verso il Califfo da cavalieri ebrei e musulmani e salutato con la formula di onore: "Sayidna ibn Da'ud" ("Il nostro Signore, il figlio di Davide"). Testimonianza riportata interamente in Stillman, Norman A., *The Jews of Arab Lands, A History and Source Book*, Jewish Publication Society of America, Philadelphie, 1979, p. 252-254.

impadronì della città con un massacro. Ebbero ancora a subire discriminazioni sotto i Persiani, mentre accolsero con sollievo l'arrivo del Sultano ottomano Mourad VI nel XVII° secolo. Nel 1856 la Sublime Porta adottò una riforma che aspirava a vietare qualsiasi discriminazione tra sudditi musulmani ed ebrei dell'Impero ed abolì anche i segni distintivi per le minoranze. Nel diciannovesimo secolo, dunque, la comunità ebraica godeva di alcune libertà civili e di una presenza continuativa di quasi tremila anni nel Paese, che le arrecava orgoglio e sicurezza nelle sue relazioni con i vicini musulmani.

La comunità ebraica in Iraq era molto stratificata e prevalentemente urbana, se non si considerano le montagne del Kurdistan dove pure si trovava un considerevole numero di Ebrei. In Iraq erano concentrati nelle maggiori città, tra cui 53.000 solo a Baghdad nel 1910. Si trattava di un dato importante, perché gli Ebrei nella città di Baghdad ammontavano a un terzo (il 35.3%) della popolazione di quella che, per l'epoca, era considerata una metropoli⁵⁸. Baghdad era tanto ebraica quanto, all'epoca, solo Salonicco, una delle rare città dell'Oriente arabo in cui gli Ebrei non si definivano né si sentivano "minoranza"⁵⁹. In questa città, erano presenti ovviamente tutti gli strati sociali: un 5% della popolazione ebraica apparteneva alle fasce alte: si trattava di una classe di grandi commercianti che si occupava prevalentemente di import-export⁶⁰, di banchieri e finanziari e di alti funzionari dello Stato. Seguiva una fascia molto più ampia, pari quasi al 30% della popolazione, che si poteva definire classe media, composta di piccoli commercianti, piccoli imprenditori e impiegati. Il resto, quasi il 60% della popolazione, si divideva tra la classe degli artigiani e dei braccianti poveri, e un 5% di indigenti, che

⁵⁸ Baghdad aveva 160.000 abitanti nel 1910; sarebbero cresciuti a 202.200 alla vigilia della Seconda Guerra Mondiale, di cui 80.000 ebrei (e 12.000 cristiani).

⁵⁹ "...gli ebrei in questo Paese ricoprono una posizione importante. Essi costituiscono un terzo della popolazione della capitale, detengono la maggioranza dei commerci del Paese e registrano standard più alti di alfabetizzazione rispetto ai musulmani. A Baghdad la situazione degli ebrei è un fattore eccezionale della città e, sebbene essi non abbiano ancora ben appreso a trarre vantaggio da questa posizione, sono ugualmente considerati dai musulmani colti come persone fortunate, dalle quali il Paese deve attendersi il pieno ritorno per i suoi generosi favori."(Stillman, *cit.*, p.332)

⁶⁰ I commerci delle famiglie ebraico-irachene spaziavano da Singapore, all'India, alla Persia, fino a Londra. In tutte queste località le famiglie avevano contatti commerciali diretti, filiali delle proprie attività o addirittura, spesso, un membro della famiglia. Non è un caso, dunque, che una volta costretti all'emigrazione, gli Ebrei iracheni benestanti abbiano avuto un'ampia gamma di opportunità sulla destinazione finale e spesso siano passati in transito per l'India sulla via per Londra e New York piuttosto che per Israele.

costituivano i mendicanti di strada e facevano l'oggetto di assistenza e donazioni da parte della comunità⁶¹.

Come vivessero gli Ebrei della classe media nella Baghdad del primo Novecento, è ben descritto nelle pagine del libro di memoria sulla sua famiglia che Marina Benjamin dedica a sua nonna:

“Quando Regina (la nonna, *ndr*) cresceva, la gran parte della popolazione ebraica di Baghdad viveva nel povero quartiere ebraico della città, o mahallah, un quartiere compatto e senza aria nel Nord della città, dove le case erano così densamente vicine le une alle altre, in un labirinto di strade tortuose, da costituire quasi una massa solida. Salha diceva che le case si tengono vicine così come le persone che le abitano: piccole e grandi, esse erano incastrate assieme alle sinagoghe, alle sale comunitarie, alle scuole, agli atelier ed ai laboratori, muro contro muro, mentre i negozi si accalcavano nelle strade commerciali come troppi denti in un sorriso sbilenco. Ogni edificio sembrava spingere il suo vicino quasi a competere per un pezzo di cielo. Ogni famiglia aveva appena bisogno di guardare oltre dalla terrazza del tetto per sapere tutti gli affari delle altre famiglie. Poiché non vi erano parchi o giardini nel quartiere ebraico (...) l'area non attirava estranei, cosa che gli Ebrei consideravano solo positiva. (...) le fotografie aeree del quartiere ebraico scattate da aerei di ricognizione britannici durante la Prima Guerra Mondiale rivelano un quartiere (...) piegato su sé stesso, come un pugno chiuso.⁶²”

La struttura familiare prevalente era quella dell'*hamoula*, o della famiglia che raccoglie più generazioni nella stessa casa, dall'impronta patriarcale. La comunità non solo è perfettamente arabofona, ma contribuisce in larga misura a creare la letteratura irachena moderna negli anni '20 e '30 e a rinnovare la musica tradizionale di stile *maqam*, segno che non solo gli ebrei si sentono parte della cultura di maggioranza ma aspirano anche ad avervi una voce⁶³.

⁶¹ Si cfr. Rejwan, Nissim, *The Jews of Iraq, 3.000 years of History and Culture*, Weidenfeld&Nicholson, London, 1985, p.195.

⁶² Benjamin, Marina, *Last days in Babylon, the Exile of Iraq's Jews, the Story of My Family*, Free Press, New York, 2006, p.27.

⁶³ Un buon terzo dei romanzi pubblicati in Iraq negli anni '20 sono di autori ebrei, tra cui: Ezra Haddad, Anwar Shaul, Murad Mikhail, Shalom Darwish, Sali Sha'shu, Shalom Katav e Salman

La comunità era organizzata intorno al Rabbino Capo, all'assemblea religiosa e a quella laica⁶⁴. Le autorità rabbiniche locali, strutturate in un Consiglio, rappresentavano la comunità nelle occasioni ufficiali e avevano tra le proprie responsabilità la preservazione della comunità e la sua tutela morale e materiale. A questo scopo, badavano a conservare un basso profilo nei confronti delle autorità musulmane e a concentrare i propri sforzi nel trasmettere i riti e i costumi alle nuove generazioni. Non sorprende, dunque, che quando nel 1864 l'Alliance Israelite Universelle aprì le proprie porte a Baghdad, le autorità religiose si mostrarono ostili e minacciarono di scomunicare tutti gli studenti iscritti.

La disputa tra vecchie e nuove generazioni in Iraq e il dibattito-scontro tra forze a favore della modernizzazione e del tradizionalismo, tra educazione occidentale e consuetudinaria, sarebbero proceduti fino agli anni '40. La scuola dell'Alliance avrebbe continuato ad operare e aumentare progressivamente il numero dei propri iscritti⁶⁵, spaccando culturalmente la comunità ebraica locale. L'ideologia modernizzante e autoritaria a cui s'ispirava l'educazione impartita all'Alliance, ed anche le convinzioni più intime del suo personale, portarono le autorità della scuola ad uno scontro acceso con il gruppo dei notabili e le autorità religiose locali. Parte di questo scontro fu alimentato da elementi di velato razzismo e superiorità morale ventilati dagli ebrei dell'Alliance nei confronti di alcuni usi e costumi premoderni della comunità locale⁶⁶.

Nel 1920 la Gran Bretagna ricevette il Mandato della Società delle Nazioni che le assegnava in amministrazione temporanea un territorio dell'allora Mesopotamia a cui conferì il nome di Iraq. L'Impero britannico decise, dunque, di avviarlo gradualmente

Shina. (Si cfr. Benin, Joel, *Jews as Native Iraqis: an Introduction*, in Rejwan, N., *The last jews in Baghdad*, University of Texas, Austin, 2004, pp. XIV-XVII)

⁶⁴ Al-Majlis ar-ruhani (l'assemblea religiosa) e al-Mahlis al-jismani (l'assemblea dei notabili).

⁶⁵ Anche se, rispetto al proprio réseau in Maghreb, l'Alliance a Baghdad si dovette scontrare ben presto con la realtà locale, dove il francese come lingua veicolare era meno diffuso di quanto non fosse in Nordafrica e i giovani studenti chiedevano, dunque, di essere portati a una buona conoscenza dell'arabo, dell'ebraico e del turco inizialmente, e poi dell'inglese. (Frenette, Derek Angus, *L'Alliance Israélite Universelle and the Politics of Modern Jewish Education in Baghdad: 1864-1914*, Simon Fraser University, M.A. Thesis, 2003, p.22).

⁶⁶ “Baghdad è isolata dal mondo, I rumori dall'esterno non riescono ad attraversare il deserto che li circonda da ogni parte. L'influenza delle nuove idee non si fa sentire, e il risultato è che, per essa, il mondo civilizzato non esiste affatto. (...) Su un terreno così ricalcitante, le istituzioni liberali non prendono piede.” (Rapporto d'un instituteur de l'Alliance, 20/11/1985, in *Le centenaire de l'Alliance israélite universelle. Bagdad 1860 à travers les rapports des instituteurs*, in *Evidences*, Paris, no.83, avril-mai 1960, pp.6-7).

all'indipendenza e trasformarlo in una monarchia indipendente e di affidarne la Corona ad un sovrano hashemita, il re Faysal, scacciato dai Francesi da Damasco. Il nuovo sovrano stabilì che tutti i cittadini iracheni dovessero essere trattati su un piede di parità⁶⁷: fu un momento importante per gli Ebrei che si videro aprire l'accesso a tutte le professioni e promettere l'opportunità di sentirsi a pieno titolo cittadini del nuovo stato, una volta che l'Iraq avesse ottenuto l'indipendenza (1932). Faysal morì poco dopo (1933) e gli succedette il figlio Ghazi, di simpatie filonaziste, e con lui iniziarono le persecuzioni dei cristiani assiro-caldei insieme alle leggi discriminatorie degli ebrei, che imposero loro un *numerus clausus* all'accesso alla funzione pubblica ed all'istruzione superiore (1934) e una cauzione (o tassa) di 50 dinari pro-capite per ogni Ebreo che si recasse in Palestina.

La stampa iniziò a far campagna contro gli Ebrei spingendo su due tasti sensibili: l'infiltrazione delle élite economiche ebraiche al potere e il loro sostegno nascosto a favore dei correligionari di Palestina. Erano sempre i grandi mercanti ebrei ad essere oggetto della rabbia popolare⁶⁸, e non la massa degli artigiani e dei braccianti che affollava le strade di Baghdad e lavorava gomito a gomito con i *fellah* arabi. Anche il sospetto di simpatie filonaziste non era associato alla piccola gente del *mahallah*, che si disinteressava generalmente di politica, conosceva poco delle attività sioniste in Palestina e rispettava pedissequamente le istruzioni delle autorità rabbiniche locali, contrarie al sionismo come ad ogni innovazione modernizzante che potesse potenzialmente comportare un rischio per la comunità⁶⁹. La percezione, dunque, degli Ebrei da parte degli Arabi era duplice: essi erano sia i loro compagni di bottega che faticavano per sbarcare il lunario esattamente come loro e si appassionavano per le stesse cose, che una fascia di

⁶⁷ Discorso di Re Faysal, 18/7/1921: "L'amore per la patria non fa distinzioni tra Ebrei, Musulmani e Cristiani", riportato in Rejwan, *cit.*, p.213.

⁶⁸ "Agli ebrei dell'Iraq le cose andavano molto bene (...) La stragrande maggioranza dei membri di prima classe della Camera di commercio erano ebrei, il che possedevano i loro commerci con capitali di più di 75.000 dinari (\$300.000)." (Benjamin, M., *cit.*, p.97)

⁶⁹ "L'esperienza degli ebrei iracheni nella diaspora differì sostanzialmente da quella degli ebrei europei. Per la maggiorparte, gli ebrei iracheni non sono state vittime dei pogrom o della persecuzione statale. Essi erano una popolazione educata e urbana, da lungo tempo stabilizzata in Iraq, e per la prima volta da secoli essi godevano i vantaggi di maggiori libertà civiche. Essi erano corteggiati come "compagni semiti", figli di Shem, e, quindi, come fratelli, dai nazionalisti arabi che sposavano un'ideologia inclusiva di una base sociale ampia. Dalla prospettiva degli ebrei integrati e di quelli patriottici, il Sionismo sembrava il prodotto di un movimento straniero, irrilevante nei confronti delle loro preoccupazioni quotidiane." (Benjamin, M., *cit.*, p.96)

ricchi vestiti all'occidentale che complottava con le autorità coloniali⁷⁰ alle spalle della massa e dei suoi sogni panarabi. Gradualmente, la propaganda avrebbe spinto sempre più Arabi a considerare tutti gli Ebrei in modo uniforme, anche quando si nascondevano nei panni logori di un artigiano il cui orizzonte di vita era compreso tutto all'interno di un quartiere di Baghdad.

Negli anni '20 e '30 la vita politica e culturale a Baghdad fremeva e gli Ebrei vi prendevano parte in ogni corrente ed ogni espressione: vi fu un Ministro ebreo delle Finanze⁷¹, un gruppo che aveva abbracciato il sionismo e aveva fondato la prima Associazione Sionista irachena⁷²; vi erano ebrei nel Partito Comunista Iracheno⁷³ e Ebrei che crearono la Lega Anti-Sionista (AZL)⁷⁴, che si batteva per una piattaforma congiunta e laica di Arabi e Ebrei nel nuovo Iraq; vi erano, ancora, Ebrei nei partiti nazionalisti, liberali e persino panarabi come anche, al contrario, Ebrei che avevano guardato con profonda diffidenza alla fine del Mandato britannico alla Società delle Nazioni. Non si può sostenere che la comunità ebraica irachena fosse compatta ed uniforme negli orientamenti che riguardavano il proprio futuro. La parte più influente della comunità, però, continuava a tenersi a margine tanto della propaganda di sinistra sulla fine del separatismo confessionale nel nuovo Iraq, che di quella sionista, che spronava i giovani ebrei iracheni a giocare un ruolo diretto nella costruzione del "loro" Stato in Palestina. Ciò che emerge è piuttosto una continuità nell'atteggiamento prudentiale con cui gli Ebrei si avvicinavano alla sfera politica, nella consapevolezza che i rovesci politici in Medio Oriente fossero all'ordine del giorno e che fosse più saggio tenere la comunità al riparo da rivendicazioni, critiche e insuccessi⁷⁵.

⁷⁰ "Grazie al patronato britannico, il numero degli ebrei che ricoprivano (incarichi) ai ministeri e nel servizio civile, che gestivano le ferrovie e il servizio telegrafico nazionale, che riempivano l'autorità del porto di Basra e guidavano le banche, eccedevano il numero degli arabi nelle stesse posizioni." (*ibidem*, p.97)

⁷¹ Si trattava di Sassoon Eskell.

⁷² La prima Associazione Sionista irachena fu fondata da Aaron Sassoon nel 1920 ed aveva come scopo l'obiettivo di "ristabilire la gloria dell'antico Israele.

⁷³ A capo del Partito Comunista Iracheno ci era Yusuf Salman Yusuf, che venne condannato e giustiziato nel 1948.

⁷⁴ Usuki, Akira, *Jewish National Communist Movement in Iraq, A case of Anti-Zionist League in 1946*, Hitotsubashi Journal of Economics, Marzo 2006, pp.211-225.

⁷⁵ "Gli ebrei erano completamente urbanizzati e detenevano posizioni-chiave in tutte le istituzioni governative, soprattutto predominavano nella vita commerciale e in quella economica. Ma, invece di sostenere il peso dello sforzo nazionale, assumere una posizione nella vita pubblica e nei partiti

Si accentua, comunque, analogamente a quanto avveniva in altri Paesi arabi, il ruolo che le vicende palestinesi giocano nella vita politica nazionale. Il Congresso Islamico Mondiale che si tenne a Gerusalemme nel 1931, su iniziativa del Mufti Hajj al-Amin al-Husseini, vide la partecipazione di una delegazione irachena, che minacciò apertamente ritorsioni sugli Ebrei qualora la colonizzazione in Palestina fosse proseguita allo stesso ritmo. Manifestazioni di solidarietà vennero, dunque, indette a Baghdad nel 1937 (con due morti ebrei assassinati dalla folla) e l'opinione pubblica, sensibile ai fatti di Palestina, preparò il terreno affinché al-Husseini venisse ospitato a Baghdad, costretto all'esilio durante la guerra (1940). Al-Husseini giocò anche un ruolo centrale nel *putsch* pro-Asse di Rachid Ali al-Gaylani nel 1941, che coincise con l'avanzata degli *Afrika Korps* di Rommel. Questo non perché improvvisamente in Iraq e nel mondo arabo si fosse diffuso un antisemitismo assimilabile in qualche modo a quello di matrice europea⁷⁶, ma perché nella lotta per l'indipendenza e l'unità panaraba contro l'Impero Britannico, e nella parziale ignoranza della strategia nazista e delle sue implicazioni, una parte delle *elites* arabe credette di aver trovato nella Germania un proprio alleato, secondo la formula "i nemici dei miei nemici sono miei amici". La scelta di allearsi con i nazisti si originò più da un'errata valutazione pragmatica che da una convinzione ideologica, di cui fossero anche largamente sostenitrici le masse arabe. E' pur vero che, in un'epoca di forte

politici, essi continuavano a crogiolarsi nel loro isolamento, a chiudersi, nella convinzione perversa che il bene del gruppo venisse prima." (Ballas, Shimon, *Outcast*, City Lights Books, 2007, p.91) In un'altra fonte, viene confermata l'attitudine delle classi dirigenti ebraiche: "Gli ebrei agiscono con deplorabile indifferenza negli affari pubblici e in politica, e se si dimostrano pubblicamente così insensibili come hanno fatto ultimamente, una causa che non è guardata dagli arabi solo come straniera ma anche ostile, non ho dubbi che riusciranno a rendersi un elemento totalmente straniero in questo Paese e, come tale, avranno una grande difficoltà nel difendere la loro posizione, che (...) è da altri punti di vista anche troppo invidiabile." (Lettera di Menahem S. Daniel, senatore del Parlamento iracheno al WZO, 1922, riportata in Stillman, *cit.*, p.333 e Alcalay, Ammiel, *After Jews and Arabs, Remaking Levantine Culture*, University of Minnesota Press, 1993, p.48)

⁷⁶ "Agli occhi del mondo islamico, il nazionalsocialismo fu invece fin dagli inizi un fenomeno oscuro: il razzismo e l'antisemitismo dei nazionalsocialisti costituivano una barriera culturale difficilmente superabile. (p.133) Certo, gli intellettuali di tendenza statalista ammiravano la Germania e l'immagine di Hitler come ideale del Führer, capace di "farla vedere a Inglesi e Francesi", era così popolare (...) che in molti tentarono di tradurre il *Mein Kampf* in arabo. (...) ma la politica tedesca rimase estranea al mondo islamico, in quanto i musulmani palestinesi si sentivano vittime di una "falsa amicizia": tutto sommato, era stata proprio la Germania a legittimare l'immigrazione ebraica in Palestina con la sua persecuzione antiebraica. Difficili furono anche i rapporti con il fascismo italiano e spagnolo. (...) Durante la guerra condotta dall'Italia in Libia persero complessivamente la vita un milione di persone. Una presa di posizione a favore del fascismo equivaleva di fatto ad un'approvazione della politica di insediamento coloniale in Libia." (Schulze, R., *cit.*, p.135)

incertezza sociale e materiale come quella della Seconda Guerra Mondiale, e precedente la nascita di molti Stati arabi, una minoranza delle società arabe adottò un linguaggio legato al vocabolario nazista, includendovi termini come “nemico interno”, “razza”, “potenza nazionale”: ciò non significò, però, automaticamente né che ne adottasse le mire omicide, né gli obiettivi di epurazione razziale all’interno dell’ *umma*.

Il colpo di stato di Gaylani, che sarebbe più corretto definire pro-Asse piuttosto che pro-nazista, lasciò il passo ad un nuovo intervento della Gran Bretagna, che per altro non si era mai allontanata dalle basi che aveva di stanza in Iraq. Quando ormai le truppe stavano per varcare le porte di Baghdad, un violento *pogrom* antiebraico esplose inaspettatamente, proprio mentre erano in corso i festeggiamenti della settimana di Shavuot (la festa che commemora il dono della Torah a Mosé). Il *pogrom* durò appena due giorni (1 e 2 giugno 1941) ma assurse a punte di inaudita violenza, scatenandosi contro uno dei quartieri ebraici più poveri e densamente popolati, Abu Sifaine, e vedendo protagonisti, accanto alla folla generale, militari smobilitati e miliziani delle giovani falangi islamiche⁷⁷. Al suo termine lasciò sul terreno 179 morti, 586 imprese e 911 abitazioni distrutte, per un totale di 12.311 sfollati. Passò alla storia come il *Farhud*, ovvero la grande distruzione. Il *Farhud* ebbe delle forti ripercussioni emotive sulla comunità, nella quale si avviò un dibattito sulla degenerazione dei rapporti ebreo-arabi e sul futuro della convivenza intercomunitaria in Iraq. Ciò non significa che la comunità modificò sostanzialmente le proprie posizioni circa il sionismo e l’opportunità di emigrare in Palestina, ma le sottoscrizioni individuali alle organizzazioni clandestine sioniste crebbero fino a raggruppare 2.000 militanti nel 1948⁷⁸.

La situazione si aggravò nuovamente a seguito della proclamazione dello Stato di Israele e della decisione del governo iracheno di inviare le proprie truppe nella “guerra di liberazione” della Palestina. In contemporanea, il governo annunciò l’entrata in vigore della legge marziale e l’esclusione degli Ebrei da tutti gli incarichi pubblici e altre misure

⁷⁷ Una delle più belle testimonianze dirette è fornita da Naïm Kattan, scrittore ebreo anglo-iracheno, nel suo libro *Adieu Babylone. Mémoires d’un Juif d’Irak*, coll. Espaces Libres, Albin Michel, Paris, 2003, pp.35-36.

⁷⁸ Rejwan, N., *The Jews of Iraq*, cit., pp.230-231.

che ne limitassero la libertà di commercio con l'estero⁷⁹, ed intensificò le pene per coloro che promuovessero attività sioniste clandestine, rendendo di fatto l'affiliazione a un movimento sionista un crimine punibile con la morte secondo l'art. 51 del Codice Penale. Tutto quello che occorreva, per essere incriminati secondo l'art. 51, era addurre le testimonianze di due persone. Un alto uomo d'affari ebreo cadde nella fattispecie, accusato di un complesso traffico di armi a favore di Israele, fu condannato a morte per impiccagione ed esposto davanti alla sua casa di Bassora per dare esempio alla folla. La sua condanna servì soprattutto a comunicare agli Ebrei un senso di vulnerabilità, perché nemmeno le conoscenze importanti e le ricchezze avevano potuto salvare Shafiq Ades: questo era il vero segnale inviato alla comunità.

La comunità si spaccò tra vecchie e nuove generazioni sulla condotta da seguire: le autorità religiose continuavano a spronare alla pazienza, cercando di ricostruire le regole tradizionali della convivenza con la maggioranza, ma le nuove generazioni premevano per soluzioni più radicali, come proteste formali, manifestazioni e il rafforzamento dell'organizzazione clandestina alla base dell'emigrazione in Israele, realizzata con l'appoggio degli emissari *dell'Aliyah Bet*. Il Rabbino Capo, il saggio Sassoon Kadoori, dovette dare le dimissioni non godendo più del sostegno della propria comunità⁸⁰ e lasciò la carica a Heskell Shemtov, un uomo noto per le proprie simpatie sioniste. Gli Ebrei iracheni non erano ancora tutti conquistati al sionismo ma sicuramente subivano la fascinazione e provavano orgoglio per la rinascita di uno stato ebraico, in un periodo in cui erano discriminati in patria.

Quando la legge marziale fu rimossa nel Dicembre del 1949, gli Ebrei iniziarono ad abbandonare il Paese e vi furono ulteriormente spronati da una legge del 9 marzo 1950, in cui il governo iracheno acconsentiva formalmente a che gli Ebrei lasciassero il Paese entro il termine di un anno, dietro rinuncia alla nazionalità irachena e non potendo portare con sé più di 50 dinari per adulto e 20 dinari per bambino. Tra il 1950 e il 1951 vi furono

⁷⁹ Furono, ad esempio, revocate le licenze di import-export e agli Ebrei fu vietato di occuparsi di attività bancarie e transazioni finanziarie con l'estero.

⁸⁰ Moshe Gat riferisce di uno sciopero che sarebbe stato indetto all'insaputa delle autorità religiose e su istigazione del movimento sionista clandestino, che avrebbe avuto largo seguito, marcando un passaggio di consegne all'interno della comunità. Si *cfr.* Gat, Moshe, "The Connection between the Bombings in Baghdad and the Emigration of the Jews from Iraq: 1950-51", in *Middle Eastern Studies*, vol. XXIV, n.3, (1988), pp.62-65.

anche alcuni piccoli attentati ai danni di obiettivi e luoghi ebraici, come la bomba alla sinagoga di Baghdad che il 14 gennaio 1951 costò la vita a tre persone. Si avviò allora un esodo di massa e file enormi per la registrazione per l'emigrazione: l'Agenzia Ebraica si fece carico di trasportare circa 110.000 migranti, soprattutto via camion e attraverso l'Iran, verso Israele. Altri 10.000 e più varcarono le frontiere illegalmente o in piccoli gruppi e giunsero in Israele con mezzi propri. Nell'agosto del 1951 123.500 Ebrei iracheni avevano abbandonato il Paese, lasciando dietro di sé una comunità di appena più di 5.000 persone. Era terminata la seconda operazione di emigrazione di massa, dopo quella yemenita, pianificata dallo Stato di Israele, denominata "Ezra e Nehemia".

Nel marzo del 1951 il Parlamento iracheno passò l'ultima legge che concerneva gli Ebrei: una legge che confiscava tutte le proprietà degli ebrei emigrati o registrati per l'emigrazione, la cui cittadinanza era decaduta su esplicita rinuncia con l'iscrizione alle liste migratorie, assieme a quella di coloro che avevano lasciato l'Iraq per qualsiasi ragione all'inizio del 1948. Si trattava di beni per una cifra complessiva di 200.000 milioni di dollari⁸¹.

Alcuni storici hanno sottolineato e denunciato elementi di connivenza tra governo israeliano ed iracheno nell'organizzazione e gestione del trasferimento di oltre 100.000 ebrei⁸². Non solo il governo iracheno non avrebbe mostrato nessuna ostilità verso la destinazione finale (Israele), ma avrebbe addirittura contribuito, beneficiandone, al trasporto ed alla logistica⁸³. Non è chiaro come tutto questo potesse essere stato preparato senza che tra i due governi vi fossero apparentemente contatti. Ancora, se nel 1948 soltanto 2.000 persone risultavano iscritte a movimenti sioniste e potenzialmente attratte dall'opportunità dell'emigrazione, non è chiaro come tre anni dopo, senza ulteriori episodi di violenza e a seguito esclusivamente di misure vessatorie, 123.500 persone si convincessero automaticamente a partire sul solo incentivo della liberalizzazione

⁸¹ Tale cifra è riportata in Weinstock, *cit.*, p.224.

⁸² Si *cf.* Abitbol, *cit.*, p.436, Moshe Gat, *cit.*, pp.79-143, e Weinstock, *cit.*, pp.224-225.

⁸³ "Fino al 12 marzo 1951, l'Iraq ha fatto finta di credere che gli aerei presi in prestito dagli ebrei dovessero atterrare a Cipro, ma, a partire da questa data, la destinazione « Israele » fu mostrata senza sviamenti. Il trasporto si effettuava infatti in collaborazione con la Iraq Tours (di cui il Primo ministro Tawfiq al-Suwaidi era un azionista di maggioranza) e l'Iraq Airways (il cui direttore generale non era altro che il figlio di Nuri as-Saïd." (Abitbol, *Le passé d'une discorde. Juifs et Arabes du VII^e siècle à nos jours*, Perrin, Paris, 1999., p.436)

dell'emigrazione in Iraq e della Legge del Ritorno in Israele. Forse fu la paura che si chiudessero le porte dell'emigrazione a spingere in massa gli Ebrei iracheni, o forse il panico si è impossessato di una comunità che sperimentava già una profonda crisi di identità collettiva. E' chiaro che il numero di coloro che credevano profondamente a un futuro inclusivo degli Ebrei nel nuovo Iraq si era assottigliato e che gli entusiasti della soluzione sionista erano invece cresciuti, e probabilmente una grande massa grigia e informe oscillava tra le due posizioni e non si sarebbe mai risolta a partire, se il panico ed una serie di contingenze non li avessero uniformemente spinti in quella direzione⁸⁴.

E' probabile, inoltre, che, così com'era avvenuto per gli ebrei libici, la nascita dello Stato di Israele avesse sconvolto profondamente gli assetti interni al Paese, determinando una polarizzazione. Non si può infatti dire che la questione palestinese fosse solo un pretesto per sfogare un antisemitismo comunque radicato ed innato nella popolazione arabo-irachena⁸⁵, poiché la causa palestinese non solo era avvertita in tutti i Paesi arabi come una ferita sanguinante della *umma* ed un'ingiustizia fin dagli anni '20⁸⁶, ma, col tempo, si sarebbe mantenuta un collante panarabo, soprattutto a livello popolare e nonostante le prese di distanza di alcuni governi. Piuttosto, gli ebrei iracheni rimasero vittime di un meccanismo, più o meno, pianificato, che una volta messo in moto puntava, nell'interesse tanto del governo iracheno che di quello israeliano, allo scambio di popolazioni,

⁸⁴ "E dopo era finito tutto. Venticinque secoli di storia ebraica nella comunità più antica della diaspora erano arrivati alla fine. Guardando indietro, gli ebrei iracheni non furono mai sicuri di come e perché fosse accaduto così rapidamente. Loro raccontavano ai loro figli di questo e fecero del loro meglio per costruirsi una nuova vita altrove." (Benjamin, *cit.*, p.191)

⁸⁵ "Del resto, la questione palestinese non ha mai costituito che un miserabile pretesto: gli ebrei iracheni aderivano al progetto di istituire uno stato ebraico (di 130.000 ebrei iracheni, si contavano almeno 2.000 membri dell'organizzazione sionista, ovvero l'1.53%). E ci si domanda come potevano essere responsabili del comportamento loro rimproverato dai loro correligionari stranieri. Tenuto conto dell'intensità patetica che portava gli ebrei iracheni a identificarsi con la causa del loro Paese, si ha una dimostrazione esemplare del ruolo della *dhimmitudine* nell'esodo degli ebrei dei Paesi arabi." (Weinstock, *cit.*, p.228)

⁸⁶ Lo spiegava, e lo aveva intuito, già un senatore ebreo iracheno nel 1922, scrivendo all'Organizzazione Mondiale Sionista a Londra: "Tu saprai sicuramente che, in tutti i Paesi arabi, il movimento sionista è visto come una seria minaccia al movimento nazionale arabo. Se non vi è stata ancora una resistenza attiva ad opporsi (ad esso), è comunque l'opinione di ogni arabo che esso comporti una violazione dei suoi diritti umani, che includono anche il suo diritto di denunciare (il male) e di combatterlo al meglio delle sue capacità. (...) Per lui, ogni simpatia per il sionismo non è nient'altro che un tradimento della causa araba". (Lettera di Menahem S. Daniel, senatore al Parlamento iracheno al WZO, riportata in Stillman, *cit.*, p.331)

utilizzandoli come una pedina di gioco su uno scacchiere molto più grande⁸⁷, che doveva allo stesso tempo equiparare l'espulsione degli Arabi dalla Palestina e l'espropriazione delle loro ricchezze e rendere più etnicamente e religiosamente omogenei gli Stati arabi in una delicata fase di passaggio da società colonizzate a stati nazionali⁸⁸.

1.6 Il quarto caso: il Marocco.

In Marocco gli Ebrei erano presenti fin dal II° secolo d.C., durante l'epoca romana. Non tutti gli Ebrei provenivano, però, dalla Diaspora, ma alcuni erano berberi convertiti nei secoli in cui l'ebraismo era ancora una religione missionaria. Nel VII° secolo sopraggiunse la conquista islamica ma nel 786 d.C. il Marocco era già un regno indipendente, avendo ospitato l'unico sopravvissuto (Moulay Idris) dei discendenti del Profeta sfuggiti alla strage abbaside. Iniziava un periodo di splendore per il regno del Marocco, che stabilì la propria capitale a Fes e decretò che gli Ebrei vi si potevano liberamente installare.

Sotto le dinastie Almohadi (XII° secolo) e Almoravidi (XIII° e XIV° secolo d.C.), le comunità ebraiche furono sottoposte a vessazioni e forzate, in alcuni casi, a convertirsi. Quando iniziarono secoli di declino per il Marocco, governato da dinastie deboli e disunite, gli Ebrei rischiarono maggiormente di essere oggetto di rivolte spontanee o esplosioni di violenze da parte della folla: venne, dunque, istituito il primo *mellah*, o quartiere ebraico, in cui gli Ebrei sarebbero stati concentrati per essere più facilmente

⁸⁷ “Gli agenti israeliani ottennero ciò che volevano quando piantarono bombe nelle sinagoghe, perché riuscirono a seminare il panico tra gli ebrei che dovettero correre a registrarsi immediatamente. Essi lavoravano mano nella mano con le autorità per realizzare il programma sionista, e i soldi degli ebrei servivano per (corrompere) le autorità che avevano stretto un patto con i nemici. Guardando a questi ebrei, il mio cuore sprofondò pensando (...) che era impossibile rimanere indifferenti alla loro apparenza miserabile, al futuro miserabile che li attendeva, essendo usati come pegni nel gioco tra gli emissari sionisti e gli avari ministri del governo. Proprio in quel momento mi fu detto del discorso fatto dal dignitario ebreo Ezra Daniel in una sessione a porte chiuse del Senato, che scuoteva le coscienze. (...) Il suo discorso non fu pubblicato perché includeva dettagli che incriminavano il governo, particolarmente Nuri as- Sa'id che, già negli anni Venti, aveva lasciato campo libero agli emissari sionisti nonostante l'opposizione delle guide della comunità.” (Ballas, *cit.*, pp. 190-91)

⁸⁸ “In Libia, ad Aden, in Egitto, Bahrein, Marocco e Siria, così come in Iraq, gli ebrei pagano la vittoria israeliana con la loro libertà i loro lavori, la loro salute e la loro pace mentale” (Benjamin, *cit.*, p.159)

protetti dalle autorità⁸⁹. Una dinastia più tollerante⁹⁰, nel XV° secolo, accolse gli Ebrei sefarditi che sfuggivano dalle persecuzioni dell'Inquisizione spagnola e che furono scacciati definitivamente dalla Spagna e dal Portogallo nel 1492. Ebbe luogo, allora, l'incontro tra due ceppi dell'ebraismo distinti da più di 1.500 anni: gli Ebrei sefarditi (definiti "megorashim", ovvero emigrati) e gli Ebrei marocchini, definiti "toshavim" (ovvero, in ebraico, residenti.). I due gruppi non si fusero con facilità ma tesero al contrario a coltivare le loro specifiche differenze, alcune delle quali si sono conservate fino al XX° secolo⁹¹. I Sefarditi costituirono per secoli in Marocco la classe sociale più alta e cosmopolita della comunità ebraica: adibiti come ambasciatori e consiglieri dei sultani e associati ai commerci di lunga tratta ed al possesso di beni mobili ed immobili, venivano considerati la "plutocrazia" ebraica e l'*élite* culturale del Paese⁹². A loro si aggiunsero i marrani, ovvero gli Ebrei superficialmente convertitisi al Cristianesimo, tra i quali si contavano molti artigiani in possesso di tecniche allora sconosciute in Marocco, che contribuirono ad un'ulteriore stratificazione della società ebraica locale.

La società ebreo-marocchina dei secoli dal 1400 al 1800 è dunque molto complessa da "mappare" socialmente. Essa era divisa sia geograficamente, che per vissuto storico, che per lingua, e ancora per il gruppo di maggioranza con il quale era più strettamente in contatto, ovvero Arabi o Berberi. Tracciando una ripartizione approssimativa, gli Ebrei si distinguevano in urbanizzati e non, del Sud e del Nord, sefarditi, marrani o locali, ricchi, poveri e classe media, soggetti allo statuto di *dhimmi* o al limite tra lo statuto di minoranza e uomini liberi. Tutti questi elementi spesso si incrociavano e mescolavano tra loro per

⁸⁹ Si tratta del 1438, del *mellah* di Fes, riferimento in Lewis, Bernard, *The Jews of Islam*, Princeton University, 1987, p.149.

⁹⁰ Si tratta dei Wattasidi, dinastia fondata da Muhammad as-Sheikh al-Wattas nel 1471.

⁹¹ Gli Ebrei sefarditi parlavano un dialetto giudeo-spagnolo, mentre gli Ebrei marocchini parlavano giudeo-arabo. La loro particolare storia, che li rendeva dei privilegiati a cavallo tra Europa e Islam, e le loro caratteristiche sociali di classe medio-alta e colta, si mantennero in alcuni casi invariate fino al 1900 e all'atto dell'emigrazione ebraica verso la Francia ed Israele. Per un approfondimento sulle varie componenti dell'ebraismo marocchino, si *cfr.* la voce dell'Enciclopedia Ebraica dedicata al Marocco: Corcos, David, Auerbach, Rachel, Cohen, Haim J., B-A, Sh., Cohen Rachel, *Encyclopedia Judaica*, V° Marocco.

⁹² "... i *megorachim* finirono per imporsi inizialmente alla testa delle comunità ebraiche del Nord e alla fine di tutto il Marocco, per formare la casta dirigente della comunità che può essere definita una "plutocrazia sefardita". (...) Nel sude del Marocco, gli ebrei di ascendenza spagnola si vedevano talvolta delegare delle missioni di fiducia dalla corona portoghese. (Questo) mentre a Marrakech e a Fes i ministri e i consiglieri ebrei dei principi musulmani intraprendevano missioni diplomatiche in Portogallo per conto del Marocco. (Weinstock, *cit.*, p.124)

creare categorie poco omogenee. Tendenzialmente, però, i Berberi trattavano gli Ebrei in modo più paritario e nelle zone interne e del sud del Paese, le differenze tra musulmani ed ebrei risultavano alquanto sfumate: le reciproche feste erano rispettate e oggetto di omaggio, i pellegrinaggi alle tombe dei venerabili spesso in comune, la convivenza semplice e senza frizioni identitarie, e, in alcuni casi, gli Ebrei portavano anche le armi, montavano a cavallo e non erano sottoposti alla *jizya*. In città, lo statuto classico di *dhimmi* era invece imposto a tutti gli Ebrei, di qualsiasi classe sociale, ma i ricchi ebrei sefarditi godevano della protezione speciale dei sovrani e svolgevano il ruolo di banchieri dei sultani, da cui poi potevano richiedere favori ed esenzioni in ritorno. Avevano, dunque, un ruolo politico dietro le quinte, e concorrevano alla salita ed alla caduta in disgrazia di sovrani e dinastie⁹³. Infine, nei *mellah* si trovavano sia piccoli artigiani e commercianti sia poveri che vivevano di elemosina e dei servizi più umili alla comunità che i musulmani non volevano compiere⁹⁴. Nelle montagne dell'Atlas gli Ebrei erano impiegati nell'agricoltura accanto ai più poveri *fellah* arabi.

Gradualmente, a partire dal XVIII° secolo, le *elites* ebraiche si spostano dall'interno del Paese verso le città costiere, soprattutto Rabat e Marrakesh, Agadir e Essaouira, centri del commercio internazionale di lunga tratta. Nel XIX° secolo è tra questa *élite* che in consolati europei reclutano il loro personale, accordando loro in cambio protezione diplomatica in regime di Capitolazioni, e avviando quella cooperazione e convergenza d'interessi tra Paesi occidentali e minoranza ebraica che poi rappresenterà un veicolo di penetrazione del colonialismo europeo. Nel 1860 una guerra tra Regno di Spagna e Marocco scoppiò proprio a seguito dell'esecuzione di un agente consolare ebreo e fu seguita da un *pogrom* a Tetouan per la sconfitta subita dal Sultano⁹⁵. Le ingerenze ebraiche ad alto livello alla corte del sultano continuarono con le richieste del filantropo inglese sir Moses Montefiore al Sultano Moulay Mohammed perché accordasse pari diritti

⁹³ Le grandi famiglie di banchieri sefarditi includevano nomi celebri come Toledano, Ben Attar, Ben-Mechal, Maymeran, ecc. Per un approfondimento sulla vita e i costumi degli Ebrei in Marocco, si veda Haim Saadoun, "Juifs et musulmans en terre d'islam", in Trigano, Shmuel, Le Monde sépharade, (2 vol.), Le Seuil, Paris, 2006.

⁹⁴ Tra questi, gli Ebrei più poveri eseguivano i criminali ed interravano i loro corpi, dovevano spazzare le strade e nutrire gli animali del serraglio. (Bat Ye'or, *Juifs et Chrétiens sous l'islam. Les dhimmis face au défi intégriste*, Berg International, Paris, 1994, p. 354.)

⁹⁵ Il 5 e il 6 febbraio 1860.

agli Ebrei del suo regno, istanza a cui il sultano avrebbe prontamente acconsentito promulgando un editto reale⁹⁶.

Nel corso del XX° secolo il Marocco si aprì ad una relativa modernizzazione che portava con sé un'economia monetaria e un sistema di tassazione pro-capite prima sconosciuto. Le riforme fiscali e finanziarie, che impoverirono la classe contadina, venivano spesso associate ai *vizir* ("ministri") ebrei presenti nel governo e costituivano l'oggetto della frustrazione popolare⁹⁷. Allo stesso tempo, un sistema scolastico di stile europeo, inizialmente avversato dalle autorità rabbiniche locali, si fece strada nel Paese con la rete di scuole dell'Alliance Israelite Universelle, che debuttò nel 1862 a Tetouan con l'obiettivo di educare le *elites* della costa e i figli dei notabili locali.

Tra il 1900 e il 1912 il Marocco sperimentò un periodo di lotte clandestine, dopo la morte dell'ultimo Reggente e fino alla proclamazione del Protettorato da parte della Francia, seguita a sua volta da un *pogrom* a Fès⁹⁸. Si inaugurò successivamente un periodo in cui il console generale di Francia, Lyautey, ormai definito Residente generale, promosse un sistema amministrativo duale tra europei ed indigeni e il separatismo comunitario berbero, inimicandosi i nazionalisti arabi⁹⁹. Lyautey fu comunque attento a non estendere la nazionalità francese agli Ebrei del Marocco, che pure la postulavano apertamente, per non alterare troppo in profondità gli equilibri intercomunitari tra ebrei e musulmani¹⁰⁰, come anche a rispettare ufficialmente l'autorità del Sultano, lasciando invariate le sue prerogative formali.

La storia degli Ebrei in Marocco seguì poi le evoluzioni della storia europea, con il Regime di Vichy che estese le leggi razziali nel Paese a partire dal 1940 fino al marzo del

⁹⁶ *Dahir* reale del 5 febbraio 1864.

⁹⁷ "La rapidità con cui la massa lamentandosi richiamava le origini ebraiche dei personaggi che odiava, come il regente Ba Ahmed o il vizir Omar e Abdeslam Tazi, illustra bene questa evoluzione pericolosa." (Weinstock, *cit.*, p.136)

⁹⁸ Il *pogrom* di Fès nacque come una sollevazione popolare spontanea rivolta soprattutto a cacciare i Francesi e manifestare l'ostilità popolare al Protettorato. Si diresse, però, anche contro il *mellah*, uccidendo circa 60 ebrei.

⁹⁹ Schulze, *cit.*, pp.82-83.

¹⁰⁰ La Francia si attenne formalmente alle decisioni scaturite dalla Conferenza di Madrid del 1880, che stabilivano l'"alleanza perpetua" dei sudditi marocchini al Sultano, ivi inclusi gli Ebrei. Per un approfondimento, si *cfr.* Assaraf, Robert, *Une certaine histoire des Juifs du Maroc*, Gawsewitch Ed., Paris, 2005, p.179.

1943, data della loro revoca. La comunità era arrivata a contare 250.000 persone¹⁰¹. Nel periodo delle leggi razziali, il Sultano Mohammed V si mostrò ostile alla legislazione antisemita ed al suo spirito. Egli appariva legato ad un tradizionalismo moderato, ispirato piuttosto ai principi dell'Islam classico. Durante una visita a Mèknes nella primavera del '44, a guerra ancora in corso, il sultano fu incalzato da una delegazione ebraica, che gli rivolse un appello, perché alcuni membri della comunità erano frequentemente accusati di blasfemia dai loro concittadini musulmani. In realtà, tutto il 1944 fu un anno difficile per gli Ebrei, che furono in più occasioni presi a pretesto di disordini e rabbia popolare. Durante la festa del Trono, sempre nel 1944, il sultano colse dunque l'occasione per chiarire la sua posizione a riguardo dei propri sudditi ebrei:

“Così come i musulmani, voi siete miei sudditi e come tali, io vi proteggerò e vi amo. (...)Consultate i vostri anziani e apprenderete che un mio illustre predecessore, Moulay Hassan, fu un vero amico degli ebrei e manifestò a più riprese una forte sollecitudine nei loro riguardi.(...) Questa festa è ugualmente la vostra.¹⁰²”

In realtà, l'introduzione delle leggi razziali aveva scavato un fossato tra autorità francesi e comunità ebraica, lasciando soprattutto le *elites* in difficoltà¹⁰³, mentre la maggioranza della comunità e le autorità religiose tradizionali si erano immediatamente riavvicinate al Sultano ed alle promesse di essere reintegrati, in regime di parità con i musulmani, come sudditi del regno. Una buona parte della comunità, però, si era contemporaneamente accostata al sionismo ed alla militanza nelle sue organizzazioni, che, pur essendo tollerate in Marocco, restavano comunque prive di uno statuto legale. Negli anni '40, però, le loro attività avevano avuto obiettivi limitati e puntato esclusivamente all'educazione dei giovani al lavoro manuale ed alla selezione di alcuni di loro per l'immigrazione nei programmi speciali dell'*Aliyah haNoar*. Soltanto negli anni '50 la Federazione Sionista Mondiale e l'Agenzia Ebraica in Israele iniziarono ad interessarsi al giudaismo

¹⁰¹ Assaraf cita 225.000, il WOJAC (World Organization of Jews from Arab Countries) e l'Ufficio Centrale di Statistica (CBS) israeliano, ne citano 250.000.

¹⁰² Assaraf, Robert, *Mohammed V et les juifs du Maroc*, Plon, 1997, p.172.

¹⁰³ “La Francia ha scavato un fossato culturale tra ebrei e musulmani. Sedotti dal modello occidentale, numerosi ebrei hanno progressivamente abbandonato il patrimonio culturale che essi condividevano con i musulmani e che era un aspetto fondamentale della coesistenza tra le due comunità. Al momento dell'indipendenza, 56.8% della popolazione ebraica era alfabetizzata in francese, oltre agli studi talmudici, contro il solo 13.5% di quella musulmana.» (*ibidem*, p.190)

marocchino ed ad aprire filiere dell'emigrazione clandestina per facilitare la loro fuoriuscita¹⁰⁴, ma il Marocco non avrebbe tuttavia costituito una priorità per le autorità israeliane fino al 1956.

La proclamazione dello Stato di Israele ebbe conseguenze dirette anche sulla vita politica interna del Marocco. Anche qui, nel frattempo, si era avviato un percorso di consapevolezza nazionale ed una strutturazione in partiti che intendevano preparare il Paese al conseguimento dell'indipendenza. Tra i partiti che più spiccavano nella stesura di un programma per l'indipendenza del Paese, vi erano l'Istiqlal (Hizb al-Istiqlal o Partito dell'Indipendenza) e il Partito Democratico per l'Indipendenza, che, seppur con toni diversi, spronavano entrambi il sultano a permettere l'arruolamento di volontari marocchini nell'esercito di liberazione araba in Palestina¹⁰⁵. Il Sultano non vi acconsentì, forse nel timore di provocare un'ulteriore spaccatura tra la monarchia e i propri sudditi ebrei. Scoppiarono allora delle violenze spontanee: la più grave a Oujda, il 7 giugno, che lasciò sul terreno 45 morti e 155 feriti ebrei.

Si rintraccia una certa corrispondenza diretta tra tali episodi e la decisione di 30.000 ebrei marocchini (su una comunità che nel frattempo era arrivata a contarne 265.000) di partire per Israele negli anni compresi tra il 1948 e il 1953. Non bisogna, però, forzare tale corrispondenza: il caso del Marocco sembra simile a quello della Libia, dove non fu tanto l'esistenza di Israele a smuovere la volontà dei più ad emigrare, quanto le preoccupazioni circa l'imminente indipendenza del Paese e lo statuto che esso si sarebbe dato¹⁰⁶. Era in

¹⁰⁴ «Il sionismo sarebbe comunque diventato l'ideologia dominante. Alla vigilia dell'indipendenza, considerati tutti i movimenti, esso registrava 22.542 aderenti, ovvero il 22% della popolazione ebraica stimata a 200.000. Era un *record* mondiale. Nel 1956, 91.000 ebrei circa, ovvero un terzo della comunità, sarebbero immigrati in Israele.» (*ibidem*, p.183)

¹⁰⁵ Il Partito Istiqlal argomentò così la propria richiesta al Sultano: «Il nostro obiettivo punta unicamente a lottare contro il sionismo sottraendosi a ogni risentimento nei confronti dei nostri compatrioti ebrei che, allo stesso titolo nostro, sono di nazionalità marocchina e, come noi, sono sottomessi all'autorità del sultano.» Altri i toni assunti, invece, dal Partito Democratico per l'Indipendenza, molto più militante nella causa antiebraica: «Tu, nobile marocchino, che dando un *dirham* (moneta marocchina) a un sionista, distruggi una casa araba e finanzia lo stato sionista traditore. Puoi fare a meno dei servizi sionisti (...) ricordati sempre che ogni ebreo è un partigiano di Sion» (quotidiano *al-'Am- La Nazione*, 12/1/48, in Assaraf, *cit.*, p.183)

¹⁰⁶ Weinstock scrive che: «Dès le départ et alors qu'il se trouvait encore au stade embryonnaire, le mouvement nationnaliste marocain s'est voulu panarabe et surtout islamique. C'est ainsi que le serment d'adhésion à la cause était prêté sur le Coran. Voilà qui excluait toute candidature autre que celle des Musulmans.» (Weinstock, *cit.*, p.144). Schulze: «Lo stesso Partito dell'Indipendenza

corso negli stessi anni anche una forte immigrazione interna, soprattutto dalle montagne verso le città: si trattava soprattutto di ebrei poveri e contadini che non riuscivano più a sostenersi con l'agricoltura e cercavano impiego come artigiani o braccianti, ammassandosi nei *mellah*, proprio mentre le classi agiate, non subendo più restrizioni residenziali, si trasferivano al di fuori di questi quartieri per abitare soprattutto le zone europee.

Le pressioni esercitate dai partiti e dal Sultano a favore dell'indipendenza portarono i Francesi a esautorare il sovrano e costringerlo all'esilio, ma nel 1953, le autorità coloniali si arresero all'evidenza e, sull'onda delle manifestazioni popolari, reintegrarono il sultano nella sua carica. Gli Ebrei marocchini ebbero allora speranza che la situazione in Marocco potesse evolvere verso la stabilità politica e che nella nuova società vi fosse posto anche per loro. Questo in concomitanza con l'arrivo di notizie sempre più negative da Israele da parte di coloro che erano già emigrati e che testimoniavano di un processo difficile di adattamento ed integrazione nel nuovo Paese¹⁰⁷. Il Marocco accedette all'indipendenza nel 1956 senza che si registrassero scontri. Al contrario, i due maggiori partiti avevano anch'essi operato una riconversione interna e tentato di avviare un nuovo corso, elaborando un concetto di cittadinanza maggiormente inclusivo della minoranza ebraica¹⁰⁸. Come gesto di riconciliazione, un ebreo, Léon Ben Zaquen, venne nominato Ministro delle Poste.

(*Istiqlal*) era nato dalla nazionalizzazione del discorso islamico della neosalafiyya. (p.149) Discorso islamico e nazionalismo aspiravano infondo alla stessa cosa: entrambe le istanze erano espressione della formazione di una cultura nazionale. (...) La vicinanza strutturale tra islamici e nazionalisti comportò inevitabilmente ogni sorta di confusione terminologica. (Schulze, *cit.*, p.198)

¹⁰⁷ Il 1953 registrò infatti un saldo negative per l'*aliyah*, in cui il numero degli Ebrei marocchini in partenza era addirittura inferiore a quello di coloro che facevano ritorno. (Assaraf, *cit.*, p.206)

¹⁰⁸ “In questo periodo felice, tra il 1956-58, i partiti politici rivaleggiavano nei confronti degli ebrei. L'*Istiqlal*, come il PDI, auspicavano la partecipazione degli ebrei alla vita pubblica e la loro rappresentazione nelle istituzioni. Nel passato, i loro dirigenti non avevano potuto resistere alle sirene antisemitismo, confondendo spesso anticolonialismo e simpatia per la Germania nazista. Cambiando completamente attitudine al momento dell'indipendenza, l'*Istiqlal*, conosciuto altrimenti per la sua ideologia islamica, si mostrò molto conciliante nei confronti degli ebrei. Al congresso del dicembre 1955, rifacendosi alla filosofia ugualitaria di Sidi Mohammed, l'*Istiqlal*, adottava la risoluzione seguente: “Considerando che i marocchini israeliti sono di nazionalità del Paese in tutta l'accezione giuridica e storica del termine, ne deriva che possano godere dell'esercizio dei diritti e delle libertà riconosciute ai loro concittadini musulmani su un piede completo di parità”. Associando gli atti alle parole, l'*Istiqlal* creò nel febbraio del 1956, un'organizzazione del dialogo giudeo-marocchino, le *Wifaq* (Entente).» (Assaraf, *cit.*, p.232)

La situazione tornò a peggiorare nel luglio del 1957, quando l'emigrazione verso la Palestina, dapprima tollerata, venne messa fuorilegge: il Sultano temeva, infatti, che gli Ebrei intendessero vuotare il Paese così come avevano fatto altrove e che dalla loro emigrazione in massa ne sarebbe risultato un danno economico e di prestigio per il Regno¹⁰⁹. Le clausole restrittive dell'emigrazione imposte dalle autorità, tra cui il ritiro dei passaporti, suscitarono nella comunità ebraica il timore che presto l'opportunità di immigrare in Israele si sarebbe richiusa, lasciandoli senza opzioni nel caso le condizioni in Marocco fossero tornate a peggiorare. La ripresa dell'*aliyah* tra il 1956 e il 1960 fu impressionante¹¹⁰ e lo sarebbe stata ancora di più se restrizioni non fossero state imposte inizialmente dalle autorità israeliane. Vi fu anche un caso tragico, in cui una nave (la "Pesci") in rotta verso Israele e carica di immigrati naufragò a largo delle coste marocchine, provocando la morte di 43 passeggeri. Tale episodio provocò critiche e reazioni in Israele e spronò le autorità a cercare e interessarsi maggiormente della sorte degli Ebrei marocchini e a cercare una formula di compromesso con il Sultano, che fu trovata nell'emigrazione libera dietro pagamento di 50 dollari a testa e dietro la promessa che le operazioni logistiche di trasporto sarebbero avvenute di notte, per non essere visibili e pregiudizievoli della sensibilità dei musulmani.

Il 26 febbraio del 1961 Mohammed V sarebbe morto suscitando forti emozioni anche negli Ebrei marocchini già espatriati: era stato forse il simbolo di un periodo di convivenza ebreo-araba che si era concluso. Lasciò, però, nei propri sudditi ebrei, compresi quelli che espatriarono in Israele, il ricordo positivo di un periodo di coesistenza intercomunitaria all'interno dello stato marocchino. Pochi giorni prima, il 23 febbraio, gli Ebrei avevano riottenuto il diritto ad ottenere dei passaporti e, di conseguenza, a emigrare legalmente dal Paese, e il loro trasferimento di massa in Israele sarebbe proseguito per tutto l'anno successivo (1964). A questa data, altri 80.000 ebrei marocchini erano

¹⁰⁹ «Il quotidiano El Rai 'Am (l'opinione) reclama l'arresto di tutta l'emigrazione. "Noi non possiamo tollerare che i sionisti imperialisti tra gli ebrei del Marocco, che sono dei cittadini del regno, diventino futuri coloni in una terra araba, che appartiene ai palestinesi. Noi non possiamo essere complici di questa ingiustizia. Questa è la ragione per la quale il Ministero dell'interno deve prendere misure immediate che impongano: di non accordare più passaporti collettivi agli ebrei e di non autorizzare più la partenza di coloro che vogliono recarsi in Israele." (Assaraf, *cit.*, p.239)

¹¹⁰ 47.000 persone tra il 1956 e il 1960.

immigrati in Israele: in tutti a fine anni '60 sarebbero stati 130.000 ebrei marocchini, il gruppo più consistente di immigrati in Israele.

Oggi la comunità ebraica in Marocco sopravvive con appena due migliaia di persone e il Marocco è l'unico Paese arabo con cui lo stato di Israele abbia contatti e in cui i cittadini di Israele si possano recare liberamente. Negli anni '50, nonostante il corso moderato assunto dalle sue autorità e il ruolo di "garante" degli Ebrei assunto dal Sultano, la comunità ebraica ritenne, nella sua stragrande maggioranza, che il suo futuro fosse in Israele piuttosto che in Marocco. E' chiaro che non furono né l'antisemitismo né episodi di efferata violenza a spingere la comunità verso questa decisione, ma piuttosto la percezione che un nuovo equilibrio si fosse prodotto e che, nell'epoca degli stati nazionali che si era avviata oltre il colonialismo, il posto degli Ebrei fosse anch'esso all'interno di uno stato nazionale dove essi fossero, finalmente, maggioranza.

1.7 Conclusioni: le ragioni di una migrazione di massa.

Gli Ebrei abbandonarono i loro Paesi di origine e immigrarono in Israele, abbandonando la Diaspora in alcuni casi oltre duemila anni. Lo fecero in massa negli anni compresi tra il 1949 e il 1952, che vengono definiti quelli della *Grande Aliyah* perché raddoppiarono nettamente la popolazione ebraica del neonato Stato di Israele, e continuarono, nel caso marocchino, egiziano, libico ed iracheno, fino al 1967, anno in cui si concluse la loro partenza collettiva. Rimasero poche centinaia di ebrei in Iraq, circa 40.000 in Marocco (che continuò ad essere la comunità più consistente del mondo arabo), circa 30.000 in Iran (tra i Paesi non arabi ma comunque del Medio Oriente), mentre tutti gli altri Paesi furono completamente evacuati. Dopo la cacciata degli Ebrei da Spagna e Portogallo nel 1492 e dopo la *Shoah* in Europa, l'abbandono totale del mondo arabo costituì il terzo grande evento collettivo della moderna storia ebraica. Eppure, non fu percepito come uno spartiacque di pari intensità né come una tragedia che colpì il popolo ebraico nel suo complesso, com'era avvenuto appunto per la distruzione degli Ebrei in Europa. Il senso di abbandono e nostalgia che colse gli ebrei orientali e il loro sentimento di sradicamento, si

trasformò in un ricordo privato, familiare, o, al più, nella memoria vivente della comunità locale, una volta trapiantata in Israele.

La prima generazione immigrata in Israele sarebbe stata troppo impegnata nella sopravvivenza quotidiana per rielaborare il proprio senso di abbandono, ed, in alcuni casi, di tradimento. Cedere alla tentazione di ricordare e riflettere su quanto fosse accaduto fu, tutt'al più, il privilegio di alcuni intellettuali o membri delle élite, che riuscirono a confrontarsi culturalmente con il dramma intervenuto nella loro vita. Ai più toccò costruire un nuovo stato dalle fondamenta, incluse le città e le infrastrutture, far fiorire il deserto del Negev e combattere le guerre per l'affermazione di uno Stato su cui incombevano minacce militari da ogni confine.

La seconda generazione, memore della cultura di origine ma tutta rivolta verso il futuro, si comportò come aveva visto fare ai figli dei sopravvissuti della Shoah, che pur sapendo della Diaspora e della vita che li aveva preceduti altrove, preferivano ignorarla e concentrarsi su quella che stavano edificando nel loro Paese.

A partire dalla terza generazione, non fu più possibile chiudere gli occhi sullo sradicamento brutale che era avvenuto negli anni '50. Alcuni si chiesero come fosse potuto avvenire così repentinamente dopo anni di convivenza ebreo-araba, altri si chiesero perché i loro genitori non fossero stati trattati da rifugiati ed assistiti dalle Nazioni Unite esattamente com'era avvenuto per i Palestinesi scacciati nel '48 e i loro discendenti.

Nel 1975, nella nuova consapevolezza collettiva circa la sopravvivenza dello Stato intervenuta in Israele dopo la vittoria nella Guerra dei Sei Giorni e dopo le conseguenze negative che essa aveva ingenerato per gli ultimi ebrei dei Paesi arabi, i *mizrahim*, ormai associati in un'unica categoria, istituirono un comitato che li tutelasse e tutelasse la loro memoria storica, l'Organizzazione Mondiale degli ebrei dei Paesi Arabi (WOJAC)¹¹¹. Tracciando un parallelismo disarmante tra la loro evacuazione in massa e quella dei Palestinesi, descrissero la partizione della Palestina da parte delle Nazioni Unite come la data fondante della "riorganizzazione del Medio Oriente". In altre parole, nella loro

¹¹¹ Il WOJAC (World Organization of Jews of Arab Countries) fu fondato nel 1975 e rimase operativo fino al 1999.

prospettiva, le Nazioni Unite avevano inconsapevolmente avallato uno scambio di popolazioni nel 1948, prevedibile e inevitabile a partire dal riconoscimento dello Stato di Israele¹¹². Così come l'UNRWA si faceva carico del problema dei rifugiati palestinesi, anche di terza generazione, altrettanto la comunità internazionale si sarebbe dovuta occupare del problema, squisitamente internazionale, del risarcimento dei beni confiscati agli Ebrei dei Paesi arabi costretti all'emigrazione negli anni della *Grande Aliyah*. Era chiaro, infatti, che Israele non aveva potuto indennizzarli né, d'altronde, sarebbe spettato al governo israeliano di pagare per un crimine commesso da vari Stati arabi a danno di quelli che, all'epoca, erano ancora loro cittadini. Ancora, era chiaro che Israele non aveva nemmeno i mezzi diplomatici, avendo eretto una "cortina di ferro" con tutti i propri vicini¹¹³, per mediare e negoziare direttamente con i governi responsabili. L'appello era, dunque, rivolto alle Nazioni Unite, che nei decenni precedenti avevano chiuso un occhio sulle ingiustizie perpetrate ai danni dei rifugiati ebrei, considerando, come una donna rifugiata egiziana ebbe a dire¹¹⁴, "che fosse il loro destino (degli ebrei, *ndr*) di essere sradicati". Quella che, compiuta a danno di qualunque altro popolo, sarebbe apparsa immediatamente come una grave ingiustizia, nel caso specifico degli ebrei e di Israele era un fatto ignorato, un evento trascurabile. In questa tendenza delle Nazioni Unite a declinare la propria responsabilità verso i profughi ebrei, gli Ebrei dei Paesi arabi leggevano, ancora una volta, l'ipocrisia e la parzialità, ovvero il *double-standard*, dell'ONU nei confronti del loro Paese.

La richiesta aveva una propria fondatezza, dal momento che le Nazioni Unite avevano effettivamente trascurato la questione, associandola a un fattore di migrazione interna, ovvero appiattendosi sulla narrativa nazionale israeliana che parlava "di ritorno" degli ebrei in Israele, quasi queste persone vi avessero mai vissuto prima. Il trattamento di

¹¹² La Ris. n.242 delle Nazioni Unite faceva menzione alla risoluzione del problema "di tutti i rifugiati". "La Risoluzione 242, ancora considerata alla base della risoluzione del conflitto arabo-israeliano, stipula che un accordo di pace comprensivo debba necessariamente includere "una giusta soluzione del problema dei rifugiati". Arthur Goldberg, il delegato statunitense che si adoperò per far adottare la risoluzione all'unanimità, sottolineò che gli aggettivi "palestinese" e "arabo" furono deliberatamente omessi dalla risoluzione per indicare che le rivendicazioni dei rifugiati ebrei dei Paesi arabi dovevano essere anch'esse considerate." (George E. Gruen, Jerusalem Centre for Public Affairs, Letter no.102, 1/6/88).

¹¹³ Espressione coniata per Israele da Avi Schlaim.

¹¹⁴ Si tratta di Ada Aharoni, discorso pronunciato nell'ambito di una conferenza, 8/5/2011, citato dall'autore.

Israele alle Nazioni Unite ed a livello internazionale è, d'altronde, pieno di incongruità giuridiche, così come il vissuto storico di un Paese che vanta, culturalmente e politicamente, varie anomalie.

La tesi formulata dal WOJAC venne screditata dalle autorità israeliane, che non avevano nessun interesse ad appoggiarla, né a riaprire un dibattito spinoso, che avrebbe in qualche modo attirato nuovamente l'attenzione mondiale sul problema dei rifugiati, soprattutto palestinesi.

La posizione del governo israeliano rimaneva quella espressa dall'ex Ministro degli Esteri Moshe Sharret, che aveva definito il problema dei rifugiati ebrei e delle loro vertenze irrisolte estinto (o equilibrato) dai beni confiscati ai Palestinesi sotto l'*Absentee Law*¹¹⁵. Era ovvio che, a titolo individuale, gli ebrei dei Paesi arabi non avessero avuto alcuna compensazione, né, a parere del governo israeliano, ne avrebbero mai avuto diritto. Tacitamente, il paradigma che si andava affermando era che lo Stato di Israele aveva già sostenuto spese esorbitanti per il loro trasferimento in massa ed assorbimento nel Paese negli anni '50, per cui aveva già restituito loro, in altra forma, ciò che aveva incamerato dalla confisca delle proprietà arabe in Palestina.

L'attività del WOJAC, boicottata a livello governativo, non avrebbe trovato appoggi altrove e sarebbe cessata di lì a pochi anni, andandosi a richiudere su se stessa senza aver registrato alcun progresso e senza nemmeno esser riuscita ad avviare un vero dibattito all'interno di Israele. I promotori del WOJAC non riuscirono nemmeno a far passare nell'opinione pubblica il messaggio che, come si erano avute compensazioni (o riparazioni) da parte del governo tedesco per i singoli cittadini di Israele, sarebbe stato auspicabile intraprendere un'azione analoga nei confronti dei governi iracheno, libico, egiziano ecc..

Una delle questioni che rimaneva sullo sfondo era la volontarietà dell'atto dell'immigrazione in Israele: gli Ebrei dei Paesi arabi avevano scelto o meno di immigrare in Israele tra il 1949 e il 1952? Avevano scelto di farlo in quelle modalità, da apolidi e senza aver liquidato o assicurato i propri beni? Erano consapevoli che Israele non avrebbe

¹¹⁵ “Absentees' Property Law”, Legge della *Knesset*, n.20, 14/3/50;

mai intrattenuto rapporti diplomatici con nessun Stato arabo e che, dunque, nessun contatto si sarebbe più ristabilito con i loro Paesi d'origine? Era prevedibile che Israele sarebbe stato continuamente in lotta con tutto il mondo arabo nei cinquant'anni successivi?

Rimane, poi, aperto, il problema circa il giudizio storico sull'esodo e sulle ombre e le luci che proietta, anche in retrospettiva, sulla convivenza arabo-ebraica in terra d'Islam nei secoli precedenti. Lo storico Weinstock, così come Bat Ya'or e Norman Stillman, ritiene che negli anni '50 si sia posta "fine a duemila anni di esistenza conflittuale" e che "l'irreversibile sradicamento delle comunità ebraiche del mondo arabo ci insegna che ogni coabitazione, anche problematica, suppone un solco comune di valori fondati sullo spirito di apertura e il mutuo rispetto. Riflessione che dovrebbe mettere in guardia contro la tentazione di abdicare alle nostre convinzioni nella futile speranza di un riavvicinamento fondato su concessioni che attengono alla nostra stessa ragione d'essere. Perché, a forza di scendere a patti con le tenebre, si rischia di perdere la propria anima¹¹⁶." Affiora, in questo e in analoghi giudizi, il vizio di valutare i periodi precedenti alla luce dei fatti e delle situazioni che li hanno seguiti o che ne sono scaturite, situazioni all'oggi ancora del tutto irrisolte. La *dhimmitudine*, e lo stato di soggezione in cui tanto gli ebrei che i cristiani erano tenuti nei Paesi islamici, non può semplicemente essere valutata dalla prospettiva della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani delle Nazioni Unite nel 1948, pena la sua astoricità.

¹¹⁶ Weinstock, *cit.*, p.300.

2 Capitolo 2: “L’IMMIGRAZIONE DI MASSA IN ISRAELE 1948-52”

- 2.1 Il *background* dell’immigrazione di massa: l’organizzazione dell’*Yishuv* prima di Israele, cenni generali.**
- 2.2 L’Immigrazione in Israele: teoria e prassi fino al 1949.**
- 2.3 La società sionista degli anni ’50: quale Israele?**
- 2.4 Sefarditi e *mizrahim*: gli ebrei “del Levante”, del Maghreb e della Mezzaluna fertile**
- 2.5 La *Grande ‘Aliyah*: numeri e provenienze di un’ondata migratoria unica.**
- 2.6 La *Grande Aliyah*: tra pianificazione e improvvisazione statale.**

2.1 Il *background* dell'immigrazione di massa: l'organizzazione dell'*Yishuv* prima di Israele, cenni generali.

Lo Stato di Israele fu fondato il 14 maggio del 1948, anche se il suo anniversario viene celebrato secondo la cadenza del calendario ebraico, oscillante tra il 4 e il 5 del mese di Nisan, ovvero in una data che varia ogni anno tra aprile e maggio del calendario gregoriano.

La proclamazione dello Stato di Israele precedette di appena un giorno la scadenza del Mandato Britannico. Il 15 maggio il neo-Stato era già in guerra con sei Paesi arabi, limitrofi e non: Iraq, Arabia Saudita, Libano, Transgiordania, Egitto e Siria. I Paesi arabi che pure non parteciparono alla guerra, come Libia, Tunisia, Algeria e Marocco, inviarono truppe di volontari a sostegno di quella che fu considerata una grande guerra panaraba per la liberazione della Palestina. Gli Stati arabi non avevano accettato il Piano di Partizione dell'UNSCOP¹¹⁷, contestando il diritto degli ebrei ad avere un proprio stato autonomo e criticando le condizioni stesse della partizione prevista dal Piano, che assegnava la striscia costiera, più fertile e più popolata, prevalentemente ad Israele.

¹¹⁷ Si tratta della Risoluzione ONU n.181 del 28 Novembre 1947. Il Piano di Partizione dell'UNSCOP prevedeva la creazione di due Stati, uno a maggioranza ebraica ed uno a maggioranza araba, ritagliati secondo i seguenti confini: lo Stato di Israele avrebbe avuto assegnata la fascia costiera da Haifa a Rehovot, la Galilea orientale inclusiva dell'area intorno al lago Kinneret (o lago di Tiberiade) tranne una striscia nord-orientale assegnata alla Siria, e gran parte del deserto del Negev comprensivo di uno sbocco sul Mar Rosso con la città di Eilat. Le due regioni in cui lo Stato di Israele sarebbe stato di fatto geograficamente diviso avrebbero avuto un solo punto di contiguità territoriale, appena a sud-est della città di Afula. Lo stato arabo avrebbe ricevuto, invece, la Galilea occidentale, con la striscia costiera intorno alla città di Acco, le colline della Giudea e della Samaria (attuale West Bank), la parte meridionale della striscia costiera da Ashdod (allora 'Arab Suqrir) a Rafah (ovvero comprensiva di tutta la Striscia di Gaza), più una sezione del deserto del Negev lungo il confine con l'Egitto. Il piano di Partizione approvato dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite prevedeva ulteriori modifiche: Jaffa sarebbe stata considerata un' enclave araba, Gerusalemme e Betlemme dovevano andare a costituire un corpus separatum da amministrare internazionalmente, e la città di Beersheva veniva assegnata allo Stato arabo. La ripartizione finale, in termini percentuali, era il 55-56% della superficie della Palestina mandataria allo Stato di Israele e 43-44% a quello arabo. Per approfondimenti sul Piano di Partizione e le sue clausole si veda: UNSCOP (United Nations Special Committee On Palestine, Rapporto all'Assemblea Generale, A/364, 3/9/47, e UNSCOP, UN Doc. n. A/AC.14/34, del 17/11/47.)

La guerra, definita dalla storiografia israeliana “guerra di indipendenza” e da quella araba *Nakba*, in quanto comportò la distruzione della Palestina e l’evacuazione di massa di circa 726.000 profughi¹¹⁸, terminò nel marzo del 1949 con la conquista pacifica del porto di Eilat, unico sbocco israeliano sul Mar Rosso. Nel frattempo, nel dicembre del 1948 era intervenuta una Risoluzione delle Nazioni Unite -la famosa Risoluzione n.194- che stabiliva la creazione di una Commissione di Conciliazione internazionale e disponeva il ritorno dei profughi, di entrambe le parti, che volessero tornare alle loro località d’origine. Alla fine della Guerra del 1948, Israele aveva acquisito il 78% della superficie della Palestina mandataria, ovvero il 22% in più del territorio assegnatale dal Piano di Partizione del 1947. Le modifiche territoriali più sostanziali comprendevano: l’annessione dell’intera Galilea, l’acquisizione di una parte maggiore della striscia costiera (inclusiva di Ashdod-‘Arab Suqir e Ashkelon-al Majdal) e la conquista di città a maggioranza araba come Acco e di città già assegnate allo stato arabo come Beersheva.

Nessuna Risoluzione ONU sanzionò formalmente i nuovi confini usciti dalla guerra, e la definizione degli stessi spettò a commissioni di armistizio bilaterali istituite tra Israele ed ogni Paese arabo. Non si addivenne ad alcun trattato di pace permanente, ma solo alla stipula di confini temporanei e alla tracciatura di una Linea Verde, che sanciva di fatto le linee sulle quali i due eserciti si erano arrestati durante la guerra, senza riflettere e integrare né considerazioni di sicurezza né problemi demografici.

Lo Stato di Israele era nato, dunque, e si era affermato attraverso la guerra, ma pur avendo enormi problemi da risolvere di fronte a sé, non doveva cominciare a costruire tutto dalle fondamenta. L’*Yishuv*, ovvero la comunità ebraica di Palestina com’era venuta a definirsi nel suo assetto pre-statale, si era dotato di organi e istituzioni di autogoverno fin dal

¹¹⁸ Rapporto conclusivo della United Nations Economic Survey Mission for the Middle East, United Nations Conciliation Commission, 28/12/1949

1929¹¹⁹, come nello spirito della Dichiarazione Balfour, i cui principi erano stati sottoscritti dalla Società delle Nazioni¹²⁰.

L'Agenzia Ebraica si occupava di tutto quanto concernesse gli affari interni della comunità e assolveva alle seguenti funzioni: rilasciava certificati d'immigrazione - concordando preventivamente le quote con il governo britannico-, si occupava dell'assorbimento degli immigrati e della creazione di nuovi insediamenti, promuoveva lo sviluppo economico e le attività educative e culturali, e provvedeva ai servizi medici ed ospedalieri. Se l'Agenzia agiva come una sorta di "esecutivo" dell' *Yishuv*¹²¹, il *Vaad Leumi* (o "comitato o consiglio nazionale") fungeva da assemblea rappresentativa e organo legislativo della comunità, mentre l'*HaHagana* (o "la difesa"), un'organizzazione paramilitare, ne costituiva l'"esercito". Per quanto riguarda il potere giudiziario, la potenza mandataria britannica riconosceva piena indipendenza a tutte le comunità su base dell'appartenenza religiosa, riprendendo la tradizionale divisione ottomana in *millet*, e aveva formalmente riconosciuto nel Consiglio Palestinese del 1921 i tribunali rabbinici, così come le corti musulmane che applicavano la *shari'a* e gli analoghi tribunali cristiani, per quanto riguardava la giurisdizione su tutte le materie pertinenti lo statuto personale¹²².

¹¹⁹ Al 1929 risale la creazione dell'Agenzia Ebraica (Jewish Agency o JA), formalmente istituita a Zurigo dal XVI° Congresso Sionista. Essa doveva svolgere funzioni di autogoverno per la comunità ebraica in Palestina e facilitare l'immigrazione ebraica attraverso attività di lobby presso il Governo britannico ed assistenza nel trasporto e nell'assorbimento degli immigrati, una volta in Palestina.

¹²⁰ La Società delle Nazioni aveva infatti accettato la dichiarazione Balfour come uno degli obiettivi del Mandato britannico, in altri termini, creare "un focolare nazionale ebraico in Palestina" era uno degli obblighi che la Gran Bretagna avrebbe dovuto assolvere al fine di condurre la Palestina all'indipendenza. L'articolo 4 del documento con cui il Consiglio della Società delle Nazioni conferiva il Mandato sulla Palestina al Governo britannico, così citava: "Un'apposita Agenzia ebraica sarà riconosciuta come un organo pubblico con lo scopo di consigliare e cooperare con l'Amministrazione di Palestina in tutti gli affari economici, sociali e di ogni settore che possano riguardare l'istituzione di un focolare nazionale ebraico e gli interessi della popolazione ebraica in Palestina, e, soggetta sempre al controllo dell'Amministrazione, (che possa) assistere e prendere parte allo sviluppo del Paese." (Consiglio della Società delle Nazioni, 24 luglio 1922).

¹²¹ Dal 1935 David Ben Gurion era stato eletto Presidente dell'Agenzia Ebraica -di fatto il governo autonomo della comunità ebraica in epoca prestatatale- e Moshe Sharret (già Shertok) era a capo del Dipartimento Politico dell'Agenzia.

¹²² Per un approfondimento si *cfr.* Bentwich, Norman, "The Legal System of Palestine Under the Mandate", Middle East Journal, vol.2, no.1, January 1948, pp.33-46.

Ancora, l'*Yishuv* era stato caratterizzato da una strutturazione forte in partiti e movimenti politici, la cui ripartizione fondamentale correva tra forze sioniste e non. Schematizzando, i partiti sionisti si riconoscevano nel progetto della costruzione di uno stato ebraico in Palestina come priorità assoluta e, in parte preponderante, volevano che in tale stato la maggioranza demografica fosse costituita da ebrei. I partiti non sionisti sostenevano la costruzione di un focolare ebraico in Palestina nello spirito della Dichiarazione Balfour, ma non consideravano assolutamente prioritaria l'istituzione di uno Stato, non concordavano sul fatto che tale Stato dovesse contare su una maggioranza ebraica e non accettavano l'identificazione automatica tra nazionalità e religione¹²³.

Tra i partiti sionisti esistevano numerose correnti: la fazione liberaldemocratica di Weizmann (*Tsionim Klaiim* o Sionisti Generali)¹²⁴, il movimento religioso di *ha-Po'el ha-mizrahi* (letteralmente "il lavoratore del centro spirituale")¹²⁵, i socialisti del Mapai (*Mifleget Po'alei Eretz Tsion*- Partito dei Lavoratori di Israele)¹²⁶ e i comunisti del

¹²³ Vi erano numerosi partiti e gruppi non sionisti, che afferivano a tre grandi correnti politiche e filosofiche: i liberali (*mehaskilim*) non sionisti e gli ebrei riformati, che si rifacevano all'illuminismo europeo ed ai suoi ideali di cittadinanza e si sentivano cittadini dei Paesi di appartenenza (tra questi Yehuda Magnes e Martin Buber che fondarono nel 1925 il gruppo *Brit Shalom* per la coesistenza arabo-ebraica in Palestina); i sionisti spirituali che si ispiravano a Ahad Haam; gli ultraortodossi (in ebraico *haredim*) che si rifacevano (e si rifanno ancora oggi) a diversi gruppi tra cui *l'Agudat Israel* e i *Naturei Karta*, che si opponevano al sionismo in quanto ideologia laica che anticipava la costituzione di uno stato prima della venuta del Messia; gli ebrei militanti nei partiti comunisti tanto in Europa, che in URSS e nei Paesi arabi, che in Israele si sarebbero raccolti nel Partito Comunista Palestinese, poi nel *Rakah*; e gli appartenenti al BUND, (*Algemeyner Yidisher Arbeter Bund in Lite, Poylin und Russland – Unione Generale dei Lavoratori di Lituania, Polonia e Russia*). Movimento fondato nel 1897 da Alexander Kremer a Vilna, di orientamento socialista e militante a favore della preservazione dello *yiddish*, come lingua veicolare ebraica.

¹²⁴ Partito fondato 1922 da una costola dell'Organizzazione Mondiale Sionista, di orientamento centrista e moderato, rappresentava i liberali delle classi medie europee. Era guidato da Haim Weizmann, primo Presidente di Israele.

¹²⁵ *L'ha-Po'el ha-Mizrahi* -costola dell'organizzazione *Mizrahi*, fondata in Europa dal rabbino Isaac Jacob Reines nel 1902- fu istituito in Israele nel 1918, al termine della Prima Guerra Mondiale, e non va confuso con il termine *mizrahi* ("oriente"), con cui non ha niente a che fare. Si tratta, infatti, di un acronimo che sta per *Merkaz ha-Ruhani*, ovvero centro spirituale. Si proponeva di diffondere l'educazione religiosa contribuendo attivamente alla società ed alla vita politica dello Stato di Israele. Il suo motto era "La terra di Israele per il popolo d'Israele secondo la Torah di Israele."

¹²⁶ Il partito Mapai fu fondato nel 1930 dall'unione di membri provenienti dai due gruppi *Ahdut 'Avodà* e *ha-Po'el ha-Ts'air*. Il secondo, *ha-Po'el ha-Ts'air*, era un gruppo antimilitarista, pacifista, socialista ed antimarxista di giovani pionieri, fondato da Gordon, Sprinzak e Ahronowitz ed ispirato alle idee di Nachman Syrkin sul costruttivismo socialista e di Gordon sul diritto alla terra riscattata attraverso il lavoro e la sua colonizzazione agricola. (per un approfondimento sull'ideologia di Gordon, si cfr.: Gordon, A.D., *Nationalism and Socialism; regarding the*

Mapam (*Mifleget ha-Po'alim ha-Meukedet*- Partito dei Lavoratori Uniti)¹²⁷ e i nazionalisti dell' *Ha-Tso'ar* (*ha-Tsionim ha-Revizionistim*- Sionisti Revisionisti)¹²⁸.

Nel 1920, i due movimenti socialisti dell'*Ahdut 'Avodah* e del *ha-Po'el ha-Tza'ir* cooperarono al fine dell'istituzione di un grande sindacato generale dei lavoratori, fondando così l'*Histadrut* (*haHistadrut haKlalit shel ha'Ovdim B'Eretz Yisrael*- la Confederazione Generale dei Lavoratori di Israele), di cui Ben Gurion sarebbe stato eletto segretario nel 1921. Aveva sede ad Haifa, allora il più grande porto mediterraneo della Palestina e l'unico abbastanza profondo da permettere a grandi navi merci o passeggeri di attraccare, considerata la città dei lavoratori perché sede di industrie e di impianti di trasformazione, nonché meta finale delle rotte migratorie di migliaia di ebrei.

Dai 4.400 iscritti del primo anno di vita, l'*Histadrut* sarebbe arrivata a includere il 75% della forza lavoro ebraica alla vigilia della proclamazione dello Stato¹²⁹. Si trattava, oltre che di un sindacato unico, del vero motore dell'economia ebraica e di una delle componenti fondamentali della sua autonomia organizzativa e gestionale in epoca prestatatale. La sua attività, ispirata ad uno dei principi-guida del sionismo, ovvero l'autonomia del lavoro ebraico, avrebbe abbracciato tutti i settori e tutti i campi, facendosi quasi uno "stato nello stato"¹³⁰.

clarification of concepts, Selected Essays, New York, 1938.) *Ahdut 'Avoda* era una coalizione di partiti socialisti, composta prevalentemente da ebrei dell'Europa dell'Est e dell'URSS, che aspirava a promuovere un sistema economico e sociale autonomo per gli ebrei in Palestina. Era guidata da David Ben Gurion.

¹²⁷ Il partito Mapam fu fondato nel 1948 da membri dell' *ha-Shomer ha-Ts'air* e dell'*Ahdut 'Avoda*. Aveva un orientamento sionista, marxista e filosovietico. Era associato alla rete di *Kibbutz* Artzi e pubblicava il quotidiano *Hal ha-Mishmar* ("Di Guardia"),

¹²⁸ L'*ha-Tso'ar* fu fondata da Vladimir Jabotinsky nel 1923, insieme all'ala giovanile, il Beitar. I Revisionisti aspiravano a conquistare e insediare l'intera Palestina, dal Mediterraneo al Giordano, ed erano ostili alla politica compromissoria dell'Agenzia Ebraica verso il Governo britannico.

¹²⁹ Z. Tzahor, "The Histadrut", in *Essential papers on Zionism*, ed. Reinhartz & Shapira, 1996.

¹³⁰ La citazione è tratta dal libro del politologo israeliano Chermesh, R., *A State within a State. Industrial relations in Israel: 1965-1987*, Greenwood Press, 1989. Così descrive l'*Histadrut* Salvo Leonardi: "L'organizzazione (...) "avrebbe abbracciato tutti gli interessi economici, spirituali, culturali e politici dei lavoratori". E così fu (...) l'*Histadrut* è stato al contempo impresa, cooperativa, banca, distribuzione commerciale, ufficio di collocamento, assicurazione sanitaria obbligatoria, sindacato, farmacia, casa di cura, scuola e sistema ricreativo, stampa quotidiana e periodica." (Leonardi, S., "Quando il sindacato si fece stato: la strana storia dell'*Histadrut*", *Jura Gentium*, I (2005), no.1, Firenze).

L'Histadrut era, infatti, assieme datore di lavoro e sindacato: dal 1923 includeva una *holding* (la *Hevrat ha-'Ovdim*, o Società dei Lavoratori) che coordinava l'insieme delle attività produttive, una società di costruzioni (la *Solel Boneh*) con attività anche estere, una banca (*Bank ha-Po'alim*, Banca dei Lavoratori), un Fondo generale per le Malattie (*Kupat Holim Klalit*, o Cassa generale dei Malati)¹³¹ e un Fondo Pensione. L'*Histadrut* amministrava, inoltre, una rete di cliniche, ospedali e case di riposo, era proprietaria di una squadra di calcio, di una casa editrice ('Am 'Oved) e di un teatro (ha-'Ohel) e rilasciava mutui per l'acquisto della prima casa a condizioni agevolate. Teneva regolarmente elezioni in cui erano rappresentate tutte le correnti politiche e partitiche, sioniste e non (generalmente vinte dai partiti socialisti e, dopo, dal Mapai), che attiravano una forte attenzione nella comunità ebraica proprio per la loro rilevanza politica generale. Apparteneva all'*Histadrut* anche la più grande cooperativa di commercializzazione di prodotti agricoli, la *Tnuva*, fondata nel 1926, per la vendita e la distribuzione della produzione dei *kibbutzim* e degli altri insediamenti.

Esistevano inoltre altre istituzioni, come il Fondo Nazionale Ebraico (*Keren Kayemet le-Israel*), fondato nel 1901, con il compito di acquisire e riscattare terre per lo sviluppo di insediamenti ebraici in Palestina, sollecitando donazioni dalla diaspora, provenienti sia da privati sia da organizzazioni ebraiche statunitensi. Una volta acquistate le terre, il Fondo le assegnava, attraverso la concessione di *leasing* anche di un numero considerevole di anni ma sempre limitati, a comunità o gruppi di immigrati sia per risiedervi sia per avviare attività produttive. Alla vigilia della fondazione dello stato, il Fondo deteneva il 4% della terra, pari, però, al 54% degli insediamenti ebraici. Il Fondo si sarebbe inoltre occupato, a partire dal 1948, del rimboschimento e dell'avvio di nuovi insediamenti agricoli, attività in grado di impiegare un numero considerevole di immigrati come lavoratori stagionali.

Due delle più importanti istituzioni culturali del Paese, l'Università Ebraica di Gerusalemme sul Monte Scopus e l'istituto di ricerche Weizmann per la ricerca scientifica, fondato a Rehovot, risalivano rispettivamente al 1925 ed al 1939, così come l'istituzione del più grande ospedale del Medio Oriente, l'*Hadassa*, posto sulle colline a sud di Gerusalemme vicino al villaggio arabo di Ein Karem.

¹³¹ Fondato nel 1923 e la cui sottoscrizione, dal 1937, divenne obbligatoria per tutti gli iscritti.

Infine, per quanto i *kibbutzim* e i *moshavim* ospitassero nel periodo mandatario solo il 5% della popolazione¹³², rappresentavano reti e cooperative agricole ben strutturate e diffuse in tutto il Paese anch'esse divise per orientamento politico e religioso¹³³- fin dagli anni '20. La loro importanza non derivava tanto dalla diffusione dell'esperienza di socialismo diretto in Israele, ma dalla qualità degli uomini che essi seppero produrre, che andarono a costituire la classe dirigente del Paese (espressa dai partiti Mapai, Mapam e *Ahdut 'Avoda*) fino alla metà degli anni '60¹³⁴. Una classe dirigente che si richiamava al valore del lavoro manuale e della redistribuzione dei profitti, ai diritti dei lavoratori ed alla loro tutela, ma anche e soprattutto, agli ideali del sionismo, inteso come un modello nazionale ebraico che coniugasse in sé nazionalismo, socialismo e statalismo. Il sionismo conferiva priorità assoluta all'obiettivo di costruire uno stato in Palestina fondato sull'unità del popolo ebraico e la sua riunione dalle diaspore oltre le diversità etniche e confessionali, e propugnava un'etica statalista che assoggettava l'individuo e i suoi bisogni alle necessità della comunità. Il modello del pioniere, modulato sul profilo degli immigrati della Seconda *'Aliyah*¹³⁵, avrebbe a lungo costituito il modello sociale di riferimento per le

¹³² 24.105 persone vivevano in 79 *kibbutzim* sparsi per il Paese. La popolazione dei kibbutz non ha mai superato quota 7.5% (raggiunta nel 1950) del totale della popolazione ebraica in Israele. Si cfr. Raider, Mark A., "The kibbutz in historical perspective: a review essay", *Modern Judaism*, no. 15(2), Oxford University Press, 1997, pp.207-210.

¹³³ Le reti di *kibbutzim* erano divise per correnti politiche di riferimento; le principali erano: *ha-Kibbutz ha-meuhad* (il kibbutz unito"), fondata nel 1927 e di orientamento marxista (vicina al Mapam), la *Hever ha-Kvutzot* ("Società dei gruppi"), un gruppo elitario ed egualitario fondato nel 1928, e *ha-Kibbutz ha-artsit*, fondata nel 1927, vicina ai giovani socialisti dell' *ha-Shomer ha-Ts'air* e dunque, successivamente, al MAPAI. Alle reti e cooperative laiche si sarebbe affiancato, nel 1946, il primo kibbutz religioso, fondato a Ein Tzurim dal gruppo *ha-Kibbutz ha-dati* (il Kibbutz religioso), creato nel 1935 da immigrati europei.

¹³⁴ "Il kibbutz era, in effetti, un piccolo stato governato da un'élite sionista già selezionata. Viveva secondo le leggi sociali e i valori morali di un'aristocrazia populista.. (..) aveva i propri tribunali, e impartiva le proprie punizioni, la più grave delle quali consisteva, come nell'antica Grecia, nell'ostracismo, l'espulsione dalla polis. (...) possedeva uno spirito da missionari-pionieri e (...)il suo senso di superiorità e di missione politico-sociale era sconfinato. (..)La loro disponibilità e le loro virtù civiche ne fecero i capi naturali e graditi dello *Yishuv*. (...)Il kibbutz contribuì alla produzione di beni agricoli e industriali per l'intero *Yishuv*, lo protesse dal boicottaggio arabo, coltivò le terre ebraiche in zone pericolose, circondò le città di una fascia di villaggi in grado di assicurare i rifornimenti e la prima linea di difesa intorno ai centri urbani. L'organizzazione dell'autodifesa fu il secondo onere maggiore che il kibbutz si assunse in proporzione più larga del resto del Paese.. (..)" (Segre, Vittorio D., *Israele, una società in evoluzione*, Rizzoli, Milano, 1973, pp.92-93)

¹³⁵ Il gruppo che immigrò in Israele dall'Impero Russo tra il 1904 e il 1914, ispirato agli ideali socialisti dei primi gruppi di rivoluzionari che si opponevano all'Impero zarista. I pionieri della

generazioni successive, come simbolo di sacrificio personale, di ispirazione ad alti ideali patriottici, di laboriosità, di intraprendenza ed attivismo militare e politico.

Lo Stato di Israele non nasceva, dunque, in un vuoto politico ed istituzionale, ma, al contrario, con delle fondamenta e organizzazioni ben rodute, che avevano dimostrato, nonostante le divisioni politiche e ideologiche, di sapersi unire e combattere nell'appena conclusa Guerra di Indipendenza.

2.2 L'Immigrazione in Israele: teoria e prassi fino al 1949.

Scrive Amnon Rubinstein, già Ministro dell'Educazione e della Cultura, che “il movimento sionista, in tutte le sue correnti, aveva la convinzione che l'istituzione di uno stato non sarebbe diventata una possibilità che dopo l'emergenza di una maggioranza ebraica in Israele¹³⁶”. Rubinstein legava il vincolo della maggioranza ebraica in un futuro stato di Israele al suo carattere democratico, sostenendo che esso poteva essere assicurato solo da una maggioranza di cittadini che ne condividessero le premesse. Le comunità ebraiche avrebbero dovuto “far ritorno” in Palestina, riconoscendo il loro legame ancestrale con una terra da cui erano partite oltre duemila anni prima, secondo un modello di nazionalismo definito nella teoria politica “nazionalismo diasporico”, ovvero un nazionalismo articolato su tre pilastri: il carattere etno-religioso comune al gruppo nazionale, il ricordo di una catastrofe storica che ingenera solidarietà e la convinzione di costituire un “popolo eletto”, legata alla particolarità delle vicende storiche che avevano provocato la dispersione originaria del popolo e prodotto la sua diaspora¹³⁷.

Seconda Aliyah fondarono anche il primo *kibbutz*, Degania, intorno al Lago di Tiberiade, nel 1909.

¹³⁶ Rubinstein, Amnon, Yakobson, Alexander, *Israel et les nations, L'État-nation juif et le droits de l'homme*, Presses Universitaires de France, Paris, 2006, p. 89.

¹³⁷ Il nazionalismo diasporico è un modello formulato da Smith per definire una forma particolare d'espressione nazionale che caratterizzerebbe comunità etnoreligiose disperse in comunità diasporiche anche di antica data, come gli Armeni, i Greci, ed, appunto, gli Ebrei. Per un approfondimento, si *cfr.* Smith, A.D., *Nationalism and Modernism*, Routledge, London, 1998, e

Yehouda Shenhav, sociologo israeliano, critica la teoria del “nazionalismo diasporico”, sostenendo che non tutte le diaspore con la stessa origine etnica condividono parimenti la memoria e le aspirazioni nazionaliste. Al contrario, ciò a cui si assiste in molti casi di nazionalismo diasporico, è che un centro o un’élite politica si “impossessano” del passato comune strumentalizzandolo per conseguire i propri attuali fini politici. Tale operazione annulla la volontà delle comunità diasporiche più periferiche, che non sono chiamate a esprimersi sul progetto nazionale in corso, che pure sono chiamate a sostenere¹³⁸.

In questo dibattito si inserisce il discorso altrettanto critico di Shlomo Sand, che pur riconoscendo anch’egli il carattere etno-religioso del nazionalismo israeliano, richiama piuttosto l’osservazione generale di Renan, sul fatto che una componente fondamentale della creazione di una storia nazionale siano in ogni Paese gli errori e l’oblio. Nel caso specifico, Sand argomenta che: “l’esistenza del giudaismo tradizionale (ovvero quello diasporico) si è fondata sull’esistenza di un esilio “metafisico” e sull’aspirazione religiosa a un luogo sacro, era (dunque) necessario per gli agenti nazionali ebrei di impegnarsi a inventare un discorso storico che implicasse l’esilio del popolo ebraico a seguito della distruzione del Tempio, nel primo secolo dell’era cristiana, al fine di giustificare il diritto al ritorno laico in “patria””. L’oblio consisterebbe nel fatto di aver collettivamente voluto dimenticare “che vi erano degli ebrei credenti che vivevano sia all’interno sia al di fuori del territorio della Giudea ben prima della distruzione del Tempio. (...) tuttavia, immaginare che, nel mondo ellenistico e nell’Impero romano, il giudaismo costituiva la prima religione monoteista a fare del proselitismo, a diffondersi e svilupparsi, fino al momento in cui gran parte dei suoi fedeli decisero di convertirsi al cristianesimo (..) avrebbe costituito un’eresia inaccettabile al momento della formazione della nazione.”¹³⁹

ibidem, *Myths and Memoirs of the Nation*, Oxford University Press, Oxford, 1999. Secondo la teoria di Smith, il caso sionista sarebbe meno eccezionale e specifico di quanto non si tenda a pensare.

¹³⁸ “è scorretto assumere a priori che tutte le comunità della diaspora con la stessa origine etnica condividano parimenti i loro sentimenti nazionalisti, se mai li condividano. Infatti, si può decisamente pensare (...) che le *elites* politiche fanno uso del nazionalismo come di una retorica e di una pratica costitutive, che annullano la volontà e lo *status* delle comunità periferiche.” (Shenhav, Yehouda, “The Jews of Iraq, Zionist Ideology, and the Property of the Palestinian Refugees of 1948: An Anomaly of National Accounting”, *International Journal of Middle East Studies*, vol. 31, no.4, Nov.1999, p.624.)

¹³⁹ Sand, Shlomo, *Les mots et la terre, Les intellectuels en Israel*, Champs Essais, Fayard, 2006, p. 70-72.

Sand conclude il proprio ragionamento sostenendo che gli intellettuali e i politici israeliani della “generazione dello stato” (ovvero della Seconda e Terza *Aliyah*, classe dirigente nel '48) preferirono attribuire alla nazione ebraica un carattere sacrale immaginario, fondato sul mito di un'origine comune e di un legame di sangue - piuttosto che ispirarsi a ideali di un patriottismo repubblicano- perché si rivolgevano a comunità ebraiche dalla cultura completamente diversa, la cui identità nazionale comune non avrebbe potuto poggiare altro che su basi biologiche o mitico-religiose. L'analisi di Sand è un ottimo strumento per la comprensione del linguaggio e dei riferimenti sottesi all'*'aliyah*, soprattutto per quanto riguarda la propaganda sionista presso le comunità ebraiche del mondo arabo.

Rispetto all'evoluzione interna ed alle fasi attraversate dal sionismo stesso nel definire le proprie priorità, Kellerman scrive che l'ideale politico sionista ha sempre poggiato su tre elementi, che di volta in volta, a seconda dei periodi storici, si sono invertiti tra loro per ordine di importanza: terra, popolo e modello sociale¹⁴⁰. Nel periodo precedente alla fondazione dello stato, avrebbe prevalso il modello sociale, ovvero la volontà pionieristica di fondare una società rivoluzionaria ebraica e socialista. Con la proclamazione dello Stato e l'avvio dell'immigrazione (*'aliyah*) di massa, l'elemento-popolo si sarebbe gradualmente sostituito a quello sociale, mettendo lo Stato al primo posto l'obiettivo di accogliere e attrarre più ebrei possibili all'interno dei propri confini.

Il nodo della creazione di un focolare ebraico che si fondasse su una maggioranza ebraica -seppur non in termini assoluti, almeno nelle zone che, secondo il Piano di Partizione UNSCOP, sarebbero dovute rientrare entro i confini del futuro stato di Israele- era stata una preoccupazione costante dei primi sionisti e dei pionieri dell'*Yishuv*. Esso aveva costituito anche materia di aspra contesa tra i socialisti di Ben Gurion e i revisionisti di Jabotinsky, sulle quote di immigrazione da assegnare a ciascun movimento e corrente, e poi tra le varie correnti socialiste riguardo ai rapporti da intrattenere con la Gran Bretagna¹⁴¹, dopo che quest'ultima si era ufficialmente opposta all'immigrazione libera in Palestina¹⁴². Ancora, nel 1937, si era venuta a registrare una spaccatura tra coloro che,

¹⁴⁰ Aharon Kellerman, *Society and settlement*, State University Press, 1993.

¹⁴¹ “C'erano i socialisti, come Berl Katzenelson, l'ideologo del Mapai, che volevano lo Stato, ma pensavano non fosse prudente liberarsi delle garanzie inglesi ed internazionali.” (Segre, *cit.*, p.113)

¹⁴² “Nei primi anni '20 il governo Mandatario impose le quote per i singoli in salute ma poveri immigrati tra i 18 e i 35 anni affiliati al movimento laburista. Le quote furono stabilite dalla Gran

come Ben Gurion, davano massima priorità all'istituzione di uno Stato e altri, come Itzhak Tabenkin e il suo movimento socialista del *Kibbutz ha-Meuhad*, che ritenevano più importante istituire un modello di produzione collettivistica e, solo in un secondo tempo, fondare uno Stato su quelle premesse. Nel 1939, la promulgazione del Libro Bianco britannico¹⁴³ aveva provocato una frattura tra la Potenza Mandataria e la maggioranza dei movimenti sionisti, ad esclusione di alcune figure come Haim Weizman e di parte dei Sionisti Generali, che continuava a spronare per una conciliazione tra Inghilterra e il Congresso Mondiale Sionista.

Ben Gurion riuscì ad imporre la sua visione stato-centrica a partire dal Congresso di Biltmore nel maggio del 1942, che votò all'unanimità¹⁴⁴ a favore del diritto all'immigrazione illimitata in Palestina, nell'ambito di un "Commonwealth" ebraico. Tale "Commonwealth", mutuato sul modello britannico di associazione tra Paesi diversi, -e, nel caso ebraico, tra focolare nazionale in Palestina e comunità della diaspora presenti in altri Paesi- avrebbe dovuto facilitare l'immigrazione in Palestina di tutti gli Ebrei che volessero farvi ritorno, e dichiarava testualmente al suo articolo 8:

“La Conferenza chiede (con sollecitazione) che le porte della Palestina siano aperte e all'Agenzia Ebraica sia attribuito il controllo dell'immigrazione in Palestina e la necessaria autorità per costruire il Paese, incluso lo sviluppi dei suoi territori non occupati e non coltivati; e (raccomanda) che in Palestina sia istituito un Commonwealth ebraico,

Bretagna in accordo con la capacità economica di assorbimento del Paese, e all'Esecutivo sionista fu data la possibilità di distribuire i certificati di immigrazione. Ma poiché il numero delle domande per i certificati di immigrazione erano in numero di molto superiore alle quote, l'Esecutivo sionista dovette mettere dei criteri per la selezione degli immigrati.” (Meir-Glitzstein, Esther, “From Eastern Europe to the Middle East: the Reversal in Zionist Policy vis-à-vis the Jews of Islamic Countries”, *Journal of Israeli History*, 20:1, p.27)

¹⁴³ Il famoso White Paper del maggio del 1939, firmato dal Segretario coloniale britannico Malcolm MacDonald, che imponeva un limite di 75.000 persone all'immigrazione ebraica in Palestina in pieno periodo di guerra, tra il 1940 e il 1944. Il Libro regolava l'immigrazione ebraica in quote di 10.000 immigrati annui, con la possibilità di introdurre una quota speciale di 25.000 ingressi aggiuntivi in caso di emergenze rifugiati. Si trattò di un documento particolarmente invisato ai sionisti, che nel 1939 erano già a conoscenza delle pratiche discriminatorie nazi-fasciste degli ebrei in Europa e temevano per la loro sopravvivenza.

¹⁴⁴ Al Congresso di Biltmore (hotel di New York) la mozione di Ben Gurion ottenne anche i voti dei movimenti ebraici non sionisti. Si consumò, però, la rottura definitiva con Tabenkin e i sionisti che poi sarebbero afferiti nel Mapam, che contestavano la priorità data all'immigrazione sulla definizione degli assetti istituzionali e produttivi dello Stato.

integrato nella struttura del nuovo ordine democratico. Soltanto allora l'antico torto (perpetrato) al popolo ebraico sarà rettificato.¹⁴⁵»

Durante la Seconda Guerra Mondiale, quando tutta la portata della distruzione degli Ebrei in Europa si rivelava gradualmente, tanto alle autorità israeliane che alla comunità internazionale, la decisione di puntare sull'immigrazione in Palestina come priorità strategica dell'*Yishuv* e del suo rafforzamento *vis-à-vis* degli Arabi, si rafforzò ed impose come una necessità comune, difesa e sostenuta da tutte le componenti politiche sioniste. Le autorità del neonato Stato di Israele non espressero seriamente l'intenzione di salvare gli Ebrei d'Europa -compito che probabilmente avrebbe comunque ecceduto le loro forze-, ma piuttosto la necessità e l'urgenza di portare in Palestina quanti più Ebrei della diaspora possibili. In un discorso pronunciato di fronte al segretariato del suo partito (il MAPAI), Ben Gurion ebbe a dire:

“Abbiamo conquistato territori, ma senza insediamenti essi non hanno un valore decisivo (...) La colonizzazione è la vera conquista. (...) Il futuro dello Stato dipende dall'immigrazione.”¹⁴⁶

Non essendovi sufficienti riserve di immigrazione in Europa ed essendo difficile trasferire gli Ebrei racchiusi nei campi di concentramento o perseguitati dai regimi fascisti o collaborazionisti di numerosi Paesi del continente, i sionisti iniziarono a volgere la loro attenzione ai Paesi arabi ed alle comunità che ivi vi erano insediate. Queste erano rimaste a lungo ai margini della storia sionista, sia perché ideologicamente il sionismo non si era loro rivolto e non li aveva inclusi nel suo progetto di ricostruzione nazionale, sia perché le organizzazioni sioniste non vi avevano attecchito, limitandosi, le comunità ebraiche orientali, a sovvenzionare in minima parte, attraverso donazioni e sottoscrizioni private, le attività dell'*Yishuv*.

¹⁴⁵ Archivi telematici delle Nazioni Unite, Documenti non delle Nazioni Unite, *Declaration adopted by the Extraordinary Zionist Conference at the Biltmore Hotel of New York City*, 11 May 1942.

¹⁴⁶ Segretariato del Mapai, Archivi del Partito Laburista, sez.2, 24/49, 22/4/49. Lo storico Segev (Segev, Tom, 1949, *The First Israelis*, Holt Paperback, New York, 1998, p.336) riferisce, inoltre, che nel diario personale di Ben Gurion, egli aveva annotato che le priorità per la sicurezza di Israele sarebbero state, nel seguente ordine: 1. l'immigrazione; 2, la colonizzazione; 3, il potere economico; 4 la politica estera. (Ben Gurion, *Diari*, 5/12/49)

Gli Ebrei dei Paesi arabi non erano stati inclusi nelle quote fissate dall'Organizzazione Sionista Mondiale e dal suo braccio operativo in Israele, l'Agenzia Ebraica, per l'immigrazione, perché esse erano riservate a coloro che militassero attivamente in organizzazioni e movimenti sionisti e dimostrassero attitudine al lavoro agricolo e manuale ed al sacrificio personale. In altri termini, già negli anni della guerra l'*establishment* sionista in Palestina rimproverava agli Ebrei dei Paesi arabi di non essere sufficientemente "pionieri" (in ebraico, *khalutzim*). Il tema di chi incarnasse l'esempio pionieristico originario e chi, nelle generazioni successive, ne fosse riuscito a ricalcare il modello, era fortemente sentito e dibattuto nell'*Yishuv*, nonché strumentalizzato a fini politici e ideologici dall'*élite*¹⁴⁷. Prima della guerra, alcune migliaia di Ebrei siriani, yemeniti ed iracheni era immigrato in Palestina, spesso per ragioni personali o religiose, senza alcun certificato, ovvero illegalmente, soprattutto via terra e con lunghi viaggi a piedi, in asino o in camion, attraverso il deserto¹⁴⁸. Le uniche quote legali assegnate agli immigrati di tali Paesi erano riservate a quei gruppi, come gli yemeniti e i curdi, considerati dalle autorità dell'*Yishuv* come potenziali lavoratori agricoli o come persone semplici, dalle tradizioni contadine, capaci di adattarsi a ritmi di lavoro sostenuti nelle varie fattorie del Paese¹⁴⁹. Per quanto loro non fossero pionieri, né socialisti né laici, e per queste ragioni trovassero difficili le condizioni di vita dei *kibbutzim*, la loro attitudine al lavoro veniva altamente valutata dalle autorità, che ritenevano generalmente gli Ebrei "orientali" scarsamente orientati al "lavoro produttivo".

¹⁴⁷ Si cfr. a questo proposito: Halamish, Aviva, *Mediniut ha-'Aliyah we ha-Khlitá shel ha-Histadrut ha-Ts'ionit 1931-37- Le politiche di immigrazione e di assorbimento dell'Organizzazione Sionista, 1931-37*, Tesi di dottorato, Tel Aviv University, 1995)

¹⁴⁸ "A dispetto del fatto di ricevere pochi certificate di immigrazione di Ebrei dei Paesi arabi - Iraq, Siria and Libano, Egitto, Turchia, e Yemen- arrivarono in Palestinatra le due guerre mondiali. Nel novembre del 1948 il censimento contò approssimativamente 4.300 originari di Siria e Libano, 5.000 dell'Iraq, 2.000 dell'Egitto e 9.000 di Yemen ed Aden in Israele. Questa gente era immigrate tra il 1919-1939, prima dello scoppio della Secona guerra mondiale. Questi immigrati arrivarono per ragioni familiari, religiose, messianiche, economiche e altre. La grande maggioranza si infiltrarono di fronte il confine e vissero illegalmente in Palestina. La maggior parte degli immigrati arrivò senza certificati di immigrazione. Circa 2.000 Ebrei curdi arrivarono negli anni '20." (Glitzenstein, *cit.*, pp.28-29)

¹⁴⁹ Gli immigrati dallo Yemen immigravano in Palestina in possesso di regolari certificati: prima del 1948 ve ne erano i 28.000, concentrati a Gerusalemme e Tel Aviv e nei villaggi agricoli tra Zikhron Ya'akov e Rehovot. Per un approfondimento sull'immigrazione yemenita precedente la fondazione dello Stato, si veda: Mamat, Raziél, "Mapat HaHityashvut shel Yehudei Timan beIsrael - La mappa degli insediamenti degli Ebrei yemeniti in Israele", in Seri, Shalom (ed), *Se'i Yonah: Yehudei Timan be-Israel - Vai, colomba: gli Ebrei yemeniti in Israele*, Tel Aviv.

Testimonianze delle opinioni dell'*establishment* nei confronti degli Ebrei dei Paesi arabi sono state raccolte dalla Glitzenstein, che riporta i commenti di un emissario socialista, Benzion Israeli, sugli immigrati iracheni, annotati in un diario personale. Egli scrisse che: "l'immigrazione da Baghdad (...) non ha aggiunto molto in termini di valore e capacità di costruire il Paese. La ricerca di un guadagno facile, tutte le sorti di posti e uffici, e il piccolo numero che ha intrapreso lavori in generale e lavori agricoli in particolare, dovrebbe suscitare serie ansie in noi e spronare ad un'azione coraggiosa ed urgente. (...) La cosa più triste è che non pochi dei giovani di questo gruppo di immigrati sono un peso per la nostra economia in Palestina, invece di essere una benedizione ed una forza aggiuntiva."¹⁵⁰ Altre testimonianze sono riportate da Shapira, che ha studiato la questione del "lavoro ebraico" e delle controversie che agitavano l'*Yishuv* a questo riguardo¹⁵¹.

Durante la guerra, però, gli standard imposti dall'WZO si allentarono per le pressioni congiunte della *Shoah* in corso in Europa e dell'urgenza di reperire un bacino demografico considerevole per l'immigrazione. L'*Yishuv* ottenne dall'Inghilterra, verso il termine del conflitto, il permesso di costituire un proprio corpo militare indipendente all'interno dell'esercito britannico, definita la "Brigata ebraica", un'unità di fanteria che fu dispiegata in Iraq, in Siria e in alcuni Paesi del Nord Africa, tra cui Libia ed Egitto¹⁵². I primi emissari sionisti entrarono così in contatto diretto con le comunità ebraiche del Maghreb e del Mashrek¹⁵³, reperendo notizie sul loro conto e inviando dispacci alle autorità in Palestina riguardo alla loro organizzazione ed al livello di penetrazione e radicamento del sionismo. Alcuni dei dispacci ritraevano tali comunità come povere, culturalmente degradate e in preda a un messianismo che poteva essere sfruttato a fini politici per spingerle a emigrare in massa.

Dal 1942 il *Mossad le- 'Aliyah bet* –l'unità dell'Hagana che si occupava dell'immigrazione clandestina in Palestina in violazione delle quote imposte dal Libro Bianco- decise di

¹⁵⁰ Benzion Israeli, *Ktavim ve Dvarim – Scritti e Cose (critiche)*, Shmuel Yavnieli ed., Tel Aviv, 1955-56, p.38.

¹⁵¹ Si cfr. Shapira, Anita, *ha-Ma'avak ha-Nekhzav: 'Avoda ivrit 1929-1939- Lo scontro futile: il lavoro ebraico 1929-1939*, Tel Aviv, 1977, pp.183-92.

¹⁵² Per un approfondimento sulla "Brigata ebraica", si cfr. Gelber, Yoav, *Nosei ha-Degel: Toldot ha-Itnadvut- I viaggiatori della bandiera: storia del volontariato*, vol.3, Gerusalemme, 1983.

¹⁵³ Tra questi, Esther Meir Glitzenstein cita Yithzak Ben-Aharon, Shlomo Lipsky, Gideon Baratz, Yosef Bankover, Benzion Israeli e Enzo Sereni. (Glitzenstein, *cit.*, p.47)

inviare delle missioni presso le comunità ebraiche dei Paesi islamici, per vagliare le loro condizioni e le probabilità di una loro emigrazione. Il primo anno missioni furono inviate in Iraq, Siria, Libano e Iran, mentre a partire dal 1943 le delegazioni raggiunsero anche il Nord Africa. Il *Mossad* non ebbe successo nel pianificare e spronare l'immigrazione di quote consistenti di tali comunità a guerra ancora in corso, ma ottenne, invece, di istituire un contatto permanente tra i movimenti sionisti, le autorità dell'*Yishuv* e le comunità ebraiche locali. Avviò e sostenne, inoltre, una serie di attività educative e di informazione sul sionismo, soprattutto rivolte ai giovani, per familiarizzare gli Ebrei "orientali" con i costumi, le iniziative e i successi conseguiti in Palestina e, così facendo, preparò il terreno per le grandi operazioni di migrazione di massa realizzate tra il 1949 e il 1952.

Le autorità dell'*Yishuv* si erano nel frattempo rese conto che, per assicurare una maggioranza ebraica in Palestina all'indomani della fine della guerra, quando si sarebbero decise le sorti della spartizione, occorreva accelerare l'immigrazione. Nelle parole di Eliyahu Dobkin, il direttore del Dipartimento dell'Agenzia Ebraica preposto all'immigrazione, gli ebrei dei Paesi islamici rappresentavano una riserva naturale di fronte all'esaurimento delle possibilità d'immigrazione degli Ebrei europei, sterminati nella *Shoah*. Il rapporto tra distruzione degli ebrei in Europa e attenzione alle comunità ebraiche "orientali" fu, dunque, molto diretto, ed è ovvio che quest'ultime costituirono, per l'*establishment* sionista, una seconda scelta ed una scelta indotta dalle contingenze.

A un Comitato Centrale del Mapai nel luglio del 1943, Dobkin disse testualmente:

“Non sappiamo quanti Ebrei rimarranno in Europa dopo la campagna di sterminio e con quanti di loro riusciremo a rimanere in contatto, dal momento che milioni rimarranno sotto il controllo sovietico russo e saranno separati da noi a lungo. (...) (Gli Ebrei orientali) è più facile raggiungerli-non sono separati da noi da mari e fronti di guerra- ed è più facile per loro giungere in Palestina.”¹⁵⁴

Emerge anche il fattore della contiguità geografica: in tempo di guerra, condurre Ebrei via mare dal continente avrebbe richiesto l'assenso dei Britannici per l'approdo al porto di Haifa, oppure l'approntamento di tecniche più sofisticate e pericolose per trasferire

¹⁵⁴ Verbale della Riunione del Comitato Centrale del Mapai, 12/7/43, Archivi del Partito Laburista.

clandestinamente gli immigrati nel Paese. Al contrario, gli Ebrei dei Paesi arabi potevano essere più facilmente e speditamente inviati in Palestina via terra su camion, secondo rotte già brevettate da coloro che avevano intrapreso la via dell'immigrazione individuale dai primi del '900. Uno dei percorsi più sicuri, documentato da Shenhav, era quello che passava per l'Iran per trasferire Ebrei iracheni in Palestina: la complicità dello *Shah* e il suo consenso al passaggio di immigrati ebrei su territorio iraniano rendevano il tragitto particolarmente sicuro. Dalla Siria, dal Libano e dalle montagne del Kurdistan era ancora più semplice raggiungere la Palestina, data la maggiore vicinanza, mentre l'immigrazione dal Nord Africa doveva essere oggetto di una pianificazione più meticolosa, avvenendo spesso via mare, date le distanze e le difficoltà imposte dalla guerra ancora in corso.

L'attività intrapresa dal *Mossad* aprì la strada alle missioni inviate dai partiti politici e dalle vari fazioni sioniste per istituire filiali locali nei Paesi arabi e "mappare" la possibilità di un reclutamento politico precedente all'immigrazione: alcuni partiti, come il marxista *HaShomer HaTzair* e il religioso *HaPoel HaMizrahi*, vi lessero anche un'opportunità di occupare i pochi "spazi" rimasti liberi dall'egemonia del partito *MAPAI*, che esercitava una sorta di monopolio all'interno dell'Agenzia Ebraica. Tali tentativi, senza la copertura delle istituzioni dell'*Yishuv*, rimanevano spesso velleitari e non riuscivano a scalfire il predominio di quello che si andava affermando già come il partito di maggioranza.

Nella seconda metà del 1943, infatti, venne redatto dall'Agenzia Ebraica un piano globale per intraprendere missioni e attività sioniste nei Paesi arabi, intitolato "Il Pioniere uniforme nei Paesi dell'Est", che introduceva per la prima volta il concetto di "riunione degli esiliati" (in ebraico, *kibbutz galuyiot*). Tale piano includeva valori tipicamente sionisti, come l'esaltazione del lavoro manuale, soprattutto agricolo, il sostegno all'alfabetizzazione di massa e l'insegnamento dell'ebraico come lingua veicolare¹⁵⁵. La

¹⁵⁵ L'adozione dell'ebraico come lingua veicolare dell'*Yishuv* avvenne nel 1913, quando l'ebraico divenne lingua ufficiale in tutte le scuole ebraiche in Palestina di ogni ordine e grado. (Si cfr. Hofman, John E., Fisherman, Haya, "Language Shift and Maintenance in Israel", *International Migration Review*, vol.5, no.2, Summer 1971, pp. 204-226). Eppure essa non era stata automatica come si potrebbe pensare. Innanzitutto, la lingua era considerata da alcuni gruppi di ebrei ortodossi ed ultraortodossi una lingua liturgica e sacra, che non poteva essere adottata nell'uso comune. In secondo luogo, essa mancava di termini relativi a concetti e oggetti elaborati, costruiti o scoperti nei secoli corrispondenti al Medioevo e all'epoca moderna europei. (Fu infatti interamente

sua realizzazione non fu, però, affidata all’Histadrut o altre organizzazioni in cui tutte le componenti partitiche sioniste fossero equamente rappresentate, ma al Dipartimento per l’Immigrazione dell’Agenzia Ebraica, una “roccaforte” del Mapai. La tecnica adoperata dal partito, analizzata a fondo da Meir Glitzenstein¹⁵⁶, era quella di presentare ai giovani ebrei dei Paesi arabi una versione “semplificata” del sionismo, che non rifletteva le divisioni in correnti politiche, religiose ed ideologiche competitive e anche fortemente avverse le une alle altre. Tale strategia rifletteva l’intenzione del Mapai di far precedere il reclutamento dei giovani tra le sue fila all’immigrazione degli stessi in Palestina, ma, come rileva sempre la Meir Glitzenstein, la “semplificazione” del sionismo rispecchiava anche la convinzione, su cui vigeva un ampio consenso tra le forze sioniste, che gli Ebrei dei Paesi arabi non fossero sufficientemente avvezzi alla vita politica ed alle sue sofisticazioni, per prendere delle decisioni autonome in materia¹⁵⁷. In altri termini, esisteva un ampio consenso nell’*Yishuv* sul fatto che la consapevolezza politica degli Ebrei dei Paesi arabi fosse scarsa e compromessa dai bassi livelli educativi e dalla consuetudine, diffusa in quei Paesi, all’asservimento ed alla dipendenza imposte dalla tirannia. Tale consenso abbracciava tutto l’arco delle forze politiche, dai socialisti ai revisionisti passando per i comunisti, che, per quanto potessero disputarsi la fedeltà dei potenziali nuovi immigrati, ritenevano tutte una formazione minima al sionismo indispensabile alla loro immigrazione.

integrata e riformulata da Eliezer Ben Yehouda, ebreo bielorusso, che redasse anche il primo vocabolario dell’ebraico moderno.) In terzo luogo, alcuni gruppi della diaspora erano particolarmente orgogliosi della loro lingua madre e ritenevano maggiormente pratico e prestigioso l’adozione di una lingua europea (si pensi alla disputa sull’uso del tedesco o dell’ebraico come lingua veicolare di studio e ricerca all’istituto Technion di Haifa, all’epoca la sola facoltà di ingegneria e materie scientifiche.) In quarto ed ultimo luogo, anche alcuni partiti radicali marxisti della Diaspora, soprattutto la Yevseksia sovietica e il Bund polacco, avevano ritenuto, tra la fine del 1800 e la Seconda Guerra Mondiale, che l’uso dell’yiddish fosse preferibile a quello dell’ebraico.

¹⁵⁶ Meir Glitzenstein, Esther, “Mifgash we ‘Itzaghsut: Snot ha-Hamishim – Incontro e Scontro: gli anni ’50”, in Ofer, Dalia, *BeinOlim veVatikim*, Yad Ben Zvi Institute, Jerusalem, 1996, pp.52-72.

¹⁵⁷ “Nonostante tutto, le motivazioni per il Piano pionieristico uniforme non furono basate sui contrastanti interessi dei movimenti e partiti sionisti, ma sugli stereotipi standard che riguardavano gli ebrei dei Paesi islamici: essi erano poco educati, mancavano di capacità decisionale e di giudizio, e avevano bisogno che le istituzioni sioniste centrali decidessero per loro.” (Meir Glitzenstein, “From Eastern Europe..”, *cit.* pp.43-44)

A partire dal Congresso di Biltmore (1942), che aveva riconosciuta come priorità della World Zionist Organization l'immigrazione, il Mapai era andato stendendo un piano generale per il "ritorno" di un milione di Ebrei circa in Palestina. Ben Gurion istituì un Comitato di Pianificazione per investigare le condizioni, soprattutto economiche, per l'assorbimento di un milione di immigrati da parte dell'*Yishuv*. Il Piano -denominato "Piano da un milione"¹⁵⁸- era il primo programma che pianificava l'immigrazione di massa in Palestina¹⁵⁹ e doveva servire a fini politici all'indomani della guerra, quando le Potenze Alleate avrebbero richiesto alle autorità ebraiche di formulare le loro domande rispetto ad un'eventuale partizione. Tra le possibilità di finanziamento, oltre a donatori privati e collette presso tutte le comunità ebraiche, soprattutto quelle statunitensi, venivano già considerate le riparazioni che la Germania nazista avrebbe potuto versare ai rappresentanti del popolo ebraico e eventuali prestiti da parte degli Alleati stessi per la costruzione di uno Stato indipendente in Palestina. Il Piano prevedeva di assegnare priorità assoluta ai rifugiati europei, calcolati in numero di 500.000, e successivamente agli Ebrei dei Paesi arabi, calcolati in numero di 800.000, menzionati ufficialmente in un piano per la prima volta. Tali Ebrei, nelle parole di Ben Gurion, venivano considerati "a rischio di degenerazione umana e culturale"¹⁶⁰.

Il "Piano da Un Milione" era un progetto ambizioso, che richiedeva una pianificazione attenta dei trasporti, dell'accoglienza, degli alloggi contemporaneamente per migliaia di persone, e necessitava di organizzazione e finanziamenti onerosi. In più, Ben Gurion e i membri del MAPAI erano coscienti del fattore-rischio aggiuntivo rappresentato dall'immigrazione dai Paesi arabi, che poneva ulteriori problemi sia a livello culturale che pratico, ma anche convinti dell'urgenza di creare uno Stato nell'unico momento (il termine della Seconda Guerra Mondiale) e nell'unico modo (l'immigrazione di massa) in cui sarebbe stato possibile.

¹⁵⁸ Uno studio approfondito del "Piano da Un Milione" si trova in Ha Cohen, Dvora, *Tokhnit ha-Milion*, Tel Aviv, 1994.

¹⁵⁹ Gli anni precedenti la guerra, infatti, erano prevalse le pratiche migratorie selettive, in parte imposte dalle quote del Libro Bianco, in parte dai criteri di selezione dell'Agenzia Ebraica e dai programmi dell'*'Aliyah ha-No 'ar*.

¹⁶⁰ Verbali dell'Esecutivo dell'Agenzia Ebraica, 24/6/44, Archivi Centrali Sionisti (CZA).

I dirigenti del Mapai non ignoravano nemmeno le difficoltà che gli Ebrei dei Paesi arabi avrebbero incontrato quando le intenzioni del Piano sarebbero state note: i Paesi arabi, ostili alla creazione di uno stato indipendente degli Ebrei in Palestina, si sarebbero sforzati con ogni mezzo di ostacolare l'immigrazione di massa e il rafforzamento dell'*Yishuv*. La fondazione di uno stato ebraico in Palestina, che avrebbe costituito un baluardo per i sopravvissuti della *Shoah*, avrebbe comportato una seria minaccia per le comunità ebraiche dei Paesi arabi, che sarebbero state oggetto di ritorsioni da parte di popolazioni e governi arabi¹⁶¹. Le conversazioni in merito, tenute tanto tra i membri dell'Esecutivo dell'Agenzia Ebraica che nell'ambito delle organizzazioni sioniste internazionali, dimostrano che le autorità dell'*Yishuv* erano consapevoli che la creazione dello Stato avrebbe provocato reazioni dirette da parte dei Paesi arabi, una catena di reazioni che si sarebbe riversata sulle rispettive comunità ebraiche, che costituivano l'anello più debole¹⁶². Ciò non significava, però, che si sentissero meno legittimate ad assumere delle decisioni che avrebbero condizionato profondamente il futuro di queste comunità.

Il Comitato di Pianificazione presentò il testo definitivo del Piano all'Esecutivo dell'Agenzia Ebraica nel giugno del 1944 e vi incluse inizialmente, degli 800.000 Ebrei dei Paesi arabi valutati come potenziale riserva dell'immigrazione, solo 150.000, pari al 20%. Dovette, però, rivedere le sue stime al rialzo al termine del conflitto. Ben Gurion, personalmente, aveva premuto molto affinché un numero consistente di Ebrei "orientali" vi fosse inserito. Il Comitato accluse anche una progetto specifico per l'assorbimento degli immigrati successivo all'immigrazione. Il progetto distingueva tra gli immigrati in base alla provenienza: per gli "europei", alcuni campi di transito sarebbero stati allestiti sulla

¹⁶¹ "Lo stesso giorno che porterà redenzione e salvezza all'ebraismo europeo, sarà il giorno più pericolo di tutti per gli esiliati dei Paesi arabi, Quando il sionismo entrerà nello stato di compiutezza (...), questi ebrei dovranno affrontare un grande pericolo, il pericolo di un terribile massacro, che farà apparire il massacro in Europa mno terribile di quello che sembri oggi. Il nostro primo compito è, perciò, di salvare questo ebrei." (Discorso di Eliahu Dobkin, pronunciato di fronte al Comitato Centrale del Mapai nel luglio del 1943, Verbali del Comitato Centrale del Mapai, 12/6/43, Archivi del Partito Laburista)

¹⁶² Ben Gurion ad una riunione dell'Esecutivo dell'Agenzia Ebraica: "Non ho paura che (l'annuncio del piano, ndr) aggravi le condizioni degli Ebrei: se un ebreo (della diaspora dei Paesi arabi, ndr) si arrabbia con noi, che si arrabbi. (..) Quando dico ad un Ebreo di venire qui (in Palestina), mi assumo la responsabilità della sua vita e non mi faccio dissuadere. Prevedo una più grande catastrofe per gli Ebrei iracheni di quanto (possa accadere) se parlo di condurli in Palestina e rispetto a quanto possa peggiorare la loro situazione (così)." (Verbale dell'Esecutivo dell'Agenzia Ebraica, 24/6/44, CZA)

costa tra Haifa e Gaza e il periodo massimo di permanenza era disposto a 3 mesi, per “gli orientali”, i campi di prima accoglienza sarebbero stati approntati nel deserto del Negev, dove avrebbero potuto trascorrere da uno a due anni per apprendere tecniche agricole ed altri lavori utili all’*Yishuv* sotto la guida dei “veterani”, nonché per studiare l’ebraico. Il loro compito, menzionato qui per la prima volta, sarebbe stato specificatamente colonizzare le regioni meridionali del Paese attraverso il lavoro agricolo. Non si trattava di disposizioni operative, ma solo di enunciati teorici e di indicazioni che il Comitato forniva all’Agenzia Ebraica riguardo all’impiego utile dei nuovi immigrati come forza-lavoro¹⁶³: eppure le linee-guida e la netta distinzione tracciata tra Ebrei europei e non, rivelano un approccio “orientalista” delle autorità dell’*Yishuv* difficilmente occultabile, nonché largamente diffuso, e in modo trasversale, tra tutte le forze politiche .

L’impianto ideologico e politico del Piano comportava, inoltre, delle contraddizioni. Si faceva esplicito riferimento alla distruzione degli Ebrei in Europa, inaugurando, secondo alcuni storici, quell’uso politico della *Shoah* che poi si sarebbe rivelato un tratto ricorrente della politica dello Stato di Israele¹⁶⁴. Soprattutto, puntando sul carattere “umanitario” del salvataggio dei profughi Ebrei in Europa e sulla loro immigrazione in Palestina come unico rifugio da un annientamento certo, venivano tralasciati gli argomenti più propriamente “nazionalisti” e sionisti, sul diritto all’autodeterminazione degli Ebrei in Palestina. Da questa narrativa tutta incentrata sull’Europa e sugli eventi ivi verificatisi, rimanevano parzialmente esclusi gli Ebrei dei Paesi arabi, che non erano stati toccati dai progetti di sterminio hitleriani. Se, dunque, porre l’accento sul carattere genocida rio degli eventi europei puntava a stimolare emozioni, empatia e sostegno economico e politico da parte degli Stati Uniti per il Piano, allo stesso tempo escludeva dal progetto sionista le comunità ebraiche dei Paesi arabi, che avevano un vissuto storico diverso e il cui salvataggio non presentava, secondo gli osservatori occidentali, quel carattere di emergenza attribuito invece al riscatto dei sopravvissuti della *Shoah*. In generale, gli Ebrei orientali suscitavano meno solidarietà negli Stati Uniti e nella comunità internazionale, che riteneva i Paesi arabi tolleranti, non razzisti e protettori delle minoranze.

¹⁶³Per il testo integrale e il programma del “Piano da Un Milione”, si cfr. HaCohen, *cit.*, pp.125-128.

¹⁶⁴Si cfr. Shlomo Sand, *Les mots et la terre*, Tom Segev, *Il Settimo Milione*, o Hanna Yablonka, *La Shoah e i Mizrahim*.

Tale contraddizione si sarebbe palesata dopo il termine della guerra: la decisione dell'Agencia Ebraica di destinare maggiore attenzione ai Paesi arabi fu superata dagli eventi in corso in Europa. Il problema dei rifugiati ebrei disseminati nei campi in Europa o ancora ospitati dai campi di concentramento tedeschi liberati, in assenza di altre strutture, tornò ad imporsi come la priorità assoluta dell'*Yishuv*. In termini politici, sfruttare la *Shoah* e le sue conseguenze -tra cui rientravano anche i rifugiati e i sopravvissuti- equivaleva a costruire una legittimazione internazionale e morale per il "focolare ebraico" in Palestina e a sostegno della sua richiesta di costituirvi un proprio stato indipendente¹⁶⁵. In termini pratici immediati, puntare sui rifugiati in Europa significava attingere alle ampie risorse dell'American Jewish Joint Distribution Committee (AJJDC), che a sua volta usufruiva delle donazioni, pubbliche e private, delle organizzazioni ebraico-americane¹⁶⁶.

Gli Stati Uniti, che si erano affermati proprio con la vittoria alleata come prima potenza mondiale, percepivano ancora un legame ideale con il continente europeo e con la tragedia morale e materiale che vi si era abbattuta negli anni del nazismo, e contavano, inoltre, una vasta comunità ebraica, rimpolpata ulteriormente dai rifugiati ebrei scappati dall'Europa negli anni '30 o alla vigilia del conflitto. Ben Gurion e i dirigenti del Mapai si resero immediatamente conto che il futuro dell'*Yishuv* sarebbe dipeso dalla capacità della comunità ebraica di Palestina di instradare una relazione preferenziale con la potenza occidentale emergente, gli Stati Uniti. Questo legame poggiava sulla necessità di un risarcimento per il popolo ebraico che era stato sterminato in numero di sei milioni, ma

¹⁶⁵ All'interno delle Nazioni Unite nel 1948, infatti, all'epoca essenzialmente a guida occidentale, era presente una maggioranza di Stati legati alla *Shoah* o attraverso responsabilità diretta o attraverso un'eredità morale, culturale e religiosa con la Bibbia e la religione ebraica.

¹⁶⁶ "Mentre si avvicinava la Guerra in Europa, il JDC organizzò le sue forze in modo da far fronte ad una crisi di crescent proporzioni, correndo per assicurare che le decine di migliaia di ebrei appena liberati potessero sopravvivere tanto da godere dei frutti della libertà. Un programma massiccio di acquisti e di spedizioni fu istituito per provvedere alle urgenti necessità di questi sopravvissuti dell'Olocausto di fronte a mancanze locali critiche, con 227 milioni di pounds di rifornimenti spediti in Europa da porti statunitensi. (...) Comprendendo che il problema dei rifugiati ebrei sarebbe stato risolto solo dalla cosiddetta immigrazione illegale in Palestina, Schwartz (il direttore del ramo europeo della JJDC) sostenne attivamente le attività della *Bricha* e dell'*Aliyah Bet*. La sua opinione predominò alla fine nel quartiere generale di New York e, allontanandosi dalla strategia iniziale, JDC fornì finanziamenti e rifornimenti a queste attività e intervenne con Washington e l'esercito per questioni che riguardavano il confine e le quote di rifugiati." (tratto dal sito ufficiale dell'AJJDC, sezione storica *JDC through the years- the 1940s*, reperibile al link: <http://www.jdc.org/jdc-history/years/1940.aspx?id=296>)

per ottenere di rappresentarlo, le autorità ebraiche di Palestina dovevano dimostrare di considerare la catastrofe ed il collasso degli Ebrei in Europa come la più grande tragedia collettiva dell'*Yishuv* stesso. Riorientarono, dunque, tutti gli emissari e i fondi del *Mossad le-'Aliyah Bet* verso l'Europa, in modo da occuparsi dell'emigrazione dai campi, e l'immigrazione degli Ebrei dei Paesi arabi, che pure erano stati considerati ad alto rischio persecuzioni imminenti, passò nel dopoguerra in secondo piano¹⁶⁷. Essa non sarebbe tornata ad essere una priorità per le autorità fino alla creazione dello Stato, quando nuovi problemi demografici e di sicurezza si sarebbero imposti, modificando nuovamente l'agenda politica sionista.

2.3 La società sionista degli anni '50: quale Israele?

Scrive lo storico Zeev Sternhell, considerato un autore “revisionista” dalla storiografia “ufficiale”, che “lo Stato d'Israele è un classico prodotto del nazionalismo europeo”¹⁶⁸. Le generazioni di immigrati ebrei che arrivarono nei sessant'anni precedenti all'istituzione dello Stato, non sarebbero stati dei “socialisti”, ma piuttosto dei “nazionalisti”. Perché e da dove allora, però, si sarebbe originato il mito delle prime generazioni di pionieri, che avevano avuto come obiettivo principale quello di creare una società più egualitaria e più giusta in Palestina, attraverso il lavoro manuale? Sternhell risponde che, soprattutto la generazione della Seconda *'Aliyah*, fu associata indistintamente alla rivoluzione russa, poiché era immigrata in Palestina a seguito del fallimento della prima rivoluzione del 1905. Dal momento che, al suo interno, il gruppo più organizzato sarebbe stato composto

¹⁶⁷ “Il cuore dell'attività sionista era in Europa. Centinaia di emissari furono inviati per organizzare la *brihah* (il trasporto di rifugiati ebrei dai Paesi dell'Europa orientale, centrale e meridionale) e l'immigrazione clandestina verso la Palestina e stabilire un'organizzazione di difesa ebraica. Grandi budget, per i termini sionisti, furono assegnati a questa attività, in parte dall'*Histadrut* e in parte dall'Agenzia ebraica, ma soprattutto dal Comitato congiunto di distribuzione. L'attività resse le comunità ebraiche nei Paesi islamici, che aveva registrato un incremento durante la guerra, perse la sua urgenza e attrazione. La minaccia agli ebrei, come detto, sollevata ripetutamente dalla leadership dell'*Yishuv*, non era più percepita come immediata, anche se la tensione circa la Palestina stava salendo..” (Meir Glitzenstein, *cit.*, pp.44-45.)

¹⁶⁸ Sternhell, Zeev, *Nascita d'Israele. Miti, storia, contraddizioni*, Baldini&Castoldi, Milano, 2002, p.33.

dai militanti socialisti della *Po'alei Tsion* (gli Operaio di Sion), l'ondata migratoria sarebbe stata automaticamente associata al progetto di costruire una nuova società socialista in Medio Oriente, dopo il fallimento maturato in Russia. In realtà, però, tutta una linea di pensiero all'interno del movimento sionista si era già spostata "verso destra", andando ad assumere posizioni nazionaliste. Tra questi, David Ben Gurion ne sarebbe stato l'esempio più evidente, ma anche altri teorici del sionismo, come Katznelson e Gordon, avrebbero sostenuto gradualmente posizioni simili, cercando di coniugare, in una difficile sintesi, i principi universali del socialismo e quelli di patriottismo nazionale¹⁶⁹. Risale al 1924 una dichiarazione di David Ben Gurion in cui egli già sosteneva che "i sionisti socialisti non erano venuti in Palestina per realizzare il comunismo, ma per sviluppare il Paese al fine di creare una nuova nazione."¹⁷⁰ La sua diffidenza verso il comunismo era anch'essa nota, e risaliva alla scissione del movimento *Po'alei Tsion*, a cui lui pure era appartenuto, in due correnti di cui una filo-sovietica e l'altra incentrata sulle attività in Palestina¹⁷¹.

La tesi di Sternhell è, dunque, che il sionismo non abbia mai avuto intenti socialisti, ma affondi le proprie radici nei movimenti etno-nazionalisti (o ispirati al nazionalismo etnico herderiano) intrisi di connotazioni religiose, sviluppatosi nel tardo ottocento nell'Europa orientale, *in primis* in Polonia, Ucraina e Repubbliche baltiche¹⁷². Tale tesi è molto diffusa tra gli intellettuali che appartengono alla corrente dei *Nuovi Storici*, tra cui il sociologo Baruch Kimmerling, che identifica nel linguaggio nazionalista israeliano una tendenza giudeo-centrica, tipica dei movimenti nazionali che rafforzano la propria

¹⁶⁹ Altri esponenti della Seconda *'Aliyah*, come Yithzak Tabenkin, aderivano al marxismo e prediligevano la costruzione di una società socialista alla realizzazione di uno stato impostato su altri principi. Essi furono, però, dall'inizio, in minoranza.

¹⁷⁰ David Ben Gurion, discorso inaugurale alla conferenza dell' *Ahdut 'Avoda*, Mima'amad le-'Am, Tel Aviv, 1955, p.221.

¹⁷¹ Teveth, Shabtai, *Ben Gurion: The burning ground 1886-1948*, Boston, 1987, pp.166-69.

¹⁷² "Nell'Europa centro-orientale (...) ciò che chiamiamo nazionalismo e a cui tendiamo a riferirci, è naturalmente il nazionalismo del periodo posteriore al 1848 o che dal '48 (...) arriva fino alla Prima guerra mondiale, e da lì prosegue in avanti. Quel nazionalismo, ovviamente, è riferito ad un periodo nel quale esso ha perso il proprio legame esclusivo con il liberalismo."(Intervista a John Stuart Woolf, di Ennio Galzenati, *Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche*, Rai-Educational in collaborazione con l'Istituto italiano per gli studi filosofici, 12 febbraio 2000, www.emsf.rai.it).

coesione interna attraverso la distinzione netta, anche sotto il profilo linguistico, con i propri nemici¹⁷³.

Un corollario, spesso dimenticato, di questa ideologia pioniera, era la diffidenza verso il mondo esterno, verso la condotta dei “gentili” e delle loro nazioni. Sei Sionisti Generali e gli ebrei liberali, che a maggioranza si identificavano con gli ebrei tedeschi e statunitensi, avevano sempre cercato di inserirsi e sfruttare a proprio vantaggio (ed a vantaggio di Israele) i rapporti diplomatici con gli altri Paesi e *in primis* con quelli occidentali, negli ebrei dell’Europa orientale, dunque anche in Ben Gurion, persisteva una forte sfiducia verso le altre nazioni e il “mondo esterno”, di volta in volta rappresentato dalla Gran Bretagna, dalle Nazioni Unite o dagli Stati Uniti. Questo atteggiamento di sospetto e di timore, uno dei tratti culturali più caratteristici della generazione degli anni ’50, è ben esemplificato da una celebre poesia di Amir Gilboa, “Vedi come le nazioni”, dove il testo della poesia si sviluppa tutto lungo il paragone tra Israele e le altre nazioni, ed è teso a dimostrare che Israele non possa fare affidamento su di esse, ma sia un Paese destinato a “stare da solo”¹⁷⁴.

La critica di Sternhell, tuttavia, si spinge ancora oltre, affermando che il movimento sionista, oltre all’assenza di contenuti ideologici socialisti, non abbia nemmeno mai varato politiche veramente improntate alla redistribuzione della ricchezza ed al *welfare state*, puntando piuttosto unicamente su un rafforzamento dello stato centrale e dell’esercito ed una separazione netta (o apartheid) tra lavoro ebraico e non. E questo l’aspetto più interessante della sua critica al movimento sionista ed alla sua concezione della società, che occorre qui approfondire.

La società sionista, all’atto della fondazione dello stato, era costituita da una popolazione di circa 671.900 ebrei (cresciuti già a 758.700 alla fine del 1948)¹⁷⁵. La classe dirigente del Paese era, tuttavia, proporzionalmente molto piccolo anche rispetto alla popolazione

¹⁷³ Kimmerling, Baruch, *Zionism and Territory: the socio-territorial dimensions of Zionist Politics*. University of California Press, Berkley 1983.

¹⁷⁴ Gilboa, Amir, “Behold how the nations”, traduzione di Shirley Kaufman e Shlomit Rimmon, in “New Writing in Israel”, a cura di Spicehandler Ezra e Arnson Curtis, Schocken Books, New York, 1965, p.205.

¹⁷⁵ CBS, Statistical Abstract of Israel, Population Estimates by Religion and Population Group, Tavola 2.1, 2006, p. 85.

dell'epoca, nonché composta quasi esclusivamente dagli immigrati della Seconda *Aliyah* (1904-1914). Fino al 1920 circa, si era mantenuta all'interno di questa *élite*- e di conseguenza proiettata sull'insieme dell'*Yishuv*- una forte tensione ideologica, poi stemperata nello sforzo di costruzione di una coesa entità statale. La ristretta *élite* pioniera si sarebbe andata trasformando in un corpo coeso, efficace, parzialmente filooccidentale, nazionalista e gelosamente conservatore in termini politici ed organizzativi, tutto questo nel ventennio precedente alla fondazione dello Stato.

David Horowitz, ad esempio, denunciò già in un suo libro del 1975, la distinzione e il prestigio morali di cui si era circondata l'*élite* risalente alla Seconda *Aliyah*, che aveva fatto sì che essa si identificasse totalmente con lo Stato e con l'autorità che ne avrebbe dovuto rappresentare la guida. Egli definì la classe dirigente sionista del Mapai una sorta di "Mayflower israeliana", ovvero un'*élite* purista ed esclusiva, quasi fanaticamente impegnata a difesa della propria identità, che si sarebbe trasformata col tempo in una casta chiusa, tanto a nuovi membri che alle idee che circolavano nella società¹⁷⁶.

In effetti, il Mapai rappresentò la vera classe dirigente in epoca pre-statale, per poi perdere importanza nell'epoca successiva, ma solo perché la maggioranza dei suoi membri si era trasferita al governo, nei suoi più vari livelli, ed il partito era stato destinato a produrre, soltanto, le nuove leve emergenti.

Le persone che andarono a confluire nel governo provvisorio e poi nella prima *Knesset* furono in gran parte le stesse¹⁷⁷ e il Mapai promosse una campagna per restringere e limitare il più possibile il numero dei seggi al Parlamento, in modo da conservare una classe politica quanto più coesa al suo interno¹⁷⁸. I centoventi seggi a cui si giunse alla fine delle negoziazioni furono, infatti, il prodotto di un compromesso con i movimenti

¹⁷⁶ Horowitz, David, *Haim ba-Moked – Al cuore degli eventi (della vita)*, Masada, Tel Aviv, 1975, p.26 (in ebraico).

¹⁷⁷ "Metà dei membri della Prima *Knesset* erano stati delegati al trentaduesimo Congresso Sionista, tenutosi a Basilea nel 1946. Un terzo dei deputati aveva anche servito nella quarta Assemblea Rappresentativa, l'organo elettivo più alto della comunità ebraica in Palestina sotto il Mandato britannico." (Segev, Tom, *1949: The first Israelis*, Holt Paperbacks Editions, New York, 1998, p. XII)

¹⁷⁸ *ibidem*, p. XIV. L'86% dei 120 membri che composero la Prima *Knesset* avevano origini nell'Europa dell'Est e in Russia. Si *cfr.* Akzin, Benjamin, "The *Knesset*", *International Social Science Journal*, vol.13, n.4, 196, p.571.

sionisti di minoranza, che avevano cercato, al contrario, di allargare la rappresentanza alla *Knesset* in senso maggiormente rappresentativo ed inclusivo delle varie componenti della neo-costituita società israeliana.

La classe dirigente sionista era, dunque, già ampiamente formata all'atto della creazione dello Stato: vantava un'esperienza politica consolidata, aveva dimostrato di saper gestire gli affari dell'*Yishuv* in tutte le sue ramificazioni e, cosa ancora più importante, di saper vincere una difficile guerra contro i propri vicini. Aveva, inoltre, una chiara ed organica concezione delle istituzioni e delle funzioni che spettavano allo Stato ed un piano di sviluppo dettagliato, condiviso da tutti i propri membri, per l'immediato futuro. Nessuna altra componente politica concorrente dell'*Yishuv* poteva proporre una visione alternativa altrettanto esaustiva dello Stato e della sua "missione", e questo fu l'elemento che, fin dall'inizio, spostò radicalmente gli equilibri interni a favore del Mapai.

Occorre, quindi, analizzare che tipo di modello democratico si prospettasse per il giovane Stato di Israele.

Tra i principi espressi dal Mapai, vi era ad esempio la necessità di limitare l'informazione all'opinione pubblica nei casi in cui questa potesse contrapporsi o indebolire la sicurezza dello Stato. Nel caso specifico della Guerra di Indipendenza, ad esempio, che costò ad Israele circa 6.000 morti (ovvero, in proporzione, un abitante su cento), a cui si sommarono migliaia di feriti e altrettanti soldati smobilitati con traumi di guerra¹⁷⁹, il governo decise immediatamente che la comunicazione circa il numero definitivo dei morti e i loro nominativi non sarebbe stata affissa per le strade o pubblicata nei bollettini, ma la notizia della morte dei congiunti veniva inoltrata solo alle famiglie, al fine di non suscitare panico nella popolazione¹⁸⁰.

Il Mapai, fortemente influenzato dalla figura carismatica di Ben Gurion, considerato già in vita un "padre della patria" -i cui sforzi erano interamente concentrati sullo stato fin quasi ad escludere il godimento di un qualsiasi momento di vita privata-, aveva già stilato nel

¹⁷⁹ Si parla esattamente di 6.000 morti e 12.000 feriti tra gli Ebrei e 8.000 morti tra gli Arabi di Palestina e 4.00 tra gli eserciti arabi. Si *cfr.* Morris, Benny, review of Mearsheimer, J.J., Walt, S.M., "The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy", *New Republic*, 5/8/2006.

¹⁸⁰ Segev, *cit.*, p.XV.

marzo del 1949, a guerra appena conclusa, un “decalogo” delle leggi e dei provvedimenti da varare nei primi anni i governo. Tra questi, risultavano: la legge sull’uguaglianza civile e la libertà di religione, coscienza, lingua, educazione e cultura; la parità tra i sessi; la libertà di espressione ed associazione ed il suffragio universale; una legge sulla coscrizione universale; una sulla nazionalizzazione delle fonti d’acqua, le risorse naturali e le terre abbandonate; una sui prezzi e le importazioni; una sulla tassazione progressiva e sulla successione ereditaria; provvedimenti a incoraggiamento e sostegno della natalità; l’istituzione dell’obbligo scolastico, le leggi sul lavoro e la pubblica amministrazione; le esenzioni per i soldati smobilitati e molte altre¹⁸¹.

Al centro della visione del nuovo Stato, si collocava l’*Histadrut*, la grande confederazione dei lavoratori, di cui Ben Gurion era stato eletto primo segretario. Secondo il partito Mapai, l’*Histadrut* doveva essere equiparata (o piuttosto confermata in questa sua funzione, che aveva già ricoperto in epoca prestatatale) ad un “patto” sottoscritto dalla nazione nel suo complesso, e avrebbe dovuto includere ogni categoria professionale. Nelle parole di Ben Gurion, che anticipavano il ruolo che l’*Histadrut* avrebbe dovuto ricoprire nel nuovo stato, una volta fondato, essa doveva essere: “un patto tra i fondatori del Paese, tra i rinnovatori della nazione, tra i creatori dell’economia e della cultura, tra i riformatori della società. Questo patto non si basa sul tesseramento, e nemmeno sulla legislazione, ma su un’unione di fato e destino- una comunione per la vita e la morte.¹⁸²” Parole auliche per un uomo altrimenti pragmatico, che rivelano la tensione politica ed ideologica a difesa di un’organizzazione che rappresentava uno dei pilastri del nuovo ordine istituzionale, così come concepito dal Mapai. La democrazia che l’élite sionista sembrava delineare aveva, dunque, caratteri fortemente consociativi, dove la rappresentanza degli interessi non avveniva per categoria, ma puntava all’armonia interna e si fondava sulla ricerca continua di un compromesso.

Ancora, il carattere democratico del nuovo Stato era una delle premesse fondanti dell’azione sionista. Israele sarebbe dovuta appartenere al *club* delle democrazie occidentali, distinguendosi nettamente dai propri vicini regionali. In passato, nell’*Yishuv*,

¹⁸¹ Diari di Ben Gurion, note personali, datate 11/3/49.

¹⁸² Ben Gurion, discorso alla Sesta Conferenza dell’*Histadrut*, “in anticipazione del futuro”, gennaio 1945, in *Mi’ Ma’amad le-‘Am*, Tel Aviv, 1955, p.520.

si erano già tenute elezioni per l'Assemblea Elettiva (*'Asafat ha-Nivharim*) ma la prima tornata elettorale del nuovo Stato fu accomunata dall'istituzione di un sistema elettorale nuovo¹⁸³, in cui il partito, e non il candidato singolo, vincolava la preferenza. In questo modo il Mapai, che aveva fortemente voluto tale riforma, si assicurava automaticamente la maggioranza dei voti, con una preferenza attestata nei primi cicli elettorali al 53%¹⁸⁴, indipendentemente dalla notorietà o dal radicamento di potenziali avversari locali. Il potere sarebbe stato accentrato nella figura del Primo ministro, espresso dal partito di maggioranza, mentre al Presidente sarebbe spettato unicamente un ruolo di garanzia, non a caso ricoperto dal "liberale" Haim Weizmann, primo Presidente di Israele¹⁸⁵.

Un altro dei principi-guida dell'azione del Mapai era l'assoluta separazione tra arabi ed ebrei. Se altri partiti, anche sionisti, si erano cullati nella tentazione di poter riassorbire gli arabi al proprio interno o di arrivare a creare, in un secondo momento, uno stato effettivamente binazionale, il Mapai non aveva mai coltivato questa illusione. Ancora una volta, facendosi espressione di una visione equilibrata e consapevole tanto dei limiti posti all'attività sionista in Palestina che del carattere effimero ed inconsistente delle proposte di collaborazione ed armonia ebreo-arabee ventilate da più parti, il Mapai aveva imposto allo Stato una politica estera di fermezza, che puntava alla costituzione di una maggioranza ebraica solida all'interno dei confini usciti dalla Guerra di indipendenza. La posizione anti-araba del Mapai si era evoluta gradualmente, fino a giungere alla persuasione che solo una separazione "etnica" netta avrebbe potuto assicurare una cooperazione interstatale in un momento successivo, una volta che i Paesi arabi avessero deposto le armi e sottoscritto con Israele un trattato di pace.

¹⁸³ Stabilito con la Legge di Transizione del 16/2/1949, *Sefer ha-Khukkim- Libro delle Leggi*, n.1, 17/2/1949. Anche rinvenibile in formato pdf al seguente indirizzo: http://www.knesset.gov.il/review/data/eng/law/kns1_transition_eng.pdf

¹⁸⁴ "La sua percentuale di voti era cresciuta dal 35% del 1920 a quasi il 53% del 1944. Questa sarebbe stata una media (mantenutasi) anche negli anni futuri, fino al 1969; soltanto dopo (quella data) il voto (confluito) nel partito laburista scese sotto il 50%." (Schindler, Colin, *A History of Modern Israel*, Cambridge University Press, 2008, p.66)

¹⁸⁵ Haim Weizman apparteneva infatti ai Sionisti Generali, messi in minoranza dal Mapai, ma pericolosi per quest'ultimo perché eredi di un grande prestigio culturale e di una vasta rete di rapporti internazionali, soprattutto con i Paesi occidentali.

In un discorso del 1947, Ben Gurion ebbe a dire che gli Arabi volevano trattare gli ebrei in Palestina come “avevano fatto con gli Ebrei di Baghdad, del Cairo e di Damasco.”¹⁸⁶ Una dichiarazione che indicava come la pulizia etnica della Palestina, in funzione antiebraica, fosse non soltanto possibile, ma probabile, e che per questa ragione occorresse proteggere il nuovo Stato, anche ricorrendo a mezzi militari. Il 16 giugno del 1948 il gabinetto provvisorio (di guerra) israeliano avrebbe assunto la decisione di vietare il ritorno alle loro case degli Arabi di Palestina fuggiti allo scoppio delle ostilità, almeno per tutta la durata della guerra. Tale decisione si sarebbe poi trasformata in una disposizione definitiva, in vigore fino alla Guerra dei Sei Giorni (1967)¹⁸⁷.

Più difficile fu il dibattito interno allo stesso partito su come gestire i 170.000 “nativi interni”, ovvero la minoranza araba, fermamente determinata a rimanere. Molti membri del Mapai ritenevano gli arabi essenzialmente pericolosi e peroravano uno scambio di popolazioni per assicurare una maggioranza ebraica all’interno del Paese¹⁸⁸, mentre altri, soprattutto appartenenti ai livelli dirigenziali del partito, optavano per soluzioni più conciliatorie, come quella espressa da Lavon, allora segretario generale dell’*Histadrut*, che per un periodo prese in considerazione anche la possibilità di integrare i giovani arabi di Palestina nell’esercito e che era completamente favorevole ad una loro adesione all’*Histadrut* stessa¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Ben Gurion, David, dichiarazione all’Assemblea Elettiva della Comunità Ebraica di Palestina, 2/10/47.

¹⁸⁷ La base legale su cui poggiava la legge marziale erano i regolamenti di emergenza (“Emergency Defense Regulations”, nel numero di 150) promulgati dal Governo mandatario britannica nel 1945.

¹⁸⁸ Tra questi, si riscontrano le posizioni di tale David Duvdevany, deputato del Mapai alla Prima *Knesset*, che prospettò il trasferimento dei 170.000 arabi di Palestina verso gli Stati arabi limitrofi, e Eliahau Carmeli, che si espresse a favore di uno stato etnico, composto di soli ebrei e nessun gentile. Ancora, altri, come un tale David Ha Cohen, si riferirono alla fuga in massa di circa 700.000 arabi di Palestina, come ad un “miracolo non programmato”. Tutto il verbale della seduta del MAPAI è rintracciabile nel file: Mapai, Deputati del Partito (a colloquio) con il Segretariato, 8/1/49, Archivio del Partito Laburista.

¹⁸⁹ Lavon fu sempre un personaggio originale all’interno del Mapai. Fu lui a rendersi conto, tra i primi, che lo Stato di Israele sarebbe stato “una casa di vetro” per l’intero mondo, intendendo con questo che ogni azione e reazione di Israele, in pace ed in guerra, sarebbe venuta a conoscenza di tutti, tanto era alta l’attenzione internazionale nei suoi confronti. Egli era sinceramente convinto che si potessero integrare gli arabi nelle istituzioni, ma si confrontava anche con i limiti sui quali lo Stato era stato eretto: “Gli ultimi venti anni che abbiamo educato il nostro pubblico, e sicuramente gli ultimi dieci, non hanno condotto ad una coesistenza ebreo-araba. La ragione è che (...) vi sono dei pericoli molto reali.” (“Problemi dell’*Histadrut* e dello Stato, Febbraio 1948, Archivio del Partito Laburista, 7/69/48).

Inizialmente, il governo provvisorio avrebbe optato per l'istituzione di un Ministero per le Minoranze, a testimonianza dello sforzo della maggioranza ebraica di integrare al proprio interno la minoranza araba nella parità dei diritti e nel rispetto delle proprie specificità, anche culturali. A capo del Ministero sarebbe stato posto il primo (ed a lungo unico) ebreo "orientale" presente nel Mapai, l'iracheno Behor Shalom Chetrit (o Shitrit). Qualche mese dopo tale Ministero sarebbe stato chiuso, e declassato a Dipartimento degli Affari Arabi all'interno dell'Ufficio del Primo Ministro, in modo da essere direttamente controllato dallo stesso Ben Gurion. Alcune delle precedenti funzioni del Ministero sarebbero state "smembrate", invece, tra vari uffici minori, tra cui divisioni appartenenti al Ministero degli Esteri, diretto da Moshe Sharret, e da quello delle Finanze, diretto da Eliezer Kaplan, responsabile dell'inventariato e della riassegnazione delle proprietà abbandonate dagli arabi di Palestina¹⁹⁰.

Questa decisione sarebbe stata accompagnata -nel febbraio 1949, subito dopo che erano state conquistate Ramleh e Lydda)- dalla promulgazione della legge marziale, che avrebbero imposto severe limitazioni alla mobilità interna ed al possesso di proprietà alla minoranza araba nonché imposto loro un coprifuoco giornaliero e il rischio di arresti per periodi illimitati senza obbligo di presentazione davanti ad una corte. La legge marziale, giustificata dalla necessità di combattere le infiltrazioni di rifugiati o assalitori arabi lungo i confini, aiutati e nascosti dalla popolazione araba locale, in realtà occorre al governo per controllare in modo capillare tanto i movimenti interni della popolazione araba che le loro proprietà, ed avocare allo stato tutti gli immobili che non fossero stati rivendicati da arabi presenti all'interno di Israele. Ancora, il controllo militare di alcune località permise alle autorità di "trasferire" un piccolo numero di arabi oltre i confini dello stato anche a ostilità concluse, secondo i bisogni di sicurezza emergenti¹⁹¹.

¹⁹⁰ Si veda Segev, Tom, *cit.*, pp.47-48.

¹⁹¹ Il Regolamento n.109 assegnava al governo militare il potere di deportare delle persone dai propri villaggi o città per "motivi di sicurezza". I "motivi di sicurezza" venivano sempre evocati come ragione principe, sottesa ad ogni atto dell'amministrazione militare, enucleando il carattere fortemente arbitrario di tali azioni. Si veda il caso narrato di trasferimento forzato di arabi di Palestina successivo alla guerra descritto da Cohen, Ofra, "Transferred to Gaza of their own accord, The Arabs of Majdal in Ashkelon and their evacuation to the Gaza Strip in 1950", Research Paper, Harry S. Truman Institute, Jerusalem 2007.

Di fatto, dunque, la posizione del Mapai nei confronti degli arabi si era trasformata nel corso della guerra e, al suo termine, era stato stabilito di demandare l'amministrazione della popolazione araba non più ai civili, ma all'esercito. Alla promulgazione e applicazione della legge marziale, poche voci si erano levate in senso critico o contrario. Tra queste, alcuni giudici, ma non quelli della Corte Suprema¹⁹², e i membri dell'*Herut*, incluso Menahem Begin, che temevano essa potesse essere rivolta contro di loro in un periodo successivo¹⁹³.

Ciò non escludeva che alcuni notabili continuassero a venir cooptati nelle fila del partito, eletti su liste arabe separate, in rappresentanza nominale di una quantità non indifferente di cittadini. Questa era stata, infatti, ritenuta una posizione pragmatica, che avrebbe evitato il rischio politico della formazione di liste arabe autonome, in netta opposizione alla maggioranza, e anche risparmiato al partito lo sforzo di elaborare una piattaforma ed un programma politici specifici, destinati agli elettori arabi¹⁹⁴.

Il Mapai si era comunque fatto promotore, nei confronti degli arabi, di una politica articolata su tre principi: la separazione netta tra comunità etniche, il *divide et impera* all'interno della minoranza, prassi ereditata dal periodo mandatario britannico, e la cooptazione delle *elites* al suo interno, che svolgessero una funzione di intermediazione con le popolazioni arabe. Per questa ragione, nella Prima *Knesset*, figuravano tre deputati arabi.

¹⁹² Tra questi, il giudice della Corte Distrettuale di Tel Aviv, Shalom Kassan, che si pronunciò apertamente in modo contrario, sollevando una questione di coscienza. La Corte Suprema, invece, propendette per la versione ufficiale, presentata dalle autorità militari. (Segev, *cit.* p.51)

¹⁹³ L'opposizione di Menahem Begin, leader del maggiore partito dell'opposizione, è riportata in un articolo del quotidiano *Ha'aretz*: "Io qui dichiaro che se la *Knesset* non ritira i nuovi regolamenti d'emergenza, presentati per l'approvazione al Ministro della Difesa, allora la *Knesset* non è degna del suo nome e delle sue funzioni. Noi, membri dell'*Irgun*, dichiariamo che queste leggi naziste non saranno né passate né riconosciute. Dobbiamo violarle giorno e notte e incitare l'intera nazione contro di loro, anche dovessimo andare in prigione." (*Ha'aretz*, 7/1/49. Non è chiaro, però, se gli editorialisti del quotidiano non abbiano riportato le parole di Begin un po' troppo enfaticamente. Tom Segev segnala, infatti, che esiste anche una versione più moderata dello stesso discorso sul giornale dell'*Herut*, organo ufficiale del partito e che portava lo stesso nome, sempre del 7/1/1949).

¹⁹⁴ "In questo modo, il partito potrà evitare di elaborare una particolare ideologia per i suoi elettori arabi ...(..) La prassi della divisione tra comunità porta frutto e (..) riesce a creare barriere, nonostante in alcuni casi siano artificiali, all'interno della comunità araba, come in questo caso, la diffidenza tra drusi e arabi.." (Mapai, Memorandum interno, Archivio del Partito Laburista, sez. 2, n.901).

Alla politica sionista nei confronti della minoranza araba è stato riservato ampio spazio per i suoi nessi con l'attitudine generale del governo nei confronti delle minoranze e, soprattutto, di quelle arabofone. Il passaggio, qui di seguito riprodotto, evidenzia in modo più netto tale stretta correlazione: riproduce l'opinione di Yehoushua Felmann, "ribattezzato" Palmon, consigliere per gli affari arabi presso l'Ufficio del Primo ministro e incaricato del collegamento il Governo militare e i vari ministeri:

"Nel 1929, le sollevazioni anti ebraiche in Palestina mi insegnarono che avevamo soltanto due alternative davanti a noi: arrenderci, o la spada. Ho scelto la spada. (...) Non sono sorpreso dal fatto che gli arabi siano fuggiti, è stata una reazione naturale. I migliori tra loro sono scappati- i leader, l'intelligenza, l'élite economica. Soltanto i "piccoli polli" sono rimasti. Io mi sono comportato nei loro confronti come un lupo nei panni di una pecora- duro, ma apparentemente corretto. Mi sono opposto all'integrazione degli arabi nella società. Preferivo uno sviluppo separato. E' vero, ciò ha impedito agli arabi di integrarsi nella democrazia israeliana. Ma loro non avevano mai avuto la democrazia prima. Poiché non l'avevano mai avuta, non poteva nemmeno mancare loro. La separazione rese possibile mantenere un regime democratico per la sola popolazione ebraica. (...)¹⁹⁵"

In altri termini, il discorso sull'arretratezza della minoranza araba di fronte alla società ebraica era diffuso e riscontrava un ampio consenso all'interno della società sionista degli anni cinquanta. Non vi era bisogno di giustificarsi a riguardo, radicandosi in un atteggiamento di derivazione occidentale e coloniale che aveva da sempre tracciato una gerarchia invisibile tra le "razze", impostato a criteri di modernità tanto economica che politica. Gli arabi di Palestina, secondo tale lettura, essendo stati lasciati ai margini della modernizzazione dalle loro stesse *elites*, erano parzialmente responsabili della sciagura che li aveva colpiti e non erano stati capaci di elaborare una reazione unitaria, effettivamente classificabile come "nazionale", alla penetrazione ebraica in Palestina. Eppure questo atteggiamento del Governo e della classe dirigente, assieme di diffidenza e superiorità culturale, avrebbe comportato presto una sfida, se si esclude la dimensione

¹⁹⁵ Intervista di Tom Segev a Yehoushua Felmann, realizzata il 6/6/83, riportata in Segev, *cit.*, p.67.

della sicurezza, altrettanto pungente per la democrazia israeliana, con la necessità di assorbire ingenti numeri di immigrati ebrei di provenienza dai Paesi arabi.

Certamente, non si sarebbe trattato di un conflitto dagli stessi rischi e ripercussioni, ma di un confronto che, per molti aspetti, poggiava sulle stesse basi culturali che avevano reso ai primi sionisti tanto facile la scelta di imporre agli arabi di Palestina la legge marziale.

2.4 Sefarditi e *mizrahim*: gli ebrei “del Levante”, del Maghreb e della Mezzaluna fertile

La distinzione tra ebrei askenaziti e sefarditi ricalcava una ripartizione in due macro gruppi ebraici che si distinguevano tra loro in base alla tradizione religiosa, senza nessuna accezione etnica. I sefarditi, nella voce dell'Enciclopedia Treccani, vengono definiti come: “Gli Ebrei residenti nella Penisola Iberica sino alla fine del Quindicesimo secolo, gli esuli da quella regione (insediatisi in molti paesi del bacino mediterraneo e altrove) e i loro discendenti. Rappresentano uno dei due gruppi principali in cui è diviso l'ebraismo”¹⁹⁶. Se l'origine fu, dunque, iberica e la lingua comune il giudeo-spagnolo, ciò che li contraddistinse storicamente fu una pratica diversa dell'ebraismo, che ne fece la seconda (in termini quantitativi) tradizione religiosa, filosofica e liturgica all'interno dell'ebraismo. In generale, si definiscono sefardite quelle “scuole” che si rifanno al *Shulkan Arukh*¹⁹⁷, (“la tavola apparecchiata”) di Joseph Caro, un compendio delle leggi talmudiche elaborato dal rabbino di Tsfat (o Safed, a seconda della traslitterazione) nel 1563 e pubblicato due anni dopo a Venezia. Si intende con questo termine, però, anche una liturgia maggiormente incentrata sul canto e la recitazione, dove spesso la recitazione

¹⁹⁶ Enciclopedia Treccani, voce: “ebraismo, ebrei sefarditi”.

¹⁹⁷ Il *Shulchan Arukh* è un testo sapienziale del 1563, nato dalla fusione dei responsi e dei commenti di tre grandi rabbini medioevali come Rabbi Yithzak ben Yacoov Al-Alfasi, Maimonide (Rabbi Moshe ben Maimon) e Rabbi Asher ben Yekhyel, anche definiti *Rif*, *Rambam* e *Rosh*, compilato da Rabbi Yosef Caro. Si compone di quattro sezioni che coprono tutte le aree di intervento dell'*Halacha*: l'*Orach Chayim*, sulle regole relative alla vita quotidiana, allo *Shabbate* alle festività; *Yore' Dea*: su svariate leggi, tra cui quelle concernenti le regole alimentari, purità e lutti; *Even Haezer*: su matrimoni, divorzi e altri argomenti relativi; *Choshen Mishpat*: su leggi civili e leggi relative a vari crimini.

della Torah è accompagnata dalla musica, bandita dalle sinagoghe di rito askenazita¹⁹⁸. Differenti sono anche alcune tradizioni culinarie e rituali attinenti al cibo, relative alla celebrazione della Pasqua ebraica ed ai divieti alimentari ad essa connessi.

Oltre la differenza di costumi, tuttavia inevitabile data l'ampia dispersione geografica delle comunità ebraica per interi secoli e legata al contatto e le interazioni di tali comunità con le popolazioni circostanti, appartiene culturalmente alla tradizione sefardita una maggiore identificazione con le società mediterranee e l'assimilazione di alcuni aspetti caratterizzanti la cultura arabo-islamica e, al suo interno, in particolare modo, quella arabo-andalusa. Tra tali aspetti, vi sarebbe stata una minore codificazione del rito ed una maggiore flessibilità e capacità di adattamento alle evoluzioni interne alle società ed ai bisogni reali delle comunità e degli individui a cui la legislazione rabbinica doveva rispondere.

Se si esula dal rito, nondimeno, si deve cogliere la differenza maggiore tra sefarditi e aschenaziti, nella loro distribuzione geografica, che ovviamente è anche rivelatrice delle culture con cui entrambi i gruppi vennero a contatto e si plasmarono negli anni. Le comunità sefardite erano presenti in "Terra santa", in tutti i Paesi arabi ed islamici (ad esclusione dello Yemen che vantava una propria tradizione autonoma), in Turchia, ma anche, in misura minore, in Jugoslavia, in Bulgaria e nei Paesi balcanici. La diffusione del rito askenazita coincideva di massima con il continente europeo e, tramite l'emigrazione in massa degli ebrei russi, ucraini e polacchi negli Stati Uniti a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, anche con gli Stati Uniti. Differente la situazione in Sud America, dove si ritrovano entrambe le tradizioni anche se gli askenaziti prevalgono. Sintetizzando, è facile comprendere come alle due etichette afferenti a due tradizioni religiose sia stato facile attribuire anche profonde connotazioni culturali e sociali, in base al carattere dei Paesi che videro la loro maggiore diffusione. "Sefarditi", dunque, vennero considerati tutti gli ebrei

¹⁹⁸ In alcune liturgie di rito sefardita, infatti, è presente una lettura rimata con intervalli di poesia, anche stravagante e retorica, modulata sulla tradizione delle *maqamat* arabe, una forma di espressione musicale ed artistica, anche accompagnata dal suono dell'*oud* e di altri strumenti, appartenente alla tradizione musicale laica, ma in seguito adottata anche nella liturgia.

che, indipendentemente dalla liturgia, provenivano da Paesi “levantini”, mediterranei, e, soprattutto, da quelli a maggioranza musulmana¹⁹⁹.

I termini “levantino” e “arabo-islamico” non sono, però, sinonimi, né si riferiscono strettamente alla stessa cultura, per quanto esistano aree di sovrapposizione reciproca. Lo evidenzia bene Jacqueline Kahanoff, un’ebrea cairota, immigrata prima negli Stati Uniti e poi in Israele, che, nei suoi scritti, dedicò molto spazio ad una riconsiderazione della cultura levantina, la cui eredità e memoria sosteneva fossero andate perse in Israele. La sua definizione di Levante era ricca di fondamenti e echi storici, ma anche rivelatrice della *Kulturkampf* che ella andava conducendo in Israele negli anni cinquanta, data della sua immigrazione nel Paese²⁰⁰: “Il Levante è una terra di antiche civiltà, che non può essere completamente distinta dal mondo mediterraneo e non è (nemmeno) sinonimo di Islam, anche se una maggioranza dei suoi abitanti sono musulmani. Il Levante ha un carattere ed una storia propri. E’ chiamato “Vicino” o “Medio Oriente” in relazione con l’Europa, non rispetto a sé stesso. Visto dall’Asia, potrebbe ugualmente essere chiamato “l’Occidente di mezzo”. Qui, infatti l’Oriente e l’Asia si sono incrociati, varie volte, lasciando la propria impronta in monumenti decadenti e nelle memorie indistinte dei popoli del Levante. (...) Infatti, il concetto di luce è contenuto nella parola “Levante”, come anche nella parola “mizrah”, e forse è venuto il tempo per il Levante di rivalutarsi alla sua stessa luce, piuttosto che vedersi negli occhi dell’Europa, come qualcosa di bizzarramente esotico, stanco, malato e quasi esanime”²⁰¹.

¹⁹⁹ Ad esempio, gli ebrei italiani vengono comunemente definiti di “tradizione sefardita” nonostante, nella loro maggioranza, non lo siano. La tradizione ebraica italiana, infatti, risalendo ad una comunità stabilitasi nel Paese da oltre duemila anni, vanta una tradizione liturgica e comunitaria completamente autonoma. Lo slittamento del termine sefardita, però, si attua generalmente anche nei suoi confronti, in quanto “mediterranea”.

²⁰⁰ La Kahanoff, scrittrice e saggista, conosciuta per il suo ciclo di saggi *Una generazione di levantini*, tradotto in ebraico dall’inglese nel 1959 e finalmente pubblicato, immigrò in Israele nel 1954. Fu autrice di romanzi e saggi e modello per molti scrittori *mizrahi* della generazione successiva, alla ricerca delle proprie origini o desiderosi di portare avanti la sua lotta per il riconoscimento di un’identità cultura autonoma e complessa per gli ebrei dei Paesi arabi e islamici.

²⁰¹ Condo Jacqueline Kahanoff, un tratto caratteristico della cultura levantina sembra essere l’estremo sincretismo e la flessibilità nella definizione di regole collettive. La tradizione si tramandava prevalentemente per via orale e questo lasciava spazio alle comunità di reinventare, ad ogni generazione, l’interpretazione delle proprie leggi, lasciando un discreto margine all’adattamento della tradizione ai costumi correnti. Inoltre, l’identità levantina era legata per definizione ai porti, ai viaggi, all’ibridismo dettato dalla contingenza, dalle sorprese, dalle avventure, dalla presenza continua di stranieri e dalla necessità di adattarsi ad una vita sociale in

All'interno delle comunità ebraiche del Levante²⁰², inoltre, erano presenti stratificazioni: nei porti del Mediterraneo del primo Novecento non era raro riscontrare ebrei che si definivano "autoctoni" ed ebrei, spesso appartenenti a fasce sociali più agiate, che, pur essendo nati e vissuti nel Paese, continuavano a vantare origini sefardite (nel senso di spagnole, come avveniva in Marocco o portoghesi come avveniva in Tunisia, o, ancora, italiane, come avveniva in Tunisia con i Grana²⁰²) o altre, segno distintivo di un'antica nobiltà e testimonianza vivente delle innumerevoli migrazioni che si erano avute nel Mediterraneo. Anche i rabbini del Levante si mostravano molto più originali e flessibili nell'interpretazione della *Torah* e per questo –sia che fossero propriamente di estrazione sefardita e che praticassero o meno il rito conforme al *Sulkhan Aruk*- i rabbini dei Paesi arabi e islamici venivano percepiti, comunemente, come maggiormente "realisti" rispetto ai loro corrispettivi dell'Europa orientale²⁰³.

Ammiel Alcalay, che ha studiato a fondo l'identità levantina degli ebrei dei Paesi arabi e islamici e degli ebrei sefarditi come una cultura autonoma, assolutamente originale e feconda, ed, allo stesso tempo, una tradizione storica plurisecolare, sostiene che essa avrebbe potuto essere incorporata ed arricchire la cultura nazionale israeliana, qualora le

continua trasformazione, sia dal punto di vista tecnico che dal punto di vista economico, giuridico e dell'organizzazione collettiva. Gli ebrei levantini, a differenza delle comunità est-europee ripiegate su sé stesse, sembrano, al contrario, aver condotto un'esistenza fortemente esposta al contatto con altre comunità, razze e religioni e fortemente improntata alla tolleranza religiosa. Si cfr. Kahanoff, Jacqueline, *Mi-mizrah shemesh.- Dall'Oriente il sole*", collezione di saggi, Hadar, Tel Aviv, 1978, pp. 4-5 (in ebraico).

²⁰² I *Grana*, per citare un esempio, si chiamavano così dal dialetto tunisino *Gorni* (plurale Grana) che costituiva l'appellativo di "livornesi", e si trattava di una comunità di ebrei italiani (di Livorno, appunto) che si era installata in Tunisia ed Algeria a partire dal 1600. Per un approfondimento in merito si veda: Petrucci, Filippo, *Gli Ebrei in Algeria e Tunisia, 1940-1943*, La Giuntina, Firenze, 2011, p. 11, nota 1).

²⁰³ Un episodio tra tutti viene riportato (in traduzione) da Zvi Zohar, che traspose il commentario di Rabbi Uziel in una pubblicazione del Shalom Hartman Institute di Gerusalemme (vedi, Zohar, M., *A great Sephardic Posek champions' womens' rights*, Shalom Hartman Institute, Gerusalemme, 1985): "Un esempio conosciuto della tolleranza della cultura rabbinica può essere percepita nelle dispute amare che avevano luogo tra rabbini sefarditi e askenaziti intorno al 1939 sulla questione se le materie non religiose e l'istruzione professionale potessero far parte del curriculum standard. In Palestina, queste differenze di dottrina portarono a grandi distanze tra le comunità. Con i rabbini arabi e levantini che optavano sempre, a maggioranza, per approcci pedagogici più ampi, più integrati e più pratici. Questo si estese anche al dibattito tra le due comunità sul voto alle donne. Anche qui, Benzion Uziel, il Capo rabbino di Jaffa, formulò un verdetto ampiamente originale che superava l'autorità misogina di Maimonide. Questo avveniva, lo si deve notare, nel 1920, quando solo i Paesi europei avevano garantito il voto alle donne e, anche questi, recentemente."

sue basi non fossero state erose e denigrate dalle autorità statali e dall'*intelligenza* nazionale, entrambe askenazite ed imbevute di orientalismo europeo.

La tradizione "levantina" aveva sempre caratterizzato l'appartenenza culturale delle comunità ebraiche presenti nelle località costiere e nei porti del Mediterraneo, mentre quelle dell'interno si erano fuse e integrate maggiormente alla cultura classica arabo-islamica, assumendone la lingua, nonché costumi e abitudini alimentari. Entrambe vantavano un patrimonio culturale assai ricco, che aveva tratto profitto, nel caso degli ebrei arabofoni, dal confronto, dall'apertura, dalla tolleranza, dall'estensione geografica dell'Impero in epoca classica e dagli stimoli loro forniti dalla cultura arabo-islamica, mentre gli ebrei levantini avrebbero assorbito un connubio armonico di entrambe le culture con cui erano venuti in contatto²⁰⁴. Entrambi, però, avrebbero inevitabilmente risentito del declino dei Paesi arabi e islamici a partire dai primi secoli dell'età moderna, quando si sarebbe compiuto quel rovesciamento dei rapporti di forza con i Paesi europei, sfociato nella conquista (o colonizzazione) europea dell'Impero ottomano e delle sue province. Gli ebrei orientali avrebbero, dunque, condiviso con i loro connazionali arabi, i contraccolpi della storia e sofferto per la marginalità e la decadenza che afflissero i loro Paesi in epoca moderna e contemporanea.

Ancora nella Palestina mandataria, la comunità ebraico sefardita aveva mantenuto una propria importanza, tanto che il Rabbino Capo era eletto tra le sue fila e rappresentava la massima autorità religiosa²⁰⁵. Tale usanza era praticata dall'Impero ottomano fin dal XVII° secolo, quando al Rabbino di Gerusalemme era stata riconosciuta da parte della

²⁰⁴ "Con la grande conquista araba che seguì l'espansione dell'Islam, che convertì tutti i Paesi compresi tra la Persia e la Spagna in un singolo territorio dominato da un'unica religione, e presto anche solo dall'arabo, la maggioranza degli ebrei all'epoca cadde sotto la dominazione araba. Cos' iniziò il periodo della grande simbiosi arabo-ebraica..Al tempo della conquista arabo-islamica, la maggior parte degli ebrei era ancora impiegata nell'agricoltura e nel manuale...(.) nel IX° secolo (..) (vi fu) una grande rivoluzione borghese. Grazie a questa rivoluzione, la società in Medio Oriente nell'alto medioevo era caratterizzata dal commercio, dall'industria e da un'organizzazione burocratica, in tempi in cui l'Europa occidentale era ancora prevalentemente agricola e governata cavalieri e signori feudali. Gli ebrei ebbero un ruolo di primo piano nella grande civiltà mercantile del Medio Oriente, in particolare tra il X° e il XIII° secolo, e fu a quel tempo e in quella parte di mondo che l'ebraismo ricevette la sua forma finale" (Goitein, S.D., *A Mediterranean Society*, University of California Press, Berkeley, 1967-83, vol.1, pp.6-7)

²⁰⁵ Dal 1842, le funzioni di Gran Rabbino di Costantinopoli, chiamato *Hakham Bashi*, la massima autorità politica ebraica presso la *Sublime Porta*, e di Gran Rabbino di Palestina (residente a Gerusalemme) vennero assommate in una carica unica, chiamata *Rishon le-Zion*.

Sublime Porta un'autorità speciale e una preminenza sugli altri rabbini, introducendo una caratteristica gerarchica di natura esclusivamente politica, piuttosto che religiosa, parzialmente estranea alla prassi ebraica. Il rabbino capo rappresentava formalmente la propria comunità presso il sultano e veniva da esso consultato rispetto a tutto quanto riguardasse la conduzione degli affari, la tassazione e la giustizia applicate alla comunità ebraica. Tale fu la prassi del Vecchio *Yishuv*, come viene definita la comunità ebraica di Palestina, fino a quando, nel 1921, in periodo mandatario, al Gran Rabbino sefardita venne affiancato dagli inglesi un Gran Rabbino Askenazita, con funzioni e autorità equivalenti.

Tale misura rientrava nella logica coloniale di accreditare autorità che svolgessero la funzione di docili intermediari con le popolazioni coloniali, ma rivelava anche la volontà della potenza mandataria britannica di scindere la rappresentanza ebraica in Palestina e indebolire, così facendo, il gruppo maggiormente fedele all'Impero ottomano. Tale intenzione si evince bene dalle parole di Elihahu Eliachar, uno dei più noti esponenti della comunità sefardita di Palestina²⁰⁶. Egli ebbe a dire che “dopo l'occupazione britannica, tale pratica (dei *leader* sionisti di consultarsi con le autorità sefardite della Palestina) cessò, soprattutto perché la base (sociale, o i membri, *ndr*) anglosassoni e dell'Europa orientale ed occidentale aumentarono in questi partiti. Evidentemente, la ragione fu questa: così come l'autorità era passata dalla Turchia alla Gran Bretagna, tale e quale la *leadership* (delle autorità) sefardita passò agli ebrei anglosassoni, occidentali o est-europei. (...) Dall'occupazione britannica in poi, i sefarditi vennero messi in un angolo. Vennero dimenticati, come non fossero mai esistiti²⁰⁷”.

²⁰⁶ Elihau Eliachar, di formazione medico, era un ebreo sefardita, nato a Gerusalemme, già membro dell'Organizzazione Mondiale Sionista e vicesindaco di Gerusalemme, che avrebbe ricoperto la carica di Presidente della comunità sefardita e sarebbe stato eletto nella Prima e nella Seconda *Knesset*. E' conosciuto come leader politico, ad esempio per aver presieduto il primo partito sefardita alla *Knesset* e aver fondato l'Organizzazione Sefardita Mondiale, e anche come fine intellettuale, essendo stato editore del settimanale *'Ed ha-mizrah- L'eco dell'Oriente*, ed aver scritto due libri (*Living with the Palestinians*, 1975, e *Living with the Jews*, 1980) al confine tra la memorialistica e la saggistica. Fu anche un sostenitore del processo di pace con i Palestinesi e del ruolo di “ponte” che gli ebrei sefarditi arabofoni avrebbero potuto svolgere nell'avvicinare lo Stato di Israele ai propri vicini arabi.

²⁰⁷ Alcalay, Ammiel, *After Jews and Arabs, Remaking Levantine Culture*, University of Minnesota Press, 1993, p.39.

La cultura e la presenza sefardita, levantina e araba degli ebrei dei Paesi mediterranei, nordafricani e mediorientali, venne erosa in Palestina fin dagli anni venti a beneficio di quella europea ed est-europea e, in ultimi termini, a vantaggio del colonialismo. Parimenti, venne erodendosi quell'atmosfera di simbiosi culturale tra arabi ed ebrei, estremamente feconda in alcuni Paesi come l'Iraq, a vantaggio di una percezione reciproca negativa, impostata sull'esaltazione delle differenze e sulla contrapposizione frontale su base identitaria.

Ugualmente il colonialismo ebbe, in altri Paesi, un impatto lesivo del rapporto che legava le comunità ebraiche alle maggioranze arabe dei rispettivi Paesi, e che storicamente si erano organizzate secondo i criteri e i limiti posti dalla *dhimmitudine*, ma anche esercitando una maggiore autonomia collettiva, religiosa e sociale, rispetto a quella che era stata concessa ai loro correligionari europei²⁰⁸. Esso impose a tali Paesi cambiamenti repentini e radicali, con l'obiettivo di integrare i mercati del Medio Oriente nel sistema mondiale del commercio e dei trasporti internazionali, rotte elaborate a loro volta per servire e facilitare i traffici europei. L'impatto complessivo di processi di trasformazione economica indotti e guidati dall'esterno avrebbe portato ad un rapido arricchimento di alcune fasce sociali a scapito di altre, ed ad un più generale aumento delle diseguaglianze sociali²⁰⁹. E' ovvio, inoltre, che vi fossero elementi di modernità intrinseci all'evoluzione interna alle società arabe e musulmane, nonché indotti dall'incontro-scontro con i regimi coloniali. Così come è evidente che le fasce sociali superiori delle comunità ebraiche si avvantaggiarono della presenza coloniale europea, esattamente come le autorità coloniali, a loro volta, sfruttarono la presenza di una minoranza ebraica in tali Paesi all'insegna del

²⁰⁸ “Non si vuole negare che lo statuto di *dhimmi*, applicato tanto agli ebrei che ai cristiani in quanto minoranze protette, era fondamentalmente iniquo. Ma, come ha sottolineato Maxime Rodinson, tale particolarismo si iscriveva nella logica propria al contesto sociologico e storico dell'epoca e non aveva niente dell'antisemitismo patologico di tipo europeo. Anche se conservavano un'identità molto forte, le comunità *mizrahi* erano generalmente ben integrate nei loro Paesi d'origine, di cui facevano totalmente parte, partecipando pienamente alla vita sociale e culturale. Gli ebrei iracheni, ad esempio, che avevano completamente arabizzato le loro tradizioni, ricorrevano all'arabo anche nei loro inni e nelle loro cerimonie religiose.”(Shohat, Ella, *Le sionisme du point de vue de ses victimes juives, les juifs orientaux en Israel*, La fabrique éditions, 2006, p.58)

²⁰⁹ Per una storia economica del Medio Oriente dal periodo coloniale alla Prima Guerra Mondiale, si cfr. Charles Issawi, *The Fertile Crescent, 1800-1914: a documentary economic history*, Oxford University Press, 1988.

*divide et impera*²¹⁰. Il colonialismo europeo si insinuò all'interno del rapporto tra arabi ed ebrei in maniera subdola, riproducendo la distinzione ottomana in *millet* o comunità, per tingere di connotazioni etniche, per trasformarle da gruppi religiosi in minoranze all'interno di stati-nazione.

L'impatto del colonialismo nello strutturare a fondo tali relazioni e dar vita a nuove appartenenze nazionali e sociali non è stato ancora indagato a sufficienza. E' chiaro, però, che esso ebbe a giocare un ruolo tanto nella fondazione dello Stato di Israele che nelle dinamiche di rigetto delle comunità ebraiche da parte delle maggioranze arabe, che avrebbero marcato i rapporti tra i due gruppi per tutto il corso del '900, intensificandosi a seguito di particolari eventi e tensioni internazionali (come il 1948, il 1956 e il 1967 tra gli altri).

Se ci si è soffermati sulla definizione degli ebrei dei Paesi arabi e islamici come sefarditi, levantini e arabi o arabofoni, è stato per evidenziare una complessità che esiste nel ricorrere ad un'etichettatura unica, unidimensionale, schiacciata su un elemento singolo dell'identità, a discapito di altri. E', invece, palese l'eterogeneità di comunità che si distinguevano in base all'appartenenza nazionale e culturale, al rapporto con le maggioranze musulmane o alle autorità coloniali che governano nei rispettivi Paesi, nonché in base alla liturgia ed alla prassi linguistica²¹¹.

Come, dunque, si arrivò ad una identificazione collettiva unica, estremamente semplificata, come quella contenuta nel termine *mizrahim*? Chi erano questi ebrei definiti "orientali" dalle autorità israeliane, all'atto della loro immigrazione, sebbene nelle statistiche ufficiali continuassero a essere registrati in base al Paese di origine?

Raz-Krakotzin ha fornito la definizione più chiara del termine, scrivendo che la categoria "mizrahim" "entrò in uso solo dopo che gli ebrei arabi erano arrivati in Palestina, sebbene

²¹⁰ Come ben ricorda Ammiel Alcalay, le comunità "intermediarie" furono tutte ugualmente oggetto dell'avidità competitiva coloniale. Tra queste, le principali sarebbero stati greci, ebrei ed armeni. (cfr. Alcalay, *cit.*, p.199).

²¹¹ In merito, basti pensare alla presenza di lingue tanto diverse come il Ladino e il giudeo-arabo, parlate a loro volta con ampie differenze di pronuncia, considerate entrambe "lingue franche" degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici, ma parlate anche nei Balcani, a Salonicco, in alcune località della Bulgaria, in Turchia e in località poste geograficamente sul continente europeo.

l'attitudine nei loro confronti era stata definita durante il processo della loro immigrazione. (...) Con il tempo, "mizrahim" arrivò a denotare un'identità di cui gli ebrei arabi si erano riappropriati in risposta alla loro marginalizzazione all'interno dello stato ebraico sulla base della loro provenienza – un'identità ibrida prodotta sia dall'atteggiamento assimilazionista (delle autorità) che dalla resistenza ad esso." In altre parole, il termine "mizrahim" sarebbe stato frutto di un doppio impulso: da una parte, di un incontro ambiguo tra ebrei europei e ebrei di altre provenienze (levantini, sefarditi e arabofoni), avvenuto su basi ineguali, in un momento in cui le istituzioni dello stato erano già formate e le cui autorità, politiche ed intellettuali, erano imbevute di orientalismo, dall'altra, dall'omologazione di quest'ultimi in un'unica categoria, contraddistinta dalla propria passività storica. Tale omologazione sarebbe stata profondamente interiorizzata da quei gruppi di ebrei (levantini, arabofoni o sefarditi che fossero), oggetto di discriminazione e politiche inique, screditati e marginalizzati all'interno della nuova cultura di maggioranza, per cui in Israele si sarebbe prospettato un destino simile. Le esperienze maturate in Israele, più che la somiglianza della cultura d'origine, avrebbe reso gli ebrei marocchini di cultura araba maghrebina e berbera, quelli egiziani di cultura "levantina", quelli iracheni di cultura araba classica e, ancora, quelli yemeniti maggiormente isolati e scarsamente toccati dal colonialismo europeo, come anche dalla modernizzazione delle *elites* indotta dall'*Alliance Israelite Universelle*²¹², tutti, ugualmente, dei *mizrahim*. Alcalay si mostra ancora più radicale su questo punto, sostenendo che complessivamente il sionismo come progetto politico, e di conseguenza l'assorbimento degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici in Israele, avrebbe condotto "a ciò che nessun impero era stato capace, o aveva voluto, ottenere: la sostituzione di un fondo comunale, legale e legato ad un patto alla base dell'esistenza collettiva ebraica, e (la sua

²¹² L'Alleanza Israelita Universale, la rete di scuole francofone aperte in tutto il Maghreb e il Mediterraneo orientale, per modernizzare (ed occidentalizzare) le *elites* delle comunità ebraiche, fu istituita a Parigi nel 1860 e aprì la sua prima scuola a Tetouan nel 1862. Nel 1912 esistevano già 71 scuole per ragazzi e 44 per donne in tutto il Medio Oriente, da Baghdad a Gerusalemme, da Tangeri a Instabul, da Beirut al Cairo, da Damasco a Salonico. L'obiettivo coloniale di scavare un fossato tra elite ebraiche e il resto della popolazione araba si poteva dire raggiunto. Per un approfondimento sul réseau, la logica e il funzionamento delle scuole dell'*Alliance*, si veda: Laskier, Michel M., *The Alliance Israelite Universelle and the Jewish Communities of Morocco, 1862-1962*, Suny Press, Albany, 1983.

sostituzione con) un'appartenenza nazionale, etnica, razziale, una rottura le cui implicazioni e profondi segni stanno appena iniziando ad emergere.^{213»}

2.5 La Grande 'Aliyah: aspetti demografici e origini

Per *Grande ,Aliyah* si intende il fenomeno di immigrazione di massa degli ebrei in Israele compreso tra il 1948 e il 1951. Tale immigrazione di massa riguardò parimenti gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici, quelli dell'Europa orientale e i numerosi sopravvissuti dei campi di concentramento, i rifugiati politici e ebrei apolidi, presenti in Europa all'indomani della Seconda Guerra Mondiale. Nel solo 1948, quando ancora era in corso la Guerra di Indipendenza, giunsero in Israele 100.000 persone; nel 1949 furono 239.576, nel 1950, 170.249 e nel 1951, 175.095²¹⁴. In totale, il numero complessivo si aggirò intorno 634.700 persone²¹⁵ (che sarebbero cresciute ancora enormemente l'anno successivo, fino a giungere a 720.000), di cui 313.200 *mizrahim* o ebrei dei Paesi arabi ed islamici. Tra quest'ultimi, la ripartizione per gruppi nazionali sarebbe stata la seguente: 123.300 ebrei iracheni, 48.300 ebrei yemeniti e di Aden, 45.400 tra ebrei marocchini, algerini e tunisini, 31.000 ebrei libici, 8.800 ebrei egiziani (o ebrei apolidi presenti in Egitto), 21.900 ebrei iraniani e 34.500 ebrei turchi. Tra gli askenaziti, invece, predominavano largamente rumeni e polacchi, secondo la seguente ripartizione per gruppi: 118.000 ebrei rumeni, 106.400 ebrei polacchi, 37.300 ebrei bulgari, 18.800 ebrei cecoslovacchi, 14.300 ebrei ungheresi, 10.800 tra ebrei tedeschi ed austriaci, 8.200 ebrei sovietici e 7.700 ebrei jugoslavi. Il totale assommando a 321.501 immigrati askenaziti, evidenzia quanto la *Grande 'Aliyah* abbia coinvolto analogamente entrambi i gruppi. Oltre

²¹³ Alacalay, *cit.*, p.52.

²¹⁴ Cifre riportate in Ben-Zohar, Michael, *Ben Gurion*, Centennial Edition, Adama Books, New York, 1977, p. 188.

²¹⁵ La cifra complessiva dell'immigrazione di quegli anni, in realtà, fu ancora superiore ed ammontò a 870.000 persone, di cui un 13% riemigrò immediatamente verso Stati Uniti e Canada. Tale cifra rappresentava il 7% della popolazione ebraica mondiale. Tale percentuale sarebbe salita al 13% della popolazione mondiale in pochi anni (1953). (Moshe Shicron, "ha'Aliyah ha-monit – "Memadia, me'Afnia we Ispahutia shel Mabana oclusit Israel"- La *Grande 'Aliyah*- Dimensioni, Carattere e Effetti sulla struttura demografica di Israele", in *'Olim we Ma'abarot- Immigrati e campi di transito, 1948-52*, Yad Ben Zvi Institute, Gerusalemme, 1986, pp. 31-52.

ad essi, vi sono Paesi che non figurano, avendo contribuito all'immigrazione con poche centinaia di persone, o comunque meno di 5.000. Di alcune migliaia di persone non è possibile risalire al Paese di origine, perché non vennero riportati dati sufficientemente dettagliati nelle statistiche ufficiali: esse portarono, però, la cifra complessiva a 686.700.²¹⁶

E' possibile anche rovesciare i dati dell'immigrazione in percentuali sull'emigrazione dai Paesi di origine, per afferrare meglio la portata complessiva del fenomeno. Nel 1948, della popolazione ebraica totale (pari a 11 milioni e mezzo), la maggioranza assoluta si trovava già negli Stati Uniti (e in Canada), pari al 51,2%. Seguiva l'Europa con una percentuale del 32,8 e, estremamente distanziate, l'Africa (soprattutto il Nord Africa) con il 6,5%, l'Asia con il 3,8% e Israele con il 5,7%. Nello spazio di soli tre anni, l'Asia si sarebbe svuotata, passando dal 3,8 all'1,5%, per un totale di 200.000 ebrei compresi tra una moltitudine di Paesi arabi ed islamici, *in primis* l'Iran²¹⁷. Israele avrebbe acclamato il superamento del suo primo milione di abitanti, nello stesso momento in cui l'Europa orientale, l'Asia e, in misura più ridotta, anche l'Africa, si svuotavano pressoché completamente.

Il fenomeno dello “svuotamento” di interi Paesi e dei resti, anche monumentali ed architettonici, della presenza ebraica, sarebbero stati percepiti solo a distanza di tempo, soprattutto nei Paesi dell'Europa orientale in cui il socialismo reale tentò di occultare il fenomeno dell'evacuazione in massa degli ebrei, e nei Paesi arabi e islamici, le cui popolazioni ebbero reazioni diverse alla partenza in massa dei loro concittadini di fede ebraica²¹⁸.

²¹⁶ Di circa 19.000 persone non è possibile ricostruire l'origine, perché non fu riportata all'atto della loro immigrazione.

²¹⁷ Anche l'Europa avrebbe subito un crollo, passando dal 32,8% al 27,8% e trattenendo solo 3 milioni e 200.000 ebrei, di cui la netta prevalenza in Unione Sovietica.

²¹⁸ Le reazioni delle popolazioni arabe ed islamiche alla partenza in massa dei loro concittadini ebrei hanno ottenuto, fino ad oggi, ancora poca attenzione. La vulgata classica ha sempre voluto ritrarre gli arabi e i musulmani in genere (anche sciiti) come universalmente favorevoli e sollevati per l'allontanamento degli ebrei, percepiti come una quinta colonna interna e come potenziali traditori, all'indomani della fondazione di Israele. In realtà, tale reazione non è stata affatto univoca, e certamente tra le popolazioni arabe ed tra gli sciiti iraniani si instaurò anche un certo sgoamento e spaesamento. In molti casi, le popolazioni locali non riuscirono a spiegarsi la fuga in massa degli ebrei e reagirono o colpevolizzandoli (come doppiamente traditori), o tentando di dimenticare la loro presenza millenaria in quelle terre o, ancora, ritenendo che la creazione di

I gruppi migratori venivano definiti nelle statistiche ufficiali in base al Paese d'origine, dunque secondo l'appartenenza nazionale. Nel caso di ebrei apolidi, come i rifugiati interni in Europa, i sopravvissuti ai campi di concentramento spogliati della cittadinanza, gli ebrei egiziani, quelli iracheni dopo il 1950, ed altri casi atipici, veniva considerata soltanto la provenienza geografica alla data dell'emigrazione.

La *Grande 'Aliyah* venne così definita per una serie di condizioni del tutto eccezionali che si verificarono allo stesso tempo. La prima fu che la fondazione dello Stato di Israele aveva comportato un fatto totalmente nuovo nello scenario mondiale e, dunque, annullato immediatamente le restrizioni all'immigrazione ebraica in Palestina contenute nel Libro Bianco britannico. La seconda fu che le reazioni del mondo arabo, entrato immediatamente in lotta contro il nuovo stato, fecero sì che alcune minoranze ebraiche al loro interno si riscoprissero in uno stato di precarietà e pericolo fisico, mai sperimentati prima. La terza fu la particolare urgenza di integrare migliaia di profughi, dettata dalla convergenza di eventi contingenti, avvenuti all'indomani della guerra, allo stesso tempo sul continente europeo e nei Paesi arabi, sebbene per ragioni diverse. La quarta fu l'estrema varietà dei Paesi di provenienza degli immigrati, che spaziavano dall'India al Marocco, passando per i Paesi baltici e le estreme appendici dell'Unione Sovietica. La quinta che, per la prima volta, non si trattava di un'immigrazione né volontaria né individuale, ma dell'evacuazione, più o meno assistita dal governo israeliano, di intere collettività di migliaia di persone, inclusiva di donne, vecchi e bambini. La sesta era l'incombente minaccia di guerra che gravava sul Paese, votata al suo annientamento, ventilata da tutto l'insieme dei Paesi arabi circostanti. La settima, infine, la difficoltà legata all'assorbimento di una popolazione immigrata quasi equivalente a quella allora presente sul territorio del neonato Stato.

Il primo elemento che si staglia, rispetto alle precedenti ondate migratorie, fu l'aumento esponenziale della percentuale di ebrei provenienti dai Paesi arabi e islamici rispetto alla tradizionale immigrazione dall'Est Europa. Si trattò infatti, di un'impennata del 405% per

Israele avesse costituito un richiamo patriottico a cui era stato impossibile opporre resistenza. Con una curiosità nuova, alcuni studiosi oggi si accostano all'analisi della "memoria rimossa" degli ebrei da parte dei loro connazionali arabi. Il primo originale studio a riguardo è quello condotto dalla Prof.ssa Trevisan Semi e dal Prof. Hanan Sekkat Hatimi, *Mémoire et Représentations des Juifs au Maroc, Les voisin absents de Méknes*, Editions Publisud, Paris, 2011.

gli ebrei asiatici e del 769% di quelli del Nord Africa²¹⁹: ovviamente, l'impennata dell'immigrazione dal Nord Africa fu tanto considerevole solo perché, prima del 1948, gli ebrei di questi Paesi erano assenti dalla Palestina. In totale, gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici avrebbero costituito il 56% degli immigrati della *Grande 'Aliyah*²²⁰.

I dati, però, se non spiegano l'allarmismo che si diffuse nel Paese circa lo "snaturamento dello Stato di Israele", servono a ritrarre lo sgomento di una popolazione "israeliana", allora ancora prevalentemente europea che, nell'arco di pochi anni, venne in contatto con un'importante immigrazione da Paesi arabi ed islamici, non inizialmente preventivata dal progetto nazionale sionista. Non furono poche le voci che si sollevarono in reazione a questa immigrazione scomposta e indiscriminata e che reclamarono maggiore selettività nei criteri adottati dall'Agenzia Ebraica, preposta all'immigrazione, nell'individuazione di potenziali candidati. Non pochi furono anche coloro che, tra i veterani, temettero, oltre ai costi economici a cui lo Stato andava incontro per sostenere un'immigrazione di massa, l'"imbarbarimento" del Paese a contatto con una percentuale così ampia di "orientali"; piuttosto, Israele avrebbe dovuto puntare maggiormente sugli ebrei occidentali e sull'emigrazione dagli Stati Uniti²²¹.

La seconda maggiore differenza furono le ragioni che avevano causato tale immigrazione di massa: per la prima volta non si trattava di una decisione volontaria, libera e indipendente, presa a titolo individuale dai potenziali immigrati, ma di una scelta indotta dalle contingenze negative, prevalenti tanto in Europa che nei Paesi arabi e islamici, create dalla fondazione dello stato di Israele. Per quanto riguarda i Paesi musulmani, lo storico Haim Sadoun esemplifica bene, in uno specchio riassuntivo, l'impatto che su tutti ebbero i "fatti di Palestina", nello spingere, quasi contemporaneamente, le comunità

²¹⁹ Cifre tratte dallo studio del sociologo Moshe Lissak sull'impatto della *Grande 'Aliyah* sulla società israeliana. Si veda: Lissak, Moshe, "Mediniut ha-'Aliyah be-Snot ha-Hamishim, Chama ha-'Ivtim arguniim we ha-Ashlakhutiem ha-Khavertiut- Politiche di immigrazione negli anni cinquanta, alcune prospettive organizzative e le loro implicazioni sociali", in *'Olim we Ma'abarot*, cit., p.13)

²²⁰ Percentuale fornita da Colin Schindler, nel suo *A History of Modern Israel*, cit., p.64.

²²¹ Tra i membri del Mapai e dell'Esecutivo dell'Agenzia Ebraica contrari ad un'immigrazione illimitata vi era, ad esempio, Eliezer Kaplan, poi Ministro delle Finanze, che non motivava il rifiuto sulla base di selettività culturale ma sui costi dell'assorbimento. Dello stesso parere un altro celebre esponente del Mapai, Levi Eshkol, Ministro dell'Agricoltura e poi Ministro delle Finanze, che contestava il fatto di assegnare priorità esclusiva all'immigrazione, a discapito della stessa sostenibilità e indipendenza economica dello stato.

ebraiche all'immigrazione²²²: nel caso dell'Egitto, ad esempio, il sionismo fu reso un movimento illegale il 2 novembre 1945; nella Libia britannica le decisioni egiziane di rendere il sionismo illegale ebbero un'eco immediato; nell'Aden britannica la decisione ONU di procedere ad una spartizione della Palestina il 2 dicembre del 1947 causò scontri e reazioni da parte della popolazione musulmana; nel Marocco francese fu il giudizio negativo alla partizione del Sultano, pronunciato pubblicamente il 30 maggio 1948, a fornire il pretesto per violenze antiebraiche nel Paese; ancora in Libia si ebbero *pogrom* all'indomani della fondazione dello Stato di Israele (il 12 giugno del 1948), così come in Egitto, circa una settimana dopo per la stessa ragione; ancora in Egitto – nel frattempo entrato in guerra contro lo Stato di Israele assieme a Iraq, Siria, Libano e Giordania - nel luglio del 1948 si registrarono violenze in seguito a un bombardamento aereo israeliano su territorio egiziano e si ripeterono in altre due occasioni nel settembre e nel novembre successivi²²³; infine, in Siria, si ebbe un *pogrom* spontaneo nell'agosto del 1949. Per numero di morti, gli eventi violenti avvenuti in Libia sarebbero risultati gli episodi più gravi, ma, anche laddove il bilancio finale non fu stato altrettanto pesante, le tensioni creatisi all'indomani della fondazione dello Stato di Israele contribuirono a ingenerare negli ebrei locali un sentimento di precarietà e rigetto da parte delle maggioranze musulmane.

Non vi sarebbero state, però, soltanto le violenze fisiche a convincere gli ebrei più riluttanti all'emigrazione, ma anche le reazioni politiche sia dei governi che delle opinioni pubbliche arabe, di fronte al “dato di fatto” di una presenza statale ebraica in Medio Oriente. Sulla stampa, nei principali Paesi arabi ed esclusione del Golfo, comparvero articoli di incitazione antisionista, dove spesso tutti gli ebrei erano considerati potenziali candidati all'immigrazione in Palestina e dove, dunque, antisionismo e antisemitismo si confondevano²²⁴; vennero istituiti, inoltre, comitati di solidarietà ed aiuto agli arabi di

²²² Haim Sadoun, “ha-Marchiv ha-Falastini: ha-Itpazuiot ha-‘Alimut bein Iehudim plebei Musilmin be-Artsot ha-Islam- L'elemento palestinese nelle eruzioni violente tra ebrei e musulmani nei Paesi musulmani”, in *Pe'amim*, n.63, 1995, pp.86-131, p.92.

²²³ Sollevazioni antiebraiche della folla in Egitto si ebbero in successione: il 20 giugno, il 17 luglio, il 22 settembre e l'11 novembre 1948.

²²⁴ La reazione ai “fatti di Palestina” degli organi di stampa e dell'opinione pubblica in Libia è riportata, ad esempio, da Maurice Roumani: “Il *Tripoli Times* (un giornale inglese, pubblicato dall'Amministrazione militare britannica) mostrava (accenti) fortemente antisionisti nel riportare gli eventi di Palestina e prospettava sulle sue colonne un ruolo estremamente prominente della

Palestina con sottoscrizioni volontarie; indetti scioperi di esercizi commerciali e campagne di boicottaggio dei negozi ebrei nonché organizzate giornate di preghiera e digiuni di solidarietà e frequenti dibattiti sugli sviluppi in Palestina, con lo scopo di tenere alta l'attenzione nazionale sugli eventi che vi si stavano svolgendo. Il clima di sospetto e denuncia nei confronti delle minoranze ebraiche provocò anche l'irruzione di odio e violenze a sfondo antiebraico nell'interpretazione forzata di episodi di vita quotidiana o in quella di fatti di cronaca: episodi che si originavano per pretesti banali, ma che finivano per esacerbare ulteriormente i rapporti tra musulmani ed ebrei²²⁵. L'incidenza della fondazione dello Stato di Israele sul peggioramento delle condizioni di vita delle comunità ebraiche nei Paesi arabi ed islamici fu, dunque, diretta ed evidente. Le ragioni sarebbero state esclusivamente nazionali e politiche e non interreligiose, come il resoconto dei fatti del 1929, e di altri episodi analoghi, aveva indotto precedentemente a pensare²²⁶.

Si trattava, inoltre, di un'ondata migratoria in cui il sionismo, inteso sia come patriottismo generico che come diffusione di un'ideologia politica, non aveva ricoperto un ruolo preminente. Nei rapporti redatti dagli emissari del *Mossad*, si evinceva spesso la diffidenza degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici rispetto ad un movimento nazionale, dai caratteri laici, il cui scopo centrale era riportare gli ebrei in Palestina senza tenere in opportuna considerazione le ragioni, gli interessi e le differenze maturate nella diaspora. Certamente, anche in tali Paesi si trovavano dei gruppi sionisti, soprattutto giovanili, che militavano apertamente per il "ritorno" delle rispettive comunità in Palestina, ma essi si scontravano o convivevano con gruppi di pari entità che si rifacevano al "revisionismo" di Jabotinsky e con altri, percentualmente maggiori che, invece, rifiutavano persino l'idea della necessità di emigrare altrove. Il sionismo aveva generato tensioni e divisioni

Lega Araba. Ai suoi lettori presentava un'immagine parziale del conflitto arabo-israeliano in corso in Palestina. In Tripolitania (inoltre) vi erano annunci che invocavano allo sciopero ed a manifestazioni per la Palestina affissi lungo tutte le mura delle città. L'emiro senussita mandò un telegramma al Segretario delle Nazioni Unite per protestare contro la Partizione. Un altro telegramma sosteneva che la gioventù libica stava organizzandosi per sostenere la causa palestinese." (Roumani, M., *cit.*, p.47)

²²⁵ "Nell'ottobre del 1944, come risultato delle tensioni economiche, piombò sugli ebrei l'accusa di aver ucciso una giovane donna araba gettandola in un pozzo. La ragazza fu poi scoperta esser stata uccisa da una donna araba dello stesso quartiere." (De Felice, Renzo, *Ebrei in un paese arabo. Gli ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e sionismo, 1835-1970*, Bologna, Il mulino, 1978, p.190)

²²⁶ Sadoun, *cit.*, p. 91.

all'interno delle comunità ebraiche ma non aveva ottenuto l'entusiastica adesione della maggioranza dei loro membri. Il governo israeliano era a conoscenza della scarsa penetrazione degli ideali sionisti tra queste comunità e aveva approntato un programma di "rieducazione delle masse" una volta immigrate, dal momento che non era stato possibile ottenere gli stessi risultati nei loro Paesi d'origine, per l'ostilità aperta di alcuni rabbini e delle classi dirigenti locali.

Nell'emigrazione di massa dai Paesi arabi e islamici sarebbero, poi, rientrati anche numerosi ebrei afferenti ai partiti comunisti ed ai gruppi anarchici. Questo perché, nei loro Paesi d'origine, le autorità mal distinsero la differenza che correva tra la militanza in gruppi sionisti e in gruppi politici radicali di altra ispirazione, perseguitando e reprimendo con legislazioni di emergenza tutti i gruppi di protesta e dall'orientamento internazionale di cui gli ebrei facessero parte. Fu così che, come risultato finale, molti ebrei comunisti ed anarchici si ritrovarono costretti a immigrare in Palestina alla stregua degli altri, pur non avendo mai scelto Israele come destinazione finale e, in alcuni casi, pur non essendosi mai percepiti come un "corpo nazionale" distinto all'interno dei Paesi d'origine²²⁷.

Il terzo elemento fu la composizione socio-professionale degli immigrati. Si trattava, nel caso dei *mizrahim*, per gran parte di artigiani e commercianti al dettaglio, mentre sia il numero di colori impegnati nell'agricoltura che di coloro impegnati nelle libere professioni era notevolmente inferiore²²⁸. Vi era una spiegazione storica per il fatto che gli

²²⁷ Si consideri, ad esempio, i casi celebri di alcuni scrittori ebrei iracheni come Samir Naqqash, Shimon Ballas e Sami Michael, tutti accomunati dall'ostilità al sionismo ed alla sua propaganda nell'Iraq degli anni '30.

²²⁸ Si dispone di dati per quanto riguarda la collocazione socio-professionale degli immigrati iracheni e persiani, libici, nordafricani (raccolti in un'unica categoria), turchi e yemeniti. Per l'Iran e l'Iraq: gli artigiani erano il 28,4%, i commercianti il 28,8%, impiegati, "colletti bianchi" e liberi professionisti il 15% (soprattutto in Iraq), i tecnici il 5%, gli agricoltori il 9,2% e un 13,6% risultava occupato in altre professioni. Per la Libia le percentuali erano diverse: ben il 45,3% era composto da artigiani, il 17% da commercianti, il 7,6 da impiegati e "colletti bianchi", solo il 2,2% da tecnici e il 9,6% da agricoltori, più un 18,3% di impiegati in altre professioni o sottoimpiegati o impiegati in lavori stagionali e non qualificati. Simili le percentuali per quanto riguarda altri due Paesi, per altro assai diversi, come Turchia e Yemen: entrambi con una grande classe di artigiani (rispettivamente il 46,5% e il 45,5%) e di commercianti (rispettivamente il 24,3% e il 31,1%), mentre la percentuale di "colletti bianchi" scendeva drasticamente, assestandosi al 10,9 per la Turchia e addirittura allo 0,7% dello Yemen. Gli addetti all'agricoltura anche erano pressoché assenti in Yemen (0,4%) e completamente in Turchia. Per quanto riguarda il Nord Africa (Tunisia, Marocco e Algeria) si trattava addirittura del 58,9% di artigiani, il 10,8% di commercianti- e dunque, da sole, queste due categorie impiegavano quasi il 70% della popolazione- a cui si

ebrei fossero stati tradizionalmente così poco legati alla terra, dal momento che, anche sotto l'Islam, il possesso di terreni per non musulmani non era assolutamente scontato e, in periodi di crisi o tensione sociale, era il primo ad essere revocato dalle autorità. Al possesso di terra, infatti, generalmente si legava una concezione di stanzialità e di riconoscimento di un'appartenenza primigenia ad un Paese, storicamente contestato agli ebrei nei momenti di difficoltà o di fanatismo religioso. Il fatto che vi fossero pochi agricoltori tra di loro non dipendeva, però, tanto dal fatto che gli ebrei di tali Paesi fossero sottoposti a restrizioni nel possesso della terra, ma piuttosto dal fatto che la grande maggioranza di loro era urbanizzata e tendeva a concentrarsi nei maggiori capoluoghi, con la sola eccezione degli ebrei curdi in Iraq e in Turchia e di quelli marocchini stabilitisi sulle montagne dell'Alto Atlante.

Per quanto riguarda il grande commercio, che vedeva coinvolte le sole famiglie più benestanti, gli ebrei erano, inoltre, favoriti dalla loro rete di contatti internazionali, spesso su scala familiare o comunitaria, che permettevano ad una stessa famiglia "allargata" di avere numerosi esercizi commerciali sia sulle rotte carovaniere che sulle piazze del Medio Oriente, dove le merci approdavano come destinazione finale. Il grosso della popolazione ebraica non era, però, impiegato nei commerci di lunga tratta né, prima del '900 e della diffusione delle scuole dell'*Alliance Israelite Universelle*, aveva avuto accesso a livelli di educazione superiore e a professioni molto diverse di quelle aperte alla maggioranza araba: ovvero prevalentemente piccoli empori, spacci alimentari, artigianato e lavorazione delle materie locali.

Il livelli educativi dei nuovi immigrati, infatti, costituivano un ulteriore elemento di differenza rispetto ai gruppi migratori precedenti: tra gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici (inclusi nelle statistiche come Asia ed Africa), quasi la metà non aveva terminato il ciclo di studi di base e solo lo 0,7 e lo 0,2 degli uomini e delle donne rispettivamente aveva conseguito un'educazione superiore²²⁹. Rispetto alla media degli stessi immigrati

aggiungevano percentuali irrisorie di impiegati (4,1%), di tecnici (2,9%), di agricoltori (3,4%) e di impiegati in altre professioni (o sottoimpiegati) pari al 19,9%. (Sichron, *cit.*, *Tabella sulle occupazione degli adulti secondo il Paese di origine, (1948-52)*, p.42)

²²⁹ I dati esatti erano i seguenti: il 57,8% delle donne di provenienza dell'Asia e dell'Africa risultavano alfabeto o quasi completamente analfabete. Il 49,5 degli uomini e il 26,2% delle donne rispettivamente non avevano terminato l'educazione primaria. Il 19,5% degli uomini e il 13% delle

askenaziti loro coetanei e dei livelli educativi raggiunti dai veterani, tali percentuali erano molto inferiori. Si parlava, infatti, per gli aschenaziti di un 41,2% di uomini e di un 40,6% di donne che aveva conseguito l'istruzione primaria e di un 4,8% di uomini e almeno un 2% di donne che aveva terminato anche gli studi superiori.

Il quarto punto verteva sulla scelta di Israele come destinazione finale. Nei flussi migratori precedenti alla Guerra di indipendenza (o Guerra del 1948), la scelta ultima di dirigersi verso Israele era stata volontaria e risoluta: i pionieri avevano inteso fondare in Palestina una società diversa, avviare un programma di colonizzazione del Paese e sfuggire o rispondere alla sfida della “questione ebraica” come si andava delineando in Europa. Nel caso degli Ebrei dei paesi arabi ed islamici non si trattò, però, di una scelta esclusiva. Per ragioni che si sono esplorate precedentemente e per il ruolo che sulla loro decisione finale ebbero a giocare i “fatti di Palestina”, la scelta di emigrare all'estero a cui erano stati costretti non implicava necessariamente anche un “ritorno” in Palestina. Non per tutti, almeno, e non parimenti per tutte le classi sociali. Vi furono più fattori che militarono a renderla una scelta obbligata. Tra questi, il principale fu che l'immigrazione in Europa risultava difficile sia per le restrizioni poste in entrata agli immigrati che per i limiti imposti dalla ricostruzione post-guerra mondiale, mentre gli Stati Uniti avevano inaugurato una politica migratoria estremamente selettiva, avendo già dovuto assorbire ingenti flussi di immigrati europei a partire dagli anni '30. Non restavano aperte molte opzioni agli ebrei di questi Paesi, che non potevano aspettarsi alcuna accoglienza dai Paesi arabi limitrofi e che, in alcuni casi, essendo occidentalizzati dalle scuole dell'*Alliance*, guardavano piuttosto ad occidente. Alcuni, in possesso di passaporto estero, come nel caso degli ebrei italiani, francesi o inglesi in Egitto, di quelli italiani in Libia, di quelli algerini, delle fasce sociali più agiate o più integrate ai regimi coloniali di quelli marocchini e tunisini, fecero rotta verso le ex colonie, *in primis* la Francia, o altri Paesi europei e gli Stati Uniti. La maggior parte, però, finì per indirizzarsi verso l'unico Paese che, attraverso la Legge del Ritorno, avesse dato la loro ricezione come certa. Questo non per minimizzare la presenza anche di convinzioni religiose e millenaristiche che potevano

donne avevano conseguito l'istruzione primaria. Lo 0,7 e lo 0,2 rispettivamente degli uomini e delle donne aveva conseguito quella superiore. (*Seker Choah 'Adam* - Sondaggio sulla forza lavoro, giugno 1954, Dipartimento di statistica e Ministero dell'Istruzione e della Cultura, “Livello dell'educazione della popolazione”, Pubblicazione di dati specifici, n. 66, Gerusalemme, 1958.)

spingere ad immigrare in Palestina, nonostante la scarsa conoscenza della realtà locale, ma per far emergere un quadro più chiaro delle limitazioni a cui la loro scelta era sottoposta.

Ancora, l'aiuto delle organizzazioni ebraiche internazionali non era disinteressato. Israele aveva bisogno di manodopera, di aumentare la propria popolazione, di colonizzare ed insediare quel territorio che fino al 1948 era stato costituito da un reticolato sparso di *settlements* e *kibbutzim*, concentrati nelle aree più fertili del Paese. Era chiaro, dunque, che anche l'attività di assistenza finanziaria e sociale che organizzazioni come *l'American Jewish Committee* (AJC) e l'Organizzazione Ebraica Mondiale potevano offrire agli ebrei dei Paesi arabi ed islamici, era piuttosto rivolta a spingerli verso l'immigrazione in Israele e non altrove, in vista della collaborazione a un progetto nazionale che contenesse, a sua volta, un obiettivo di rieducazione delle masse. Ad esempio, il Comitato si adoperava, nelle sue diverse sezioni presenti a livello locale, affinché le comunità ebraiche fossero dotate di personalità giuridica e riconosciute a livello collettivo, ma anche perché le autorità statali accordassero alle minoranze ebraiche il diritto ad emigrare liberamente. Non a caso, esse arrivavano fino a scontrarsi apertamente con le autorità comunitarie locali, che spronavano piuttosto alla resistenza ed alla perseveranza²³⁰.

Il quinto elemento, infine, fu la scarsità di informazioni reali riguardo a Israele che la maggior parte degli immigrati della *Grande Aliyah* deteneva al momento dell'immigrazione. Questo dato vale anche per gli ex deportati europei, che erano emigrati nelle stesse condizioni di urgenza e necessità. Così come, per i veterani nel Paese, gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici erano “terra incognita”²³¹ all'atto dell'immigrazione, altrettanto Israele, i suoi movimenti politici, la storia dell'*Yishuv*, la presenza degli arabi di

²³⁰ La strategia perseguita da queste due organizzazioni, per altro condotte secondo obiettivi politici e con metodi organizzativi anche molto diversi, era però concorde su questo punto. Entrambe le organizzazioni vedevano come loro interlocutore principale l'Organizzazione delle Nazioni Unite e non il governo locale, e facevano di conseguenza *lobby* presso di queste. Allo stesso modo, agivano in rappresentanza delle comunità locali “bypassando” le loro autorità tradizionali e minandone la stessa sopravvivenza, badando più al conseguimento dei loro obiettivi che al benessere quotidiano di quella tale comunità in un determinato Paese. Si trattava, in larga parte, di quella politica della diplomazia e dei contatti internazionali (soprattutto con il mondo occidentale) che tanto contraddistinse il sionismo di Herzl e Weizmann e che veniva, al contrario, ferocemente avversata dai fautori della “Palestina first”.

²³¹ L'espressione “terra incognita” riferita alla percezione dei nuovi immigrati da parte dei “veterani”, fu utilizzata dal giornalista Kramer nel suo articolo inchiesta sui rapporti tra nuovi e vecchi israeliani pubblicato sul quotidiano *Ha'aretz* il 15 aprile 1959.

Palestina e i rapporti conflittuali tra loro e lo stesso *Yishuv*, erano del tutto sconosciuti ai nuovi immigrati, con la sola esclusione dei giovani educati, già nei loro Paesi d'origine, nei circoli sionisti e condotti in Israele nell'ambito del programma dell'*Aliyah ha-No'ar*. Avevano, inoltre, pochi contatti familiari e comunitari con ebrei veterani o connazionali immigrati in precedenza, caratteristica che normalmente aveva facilitato in passato l'inserimento dei nuovi venuti nel Paese. In questo senso, sia per quanto riguardava il loro trasferimento che per l'immediato sostentamento in Israele, gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici si resero completamente dipendenti dalle autorità governative, *in primis* dal *Mossad*, che si era occupato del loro trasporto e dell'Agenzia Ebraica, preposta a supervisionare e gestire il loro assorbimento.²³² Tale condizione di totale dipendenza comportò anche una soggezione politica ed un'incapacità degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici di percepirsi immediatamente su un piede di parità con gli altri cittadini dello stato. Le differenze culturali esistenti e l'ignoranza da parte dei nuovi immigrati, del sistema politico e delle regole sociali del nuovo stato, non avrebbero fatto che aggravare questa situazione iniziale.

Infine, la *Grande 'Aliyah* per gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici rappresentò anche un passo senza ritorno. Gli ebrei che lasciarono l'Iraq in aereo o via camion attraverso l'Iran²³³, quelli che scapparono a piedi dalla Siria e dal Libano, o ancora quelli, come gli yemeniti, che furono condotti in aereo in Israele da spedizioni governative o, come i marocchini e i tunisini, imbarcati verso campi di transito in Europa, sempre grazie all'assistenza ed alla pianificazione degli emissari del *Mossad LeAliyah Bet*, in pieno clima di guerra tra Israele e i propri Paesi di origine, sapevano di non poter farvi ritorno. Forse, con un pizzico di ottimismo e di inconsapevolezza, si attendevano che, una volta conclusa la guerra e la prima fase di ostilità reciproca, i rapporti sarebbero tornati ad essere più regolari e meno ostili, ma certamente si resero conto, per le stesse condizioni di urgenza e di pericolo in cui era avvenuta la loro fuga, che difficilmente le relazioni con il

²³² Tale condizione di assoluta dipendenza, economica, sociale e culturale allo stesso tempo, si ripeterà nella storia del Paese solo in un secondo caso, quello dell'immigrazione in massa degli ebrei etiopici negli anni '90.

²³³ Il passaggio attraverso l'Iran, per quanto non geograficamente giustificato, è attestato da più fonti, tra cui Shenhav, Rejwan, Abu Shiblak, Benjamin e altri. Trovava, comunque, una motivazione nel fatto che il Governo israeliano e quello persiano avessero buone relazioni diplomatiche, tanto che lo *Shah* avrebbe autorizzato, anche se non ufficialmente, il passaggio di notte di camion di profughi in direzione di Israele sul suo territorio.

mondo musulmano sarebbero tornate ad essere semplici e distese come lo erano state fino al 1948. L'emigrazione di massa dai Paesi arabi, come anche quella dall'Est Europa, non ricevette una grande attenzione mediatica internazionale. Ciò fu dovuto all'intrecciarsi di numerosi fattori, il primo dei quali fu la segretezza con cui le stesse autorità israeliane conducevano le operazioni di "salvataggio" dei profughi, non volendo attirare verso di esse eccessiva attenzione. Un secondo elemento fu, però, anche la contingenza storica in cui la *Grande 'Aliyah* avvenne, in un momento in cui maggiore attenzione veniva prestata alla politica estera del nuovo stato ed ai tentativi di addivenire ad una conciliazione permanente con i propri vicini arabi. Ancora, un terzo, e forse centrale, fu dovuto alla propensione positiva e all'approccio simpatetico al ritorno degli ebrei in Palestina dell'opinione pubblica occidentale. Se, infatti, i protestanti avevano storicamente approvato e sostenuto il ritorno degli ebrei in quelle terre, i cattolici e gli ortodossi si erano dimostrati molto più critici della sovranità ebraica che quel ritorno avrebbe inevitabilmente comportato. Ma sulle opinioni pubbliche occidentali, a maggioranza, pesava il ricordo della *Shoah* e la volontà di riconoscere i diritti collettivi del popolo ebraico. Sembrò, dunque, ai più, che fosse lecito pensare che anche gli ebrei, finalmente avuta la loro occasione, non desiderassero altro che "fare ritorno" alle loro terre d'origine, secondo un paradigma nazionale eurocentrico diffuso e rispettato. La realtà, dunque, che a molti ebrei non fosse stata concessa alcuna libertà di scelta e che fossero stati costretti dalle circostanze a emigrare in massa in tempi rapidissimi e abbandonando dietro di sé ingenti proprietà mobili e immobili, non sfiorò nemmeno un'opinione pubblica occidentale tutta assorta nel contemplare il successo e il coraggio di un piccolo stato che risorgeva dopo duemila anni. Questo per dire che, al di là delle ragioni evidenti che si avevano per pensare, dall'esterno, che tutti gli ebrei che avessero "fatto ritorno" in Israele e lo avessero fatto su base esclusivamente volontaria e assecondando un principio nazionale, persistevano dei limiti evidenti nella capacità di osservazione della realtà israeliana da parte degli osservatori europei e americani della fine degli anni Quaranta e dei primi anni Cinquanta. Limiti dettati dalla scarsa conoscenza degli eventi in corso, dal favore riservato ad Israele ed alle sue autorità e dall'assuefazione alla propaganda israeliana che così abilmente aveva parlato sempre di "ritorno" per descrivere lo

sradicamento, in alcuni casi anche molto doloroso e repentino²³⁴, di numerose comunità ebraiche dai loro Paesi di origine, nello scopo teleologico di ricostruire uno stato dove gli ebrei fossero finalmente maggioranza²³⁵.

2.6 La Grande 'Aliyah: tra pianificazione e improvvisazione statale.

Il governo israeliano aveva steso un piano strategico per l'immigrazione che prevedeva l'ingresso e l'assorbimento nel Paese di un milione di persone nell'arco di dieci anni. Il Piano, concepito ancora dal governo dell'*Yishuv* nel 1944, si basava sulla prospettiva di accogliere circa 500.000 ebrei europei e 800.000 dei Paesi arabi ed islamici, più tutti coloro che si trovassero in stato di emergenza per pericolo di morte o di "degenerazione culturale". Si trattava del primo piano che prevedeva apertamente l'immigrazione dai Paesi musulmani e la faceva oggetto di politiche statali specifiche. Le autorità, pur non essendo ancora a conoscenza dei dati definitivi sullo sterminio avvenuto nei campi nazisti in Europa, erano sempre più convinte di doversi orientare verso tali Paesi per ottenere

²³⁴ Lo sradicamento dai Paesi d'origine avvenne, nei casi di Iraq, Yemen, Siria e, in larga parte Libia, nell'arco di appena tre anni. Haim Rafael commenta a proposito che: "In tutti i Paesi orientali (intesi come Paesi arabi ed islamici, ndr) era diffuso anche un forte senso di radicamento che va tenuto in considerazione. Vi fu sempre un desiderio forte di rimanere nelle "patrie" a cui erano legati. Molti di coloro che immigrarono in Israele fecero il passo, e sempre a fronte di ingenti costi finanziari, soltanto quando le politiche del governo non lasciarono loro alcuna alternativa. Queste politiche governative concernenti l'emigrazione verso Israele spesso cambiarono e impiegarono anni ad avere successo, il che spiega perché il "ritorno"-sebbene oggi, in retrospettiva, abbia un'aria istantanea- occupò, in realtà, un lungo lasso di tempo" (Rafael, Haim, *The road from Babylon, The story of Sephardi and Oriental Jews*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1985, p.224)

²³⁵ I limiti furono anche dettati dall'adozione del principio della "autodeterminazione dei popoli" e del legame "popolo"-terra che con esso si era legittimato, che costituirono il terreno fertile per le gigantesche deportazioni e compensazioni demografiche di molte milioni di persone operate in Europa sin dalla fine della guerra greco-turca, lungo tutto il '900, ancora nella Seconda guerra mondiale e fino alle guerre jugoslave degli anni Novanta. Insomma, nella pensiero politico del Novecento spostare milioni di persone per compattare gli Stati-nazione é stato spesso considerato una deplorabile necessità. Israele, in questo senso, è solo un "caso" tra tanti.

un'immigrazione di massa, non più possibile dall'Europa. Il governo dell'*Yishuv* era anche consapevole che la stagione del nazionalismo arabo stava per aprirsi e che la creazione di uno Stato ebraico in Palestina avrebbe comportato conseguenze dirette sulla convivenza tra comunità ebraiche e maggioranze musulmane nei Paesi del Maghreb e del Mashrek e che, dunque, tali comunità sarebbero state a rischio di *pogrom* all'indomani della partizione. L'interesse primario del governo restava quello di ampliare la base demografica ebraica in Palestina, con ogni mezzo. Per questa ragione, il governo israeliano si spinse a negoziare compensi individuali per ogni ebreo bulgaro, polacco, russo e rumeno a cui fosse data facoltà di abbandonare il Paese²³⁶. Tali cifre, che andavano ad assorbire percentuali anche alte del budget governativo, venivano considerate un prezzo necessario per sostenere l'emigrazione, approfittando di un momento storico in cui i governi di tali Paesi si mostravano ancora sufficientemente cooperativi.

Nel caso degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici il discorso non fu del tutto analogo. Qui non si trattava solo di negoziare apertamente con i governi, anche se in alcuni casi si parlò di negoziati segreti intrattenuti tra il governo dello *Yishuv* e il governo libanese, il Primo Ministro iracheno Nuri as-Said, lo *Shah* dell'Iran, il Sultano Abdallah di Giordania e il Sultano Yehya dello Yemen²³⁷, ma anche di sfruttare o approfondire studiatamente le

²³⁶ Segev ripercorre tutti gli accordi che furono siglati tra governo israeliano e governi europei (o meglio dell'Europa centrale e orientale) nel 1949: "Gli ungheresi domandarono 2 milioni di dollari per 25.000 ebrei- 80 dollari a testa. Questo prezzo (richiesto) era inferiore a quello dei rumeni, che domandarono 5 milioni di dollari per 50.000 ebrei, ovvero 100 dollari a testa. Ma dopo un po' (di tempo) anche gli ungheresi alzarono il prezzo, fino a quando non domandarono un milione di dollari per 1.000 ebrei, ovvero 1.000 dollari a testa. Proposero inoltre di rilasciare solo uomini oltre i 50 e donne sopra i 40. I negoziati procedettero in maniera commerciale, come se non discutessero di esseri umani."Una delle risposte al governo ungherese fu: 1, troppo costoso; 2, non abbastanza (come quantità); 3, qualità inadeguata." I negoziati proseguirono per mesi. (...) alla fine fu deciso che il Joint (American Joint Distribution Committee) avrebbe corrisposto al governo ungherese un milione di dollari per 3.000 permessi di uscita, ovvero 300 dollari a testa."(Segev, *cit.*, p.102) Segev cita numerosi file di archivio relativi alle contrattazioni tra governo israeliano e governi europei ai fini dell'emigrazione di ebrei, afferenti al Dipartimento dell'Immigrazione dell'Agenzia Ebraica. L'autore ha visionato, in merito, solo il seguente file: Archivio Centrale Sionista (CZA), serie "Immigrazione per Paese", S41/ 256. I file del Dipartimento dell'Immigrazione dell'Agenzia Ebraica non sono conservati nel CZA. Alcuni si trovavano secondo Segev, fino al 1986, nei vecchi locali che ospitavano il dipartimento in una cantina sotto il Russian Compound di Gerusalemme. Oggi non si sa più dove si collocino esattamente.

²³⁷ Incontri certi ebbero luogo tra emissari del *Mossad* e autorità di alcuni Paesi arabi e l'Iran per facilitare l'emigrazione delle rispettive comunità ebraiche. Un vicecommissario della Polizia israeliana si incontrò con il Capo della Polizia libanese per organizzare l'emigrazione degli ebrei libanesi al ritmo di 200 a settimana dietro il pagamento di 25 o 30 pound a testa alle autorità locali

tensioni antiebraiche già presenti in quegli stati, ai fini dell'immigrazione in massa in Israele. Una delle più cocenti delusioni degli emissari del *Mossad le-'Aliyah Bet* fu, infatti, il mancato riscontro di una propensione più alta all'immigrazione in Palestina presso tali comunità ebraiche. Pur non essendovi diffusi gli ideali sionisti, infatti, ci si attendeva che il messaggio del "ritorno a Sion" avrebbe fatto leva sulla maggioranza degli ebrei locali, mentre si scontrò con l'ostilità delle loro autorità politiche e, in alcuni casi, religiose. La frustrazione di alcuni emissari inviati in tali Paesi con il compito di "preparare" le comunità all'emigrazione- sia che essa avvenisse per vie legali che non- era in alcuni casi forte.

La politica migratoria era affidata a due capisaldi legali: il "Piano da un milione", poi confermato nel 1949, e la Legge del Ritorno²³⁸, di appena un anno successiva. Se il primo si poneva obiettivi ambiziosi e poco realistici, come l'assorbimento di un milione di persone nell'arco di quattro anni, il secondo non delineava nel dettaglio fasi e numeri di una nuova politica migratoria statale, ma rappresentava piuttosto una dichiarazione di buone intenzioni. La Legge del Ritorno, però, ancora più del Piano, ebbe, assieme, un carattere fortemente simbolico ma anche ricadute politiche dirette: indicava, infatti, che nel minor tempo possibile, nuovi immigrati dovessero essere trasformati in cittadini con piene facoltà elettorali. Non si trattava di un elemento di poco conto, se si compie il paragone con altri Paesi, dove i processi sociali e culturali di assorbimento e assegnazione dei diritti (come anche degli obblighi) di cittadinanza avveniva in modo molto più lento. I nuovi immigrati, indipendentemente dal grado di conoscenza del Paese e del suo sistema politico, sarebbero stati chiamati alle urne ed a decidere delle sorti della nazione, tutto

e grazie all'impiego di agenti del *Mossad*. Compensi monetari furono offerti anche allo Shah d'Iran e alla Polizia transgiordana perché permettessero il passaggio di mezzi su ruota e persone trasportanti immigrati sul proprio territorio e a Nuri as-Said perché permettesse agli ebrei iracheni di emigrare e per promulgare la legge sulla rinuncia alla cittadinanza (Legge di denaturalizzazione del 1950).

²³⁸ La "Legge del Ritorno 5710-1950" (in ebraico *Khoach ha-Shvut*) fu promulgata dalla *Knesset* il 5 luglio del 1950 e pubblicata nel Libro delle Leggi (*Sefer ha-Khanuchim*) n.51, p.159. Fu emendata due volte: nel 1954, a firma del Primo Ministro Moshe Sharret, e nel 1970, a firma dell'allora Primo Ministro Golda Meir. Nel primo caso (1954) fu emendata per inserire il criterio di rifiuto di permessi ad immigrare in Israele per quegli ebrei che avessero carichi penali e potessero costituire una minaccia per l'ordine pubblico; nel secondo caso (1970), fu emendato per inserire criteri maggiormente inclusivi: veniva riconosciuta la cittadinanza ai discendenti, consanguinei e congiunti di ebrei, soprattutto in convergenza della prima ondata di *'aliyah* dall'Unione sovietica.

questo in un Paese costantemente in guerra e notevolmente frammentato al proprio interno in correnti politiche anche fortemente avverse le une alle altre.

Per lo Stato, dall'altra parte, ogni nuovo immigrato avrebbe immediatamente rappresentato un potenziale elettore e ciò spiega l'importanza che i vari partiti e movimenti politici assegnavano alla propria capacità di penetrazione nei programmi per l'immigrazione, nell'educazione dei giovani nuovi immigrati²³⁹, nelle attività dell'*'Aliyah Bet* precedenti all'immigrazione e, infine, nella gestione o nella presenza dei propri partiti all'interno dei campi e delle *maabarot*. La competizione per "la conquista" dei nuovi elettori era dunque intensa e veniva attuata sia a livello di elargizioni di favori dalle istituzioni, sia attraverso la propaganda e l'organizzazione di attività educative per i più giovani che potessero avvicinare i nuovi immigrati all'uno o all'altro partito.

Di conseguenza, l'Agenzia Ebraica, che, dal 1948 (poi formalizzata con legge del 1952²⁴⁰) era stata preposta a gestire sia l'immigrazione che l'assorbimento dei nuovi *'olim*, era stata a sua volta suddivisa in vari dipartimenti, gli uni in concorrenza con gli altri, che ne avevano spezzettato l'azione e minato seriamente la coerenza interna.

La spartizione tra partiti dei ruoli dirigenziali nelle diverse entità e strutture preposte all'immigrazione, aveva fatto sì che coesistessero dipartimenti, unità ed agenzie con visioni anche molto diverse sulle azioni da intraprendere nei confronti degli immigrati. Quello preposto all'*'Aliyah*, ad esempio, era tradizionalmente "feudo" del partito religioso *ha-Po'el ha-Mizrahi*, mentre la "Sezione per gli affari ebraici in Medio Oriente", una sottounità del dipartimento che di fatto si occupava del reperimento di potenziali candidati

²³⁹ Si tratta dei programmi dell'*'Aliyat ha-No'ar*- L'*'Aliyah* dei giovani, che prevedeva la selezione di giovani adolescenti perché emigrassero individualmente e venissero educati nei *kibbutzim* e nei *moshavim*. Tale programma, ideato nel 1933 da un'ebrea tedesca per salvare gli adolescenti in pericolo nel *Terzo Reich*, ebbe poi un importante successo e dura fino ai nostri giorni, come dipartimento specifico dell'Agenzia Ebraica. Era finanziato dalla Organizzazione Sionista Mondiale. Se durante la Seconda Guerra Mondiale riuscì a portare in Palestina 5.000 adolescenti, all'indomani della Guerra giunse alla cifra di 15.000. Tale cifra includeva anche una quota di adolescenti dei Paesi arabi ed islamici. Il programma aveva l'obiettivo di familiarizzare i ragazzi alla vita agricola, alla vita collettiva nei *kibbutzim* e all'apprendimento dell'ebraico. Vi era anche la convinzione, nel caso degli ebrei "orientali", che "strappare gli adolescenti alle proprie famiglie e far loro compiere un percorso di integrazione individuale, avrebbe notevolmente accelerato il loro assorbimento.

²⁴⁰ "Legge sullo *status* dell'Organizzazione Sionista Mondiale e dell'Agenzia Ebraica- 5713" (1952).

all'immigrazione nei Paesi arabi ed islamici, era stata affidata al Mapam. Questo generava, oltre a tensioni interistituzionali, diffusione di informazioni contraddittorie, dispersione di fondi e sovrapposizione di sforzi, sommati all'incertezza, da parte degli stessi immigrati, circa gli obiettivi politici di lungo termine sottesi al loro assorbimento.

Dal 1948 era a capo del Dipartimento dell'*'Aliyah* Yitzhak Rafael, dell'*ha-Po'el ha-Mizrachi*. Il partito religioso era favorevole ad un'*aliyah* indiscriminata e di massa, motivando le proprie ragioni sia su base religiosa che su motivi di convenienza politica. Al contrario, i membri del Mapam, come Ya'acov Zerubavel, a cui era stata conferita la direzione della Sezione per gli affari ebraici in Medio Oriente, sarebbero stati invece maggiormente orientati a favorire un'immigrazione giovane e politicamente motivata, nonché ad inserire criteri di selezione basati sullo stato di salute e la condizione familiare dei potenziali immigrati. Parallelamente, però, a contatto con le comunità locali e spesso negativamente colpiti dallo stato di povertà e soggezione in cui versavano alcune di esse, come gli ebrei dell'Alto Atlante marocchino, si convinsero che l'emigrazione di tali ebrei costituisse quasi un atto di "salvataggio" (non dalla violenza, ma dalla miseria) compiuto nei loro confronti. Si attivarono, dunque, affinché l'Esecutivo dell'Agenzia Ebraica concedesse più quote di immigrazione a tali Paesi, attraverso il ricorso ad una serie di pretesti e espedienti orientati a "forzare la mano" all'Agenzia Ebraica: tra questi, la creazione volontaria di situazioni di ammassamento nei campi profughi che poi l'Esecutivo era chiamato a gestire e smaltire in regie di emergenza indipendentemente dalle quote pattuite inizialmente per Paese, la mancata rendicontazione esatta dei flussi in arrivo e la decisione di ricorrere sistematicamente alla propaganda per convincere coloro che mostravano qualche esitazione o che avevano bisogno di maggiore tempo per sistemare i propri affari e vendere le proprie proprietà in patria²⁴¹. In tal modo, essi finirono per trasformarsi nel vero "motore" incentivante l'emigrazione degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici, senza più tenere in considerazione l'esistenza di condizioni effettive di pericolo come fattore determinante.

²⁴¹ "Spesso gli agenti del *Mossad* incoraggiavano gli ebrei ad andarsene senza prendere in considerazione le condizioni della loro ricezione e, una volta che erano in viaggio, premevano sull'Esecutivo Sionista per aumentare le quote. "No possiamo indugiare sulla partenza di coloro che sono già in possesso di un visto. Hanno venduto tutto e siedono sulle loro valigie.." (Rapporto di un agente del *Mossad*, nome in codice Maxie, all'Esecutivo del *Mossad*, 18/11/49, Dipartimento per l'Immigrazione, serie "Permessi migratori per l'Egitto", pacchetto n.60. file n389.)

In ogni modo, sebbene gli obiettivi ultimi di Mapai, Mapam e *ha-Po'el ha-Mizrachi* non fossero poi così divergenti, tra le due unità dell'Agenzia Ebraica –il Dipartimento dell'«*Aliyah*» e la Sezione per gli affari ebraici in Medio Oriente, di cui la seconda formalmente sottoposta alla prima, ma responsabile diretta di tutta la rete delle unità locali del *Mossad le'Aliyah Bet-*, si accese un conflitto che aveva natura squisitamente politica e riproduceva le divisioni già esistenti alla *Knesset*. Nei confronti dell'attività del *Mossad*²⁴² nei Paesi arabi ed islamici, in particolare, si addensavano tutte le preoccupazioni e la diffidenza che gli altri partiti nutrivano nei confronti del Mapam e della sua attitudine eccessivamente filosovietica ed internazionalista²⁴³. In generale, veniva rimproverata ad esso un'eccessiva autonomia nella gestione dei flussi e nelle sue azioni clandestine per il trasferimento degli immigrati, la cui organizzazione e modalità restavano sempre piuttosto segrete, a fronte di costi notevoli e non rendicontati per le finanze statali²⁴⁴, e si temeva che il Mapam sfruttasse il suo contatto diretto con gli immigrati dei Paesi arabi ed islamici per divulgare tra di loro un'impostazione sionista laica e marxista, da sfruttare per allargare la propria base elettorale. Il contrasto divenne così ingestibile che, di fatto, nel 1951 la Sezione per il Medio Oriente a guida Mapam si scisse dal Dipartimento

²⁴² Il *Mossad le-'Aliyah Bet*, in realtà, sui documenti ufficiali non compariva in quanto tale, ma sotto il nome di «Organizzazione per i Compiti Speciali». Durante il Mandato britannico, aveva ricevuto il compito specifico di facilitare l'immigrazione clandestina in Palestina evadendo le quote stabilite dal Libro Bianco. Sarebbe stato chiuso nel 1952, quando il suo secondo compito principale, il favoreggiamento dell'emigrazione clandestina dai Paesi arabi ed islamici, si era ormai concluso con le ultime grandi operazioni di emigrazione di massa realizzate nel 1949. Da quella data, il suo ruolo si sarebbe limitato al reperimento di mezzi per il trasporto degli immigrati. Nel 1952, le sue competenze e proprietà sarebbero state trasferite alla compagnia *Zim*, la principale società di navigazione nazionale. Per un approfondimento del ruolo del *Mossad* e la sua storia, si veda Segev, *cit.*, pp.105-113.

²⁴³ Il Mapam era stato anche escluso dal Mapai dalla coalizione di governo. Le sue posizioni filosovietiche, infatti, avevano una proiezione immediata sulle posizioni in politica interna, propendendo il Mapam per due stati nazionali in Palestina e militando a favore della solidarietà tra lavoratori arabi ed ebrei. Per un approfondimento sul dissidio Mapai-Mapam, si veda: Schindler, *cit.*, pp.70-77.

²⁴⁴ I bilanci del *Mossad*, contenuti nei file dell'Archivio dell'IDF (Archivio IDF, «il Mossad per l'Immigrazione», no.14/10, 1951), non furono mai visionati nei primi anni dalla fondazione dello Stato (fino, appunto, alla chiusura del *Mossad* nel 1952) dall'Ufficio dei Conti (del Controllore) dell'Esecutivo dell'Agenzia Ebraica.

dell' *Aliyah*, divenendo un'istituzione indipendente, a sua volta preposta all'immigrazione²⁴⁵.

Rispetto all'immigrazione di massa, in realtà, almeno fino al 1951 esistettero forti convergenze tra Mapai e *ha-Po'el ha-Mizrahi*. Non a caso i due partiti collaboravano al governo²⁴⁶. Entrambi ritenevano, sebbene esistessero voci dissenzienti all'interno del Mapai, che gli immigrati dovessero essere "salvati" dai Paesi considerati a rischio di violenze, ma anche incentivati a emigrare con ogni mezzo, per rafforzare la base demografica in Israele. Entrambi nutrivano, inoltre, una percezione estremamente negativa della diaspora e delle condizioni che vi vigevano.

Berl Locker ebbe a dire, durante una riunione dell'Esecutivo dell'Agenzia Ebraica (JA, o Jewish Agency) sulla situazione degli ebrei in Libia, che "anche gli ebrei che non volevano lasciare (le loro case), sarebbero stati forzati a farlo..²⁴⁷. Analogamente, Itzhak Rafael espresse preoccupazione riguardo alla possibilità che gli ebrei libici, in assenza di tensioni evidenti, si potessero dimostrare riluttanti a emigrare²⁴⁸. Lo stesso Rafael arrivò a censurare esplicitamente la corrispondenza con le famiglie e i connazionali ancora residenti in patria di quei nuovi immigrati che esprimevano frustrazione e critiche circa la loro accoglienza nel Paese²⁴⁹. Le lettere private, dunque, venivano sistematicamente aperte e il loro contenuto controllato, per vagliare se arrecassero o meno un danno al Paese: i timbri della censura venivano impressi direttamente sui francobolli. La frustrazione e lo

²⁴⁵Questo avvenne, formalmente, in sede del 23° congresso sionista mondiale, il primo a tenersi in Israele. Non era raro che i congressi dell'Organizzazione Sionista Mondiale, oltre ad ospitare contrasti piuttosto accessi tra sionisti e non sionisti, offrissero anche una "vetrina" ai diversi movimenti sionisti per competere nell'assegnazione di fondi da parte delle organizzazioni sioniste americane che vi partecipavano.

Per un approfondimento sulle divisioni interne tra movimenti sionisti inerenti alle politiche di immigrazione, si cfr. HaCohen, Dvora, *Immigrants in turmoil, Mass Immigration to Israel in the 50s and its repercussions in the 50s and after*, Syracuse University Press, USA, 2003.

²⁴⁶ Il Mapai formò il Primo governo di Israele con il blocco religioso, i Sefarditi di Elihayu Eliazar e i Progressisti. Insieme, tutti e tre i partiti costituivano un blocco elettorale di 43 voti, ma ne erano necessari almeno 61 per formare una maggioranza, soglia che potevano raggiungere esclusivamente con i voti del MAPAI.

²⁴⁷ Note dell'Esecutivo Sionista, 22/4/49, serie "Il Mossad per l'immigrazione", Archivio IDF, 14/123.

²⁴⁸ "Le condizioni in Libia oggi non sono negative. C'è pericolo che questa fonte di immigrazione giunga alla fine.", citazione di Itzhak Rafael riportata in Segev, *cit.* p.110.

²⁴⁹ Discorso di Haim Rafael, Esecutivo Sionista, 28/8/49, serie "Mossad per l'Immigrazione", Archivio IDF, n.14/451.

sgomento iniziale di alcuni immigrati all'atto della ricezione in Israele da parte delle autorità, riguardarono tanto gli ebrei dei Paesi arabi che quelli originari dei Paesi europei. La differenza tra loro, però, almeno a livello formale, era che i secondi avrebbero potuto fare ritorno, avendone i mezzi finanziari, ai loro Paesi d'origine, mentre ai primi questa opzione era negata. Spesso nelle lettere censurate gli immigrati chiedevano infatti soldi o il sostegno per ritornare nei propri Paesi d'origine; in alcuni casi essi esprimevano critiche aperte rivolte contro gli emissari del *Mossad*, accusati di aver mentito loro. In alcuni casi, inoltre, ciò che li atterriva era il primo contatto con una società ampiamente secolarizzata, il contrario di ciò che avevano creduto trovare in Palestina.

Opinioni negative venivano espresse anche a riguardo della mancata emigrazione degli ebrei americani, ma in questo caso né il governo israeliano né il *Mossad* si azzardarono di esercitare pressioni indebite nei confronti né delle autorità statunitensi né dei membri delle varie comunità ebraiche presenti in quel Paese²⁵⁰. Si limitarono, piuttosto, a recriminare, in alcune occasioni, sul mancato esodo di massa, ma con l'intento di smuovere maggiori fondi a sostegno di Israele, piuttosto che con l'obiettivo di ottenere maggiori immigrati²⁵¹.

Sebbene fosse ormai un fatto assodato l'attrattiva limitata che il sionismo aveva avuto su molti ebrei occidentali, le autorità dell'Agenzia Ebraica e gli emissari del *Mossad* parimenti, pressati dalle contingenze e animati da sentimenti nazionali e politicamente pragmatici, desideravano soltanto condurre quanti più immigrati possibili in patria, prima che le condizioni internazionali divenissero loro sfavorevoli. Se sul continente europeo era ancora vivo, infatti, il ricordo della *Shoah* e per quanto riguardava l'Europa occidentale, si era sicuri di poter sfruttare il senso di colpa di governi e opinioni pubbliche, si temeva piuttosto che il regime comunista sovietico, non considerandosi erede degli errori e delle persecuzioni perpetrate nella Seconda Guerra Mondiale, divenisse gradualmente ostile nei

²⁵⁰ D'altronde Nahum Goldman, per anni a capo dell'Organizzazione Sionista Mondiale (WZO), aveva un'accezione molto diversa e più positiva della Diaspora, che non abbandonò mai definitivamente: "La diaspora è semplicemente una condizione caratteristica della nostra storia; paradossalmente, si potrebbe anche dire che è più caratteristica che la statualità, che condividiamo con centinaia di altri popoli". (Goldman, Nahum, *Memories*, Londra, 1970. p.313).

²⁵¹ Ben Gurion ebbe a dire: "I leader sionisti nella Russia zarista, alcuni dei quali con grandi mezzi, (...) non portarono le loro grandi ricchezze nel Paese. E gli ebrei d'America non sono meglio di loro" (Ben Gurion, David, "Israele tra le nazioni", *Israeli Government Yearbook 1952*, Gerusalemme, 1952, p.16).

confronti di Israele, in funzione pro-araba²⁵². Un discorso a parte meritavano, invece, i Paesi arabi, con i quali solo i canali segreti potevano funzionare, dal momento che ufficialmente essi si rifiutavano di intrattenere rapporti con il nuovo Stato e di siglare con esso un trattato di pace definitivo²⁵³.

Ciò non impedì l'Esecutivo dell'Agenzia Ebraica e, per suo tramite, il *Mossad*, di portare a compimento due delle più importanti operazioni di salvataggio di massa mai operate da Israele: l'"Operazione Tappeto Magico", anche conosciuta come "Operazione sulle Ali delle Aquile" (*Kanfei Nesharim*) e l'"Operazione Antica Babilonia", anche conosciuta come "Operazione Ezra e Nehemia". La prima trasportò in Israele 47.000 ebrei yemeniti, 1.500 ebrei di Aden più alcune centinaia di ebrei di Etiopia ed Eritrea attraverso l'approntamento di un ponte aereo che collegava Sana'a con l'aeroporto di Lod: per la quasi totale maggioranza degli yemeniti si trattò anche dell'esperienza di un salto tecnologico, dal momento che non erano mai saliti prima su un aereo. La seconda organizzò il trasferimento di 130.000²⁵⁴ ebrei iracheni, in parte con mezzi aerei e in parte via terra su camion attraverso l'Iran e la Transgiordania.

Nel caso dei Paesi del Maghreb, vennero condotte alcune operazioni di più piccola scala, via mare, ed organizzate normalmente con scali in campi preposti all'accoglienza dei

²⁵² L'Unione Sovietica era contraria a che i suoi due milioni di ebrei, la più grande riserva demografica dopo gli Stati Uniti, lasciassero il Paese. Le organizzazioni sioniste erano proibite e i loro membri confinati in campi di lavoro. Le autorità sovietiche sostenevano inoltre che non vi fosse antisemitismo in Unione Sovietica e che quindi le autorità israeliane avrebbero dovuto preferibilmente rivolgersi ai Paesi occidentali per "salvare" gli ebrei. (Si cfr. Schindler, *cit.*, pp.61-62).

²⁵³ Il riferimento è al fallimento della Conferenza di Losanna e dei negoziati di Parigi nel 1949 e, prima, al tentativo portato avanti dalla Commissione di Conciliazione delle Nazioni Unite. Un anno dopo, la situazione di "tregua" o di armistizio di fatto sarebbe stata recepita da una dichiarazione tripartita di Francia, Gran Bretagna e Stati Uniti a favore del mantenimento dello *status quo* in Medio Oriente.

²⁵⁴ 119.000 è il numero degli ebrei iracheni trasportato dai voli organizzati dal governo israeliano e dall'Agenzia Ebraica fino al gennaio 1951. Nuri as-Said aveva proposto al governo israeliano di accelerare l'evacuazione degli ebrei dall'Iraq attraverso un intervento diretto, pena la loro cacciata attraverso il deserto iracheno. Ci vollero, però, altri 5 mesi perché il governo israeliano prendesse una decisione in merito. L'evacuazione degli ebrei iracheni si sarebbe computata con la piena collaborazione del governo iracheno, intenzionato a completarla in tempi brevi. Altri 11.000 sarebbero giunti nello stesso periodo autonomamente a piedi o via terra. Per un approfondimento sull'aliyah degli ebrei iracheni, si veda Dafne Zimhoni, "Memshalat 'Irak we 'Aliyah ha-gdolà shel ha-Iehudim le-Israel - Il governo dell'Iraq e l'aliyah di massa degli ebrei iracheni", *Pe'amim*, no.39, Gerusalemme, 1989, pp.64-102.

profughi sia in Francia che Italia. Si trattava, a loro volta, di operazioni governative, finanziate da fondi dell'AJJDC, che, a differenza degli interventi realizzati in Mashreq, non volevano soltanto far fronte alle emergenze, ma prevenire le difficoltà in cui tali comunità ebraiche si sarebbero trovate in vista dell'immediata indipendenza dei Paesi nordafricani. La leadership israeliana, e anche quella dell'Organizzazione Sionista Mondiale (WZO), temevano infatti che le comunità del Maghreb sarebbero rimaste vittime del processo di decolonizzazione. In Marocco, ad esempio, misure specifiche in questo senso vennero prese già nel 1954, anticipando di due anni la programmata evacuazione degli eserciti francese e spagnolo, perché il governo israeliano temeva l'influenza di Gamal Abd el-Nasser sul partito *Istiqlal* marocchino.

Nel 1955 venne fondata un'organizzazione segreta speciale, *ha-Misgeret*, guidata da Isser Arel, affinché si occupasse specificatamente della difesa fisica degli ebrei maghrebini, con mandato su Marocco, Tunisia e Algeria. L'anno successivo vide anche il coinvolgimento diretto del Mossad e del Dipartimento dell'*Aliyah* dell'Agenzia Ebraica e dal 1956 al 1959 vennero aperte cinque sottobranche operative dell'organizzazione, deputate alla difesa autonoma, all'intelligence, all'*aliyah* clandestina, all'organizzazione clandestina del movimento della gioventù pioniera (Balt) ed alla difesa interna (o protezione civile). In Marocco se ne aggiunse un'altra: l'unità per il coordinamento *scout*, un'organizzazione giovanile distinta ed autonoma dalla gioventù pioniera. Tutte le diverse "branche" organizzative erano coordinate da un emissario giunto da Israele: a loro volta, tutte le unità organizzative attive in Maghreb dipendevano da un segretario localizzato a Parigi, che lavorava su istruzioni dello stesso Arel. L'accentramento della gestione e del monitoraggio delle attività in Maghreb era funzionale al controllo del governo israeliano, che voleva mantenere un monitoraggio costante delle condizioni interne in tali Paesi, e che, dunque, rivela un coinvolgimento ed un interesse diretto del governo nell'*aliyah* dai Paesi nordafricani²⁵⁵.

²⁵⁵ La fonte sulle organizzazioni clandestine del Mossad e dell'*ha-Makhteret* è rinvenibile in: Laskier, Michael M., "ha-'Aliyah ha-Hashit me-Maroco. Mediniut ha-Shiltonut ke-Marchiv b-eIahasei iehudim-muslimim"- L''Aliyah clandestina dal Marocco. Politica governativa come elemento nelle relazioni ebraico-musulmane, 1956-61", *Pe'amim*, n. 63, Gerusalemme, 1995, pp.132- 159.

Via terra raggiungevano nel frattempo Israele gli ebrei siriani. Solo gli ebrei libanesi non abbandonarono il loro Paese nel 1948, non essendo allora soggetti a misure discriminatorie né a violenze nei loro confronti²⁵⁶.

Un volta terminata la stagione delle grandi migrazioni, quando ormai circa 686.000 immigrati erano giunti nel Paese in appena tre anni- una cifra di molto superiore alle aspettative- si apriva quella dell'assorbimento, che costituiva la fase più delicata per il successo dell'iniziativa. Laddove, però, nella pianificazione dell'emigrazione di intere comunità di rifugiati, profughi e famiglie, era stato necessario intrecciare rapporti diplomatici con le autorità locali e, in numerosi casi, anche corromperle al di là delle politiche ufficiali adottate dai rispettivi governi, in questa nuova fase era necessario soprattutto progettare lo sviluppo armonico del Paese. Ciò si sarebbe rivelata una sfida molto più dura e molto più difficile di quanto non si pensasse inizialmente, soprattutto perché nel governo, su questo punto, a differenza di un consenso generico e trasversale all'immigrazione di massa, mancava essenzialmente l'unità d'intenti.

²⁵⁶ Per un approfondimento si veda: Parfitt, Tudor, *Israel and Ishmael: Studies in Muslim-Jewish Relations*, St. Martin's Press, 2009, p.91.

3 Capitolo 3: L’“assorbimento” (*Clitah*) dei nuovi immigrati: le strategie d’acculturazione israeliana.

- 3.1 Teorie sull’immigrazione, il dibattito culturale e la percezione delle elites
- 3.2 La strategia del Mapai: tra immigrazione libera e immigrazione selettiva
- 3.3 I piani di assorbimento di breve termine: la confisca delle case arabe e le *ma’abarot*
- 3.4 I nuovi immigrati tra *ma’abarot*, *moshavim*, *kibbutzim* e *moshvei ovdim* (1950)
- 3.5 L’assorbimento visto dagli immigrati: l’esperienza dei campi e dei villaggi agricoli

3.1 Teorie sull'immigrazione: il dibattito culturale e la percezione delle *elites*

L'«*aliyah* di massa degli anni 1948-52 fu un evento che modificò profondamente la società israeliana e che sconvolse e rivoluzionò la vita di migliaia di ebrei sradicati dai propri Paesi di origine. Questi si trovarono a dover affrontare una nuova pagina della loro vita in una terra a cui erano moralmente, ideologicamente, politicamente o religiosamente legati, senza averne, però, alcuna conoscenza diretta. Troppo spesso tale periodo è stato studiato dal punto di vista delle istituzioni statali, delle politiche governative e degli equilibri tra le forze partitiche, meno dalla prospettiva degli immigrati, che pure furono i principali protagonisti del cambiamento in atto. Questo principalmente per due ragioni: la prima è che i nuovi immigrati non rilasciarono numerose testimonianze dirette (memorie, diari, lettere e carteggi) attraverso le quali fosse possibile ricostruire la loro esperienza diretta degli eventi e dell'incontro con la società ospitante, la seconda risiede nel fatto è che i nuovi immigrati non furono capaci di esprimere una propria rappresentanza politica o culturale autonoma all'interno della società israeliana. Risulta, perciò, difficile per gli storici attribuire a singoli individui l'autorevolezza di rappresentare delle istanze collettive. È importante, perciò, al fine di restituire il più esaurientemente possibile le condizioni dell'incontro tra società israeliana e nuovi immigrati negli anni cinquanta, richiamare tanto le politiche statali disciplinanti l'immigrazione e l'assorbimento, quanto le risposte e le reazioni diversificate degli immigrati che si sono conservate, indipendentemente dalla rappresentatività degli individui o dei gruppi che le formularono.

Negli anni cinquanta, dato il consenso generale che Israele fosse un Paese il cui scopo e finalità ultime rimanevano l'immigrazione di massa di quanti più ebrei possibili e l'eliminazione della diaspora, circolavano diverse teorie sull'assorbimento degli immigrati. Principalmente, esse si rifacevano alla scuola del sociologo Eisenstadt, allievo di Buber ed a capo del primo dipartimento di sociologia inaugurato in Israele presso l'Università ebraica di Gerusalemme. E per primo aveva formulato la teoria sulla modernizzazione della società israeliana. Egli si interessò, in modo comparativo, ai

processi di formazione e consolidamento statale e di modernizzazione interna, toccando inevitabilmente in Israele il tema dell'immigrazione di massa, che ne costituiva il banco di prova²⁵⁷.

La teoria della modernizzazione di Eisenstadt poggiava su alcuni assunti: primo, l' *'aliyah* di massa aveva avuto caratteristiche numeriche e qualitative difficilmente preventivabili dall' *Yishuv*: ad esempio, a molti ebrei orientali era mancata quella carica ideologica e pionieristica che avevano avuto le precedenti ondate migratorie dall'Europa, data la scarsa diffusione del sionismo nei loro Paesi di origine²⁵⁸; secondo, l'incontro tra "vecchi" e "nuovi" israeliani era avvenuto all'insegna dell'assorbimento e della modernizzazione dei nuovi immigrati: un obiettivo ritenuto necessario ai fini della loro integrazione; terzo, un'integrazione soddisfacente non imponeva ai diversi gruppi etnici di rinunciare alle loro peculiarità linguistiche o comunitarie, ma tali caratteristiche avrebbero dovuto conservarsi a dispetto di rivendicazioni etniche e conseguendo un'uniformità di base almeno in quelle sfere sociali -come la scuola, l'esercito e la cittadinanza- che avrebbero portato ad un'identità nazionale coesa²⁵⁹.

²⁵⁷ Anche se il suo primo libro risale al 1954, le sue idee e quelle della scuola sociologica che si rifa a lui, erano dibattute e diffuse tramite le riviste scientifiche già dal 1950. La sua principale opera è: Eisenstadt, Shmuel .N., *The Absorption of Immigrants*, Routledge and Kegan Paul and Glencoe, Free Press, Londra, 1954.

²⁵⁸ "Qui naturalmente si impone un paragone con il periodo dell' *Yishuv*. La prima differenza, è una sostanziale differenza numerica nello scopo dell'immigrazione, e allo stesso tempo una proporzione molto più ampia di ebrei orientali nel totale, nonché una loro crescente proporzione sul totale della popolazione israeliana. (...) La maggioranza di loro vedette in Israele la patria che era pronta a riceverli, un posto dove rifugiarsi e dove (ottenere) sicurezza, e fu pronta adattarsi ad una nuova realtà, ma non era imbevuta di valori sionisti. I temi sionisti (...) che attrassero di più gli immigrati, erano soprattutto (quelli declinabili in termini) nazionali e di sicurezza personale, piuttosto che quelli socialisti, pionieristici o rivoluzionari; i più particolaristi più di quelli universalistici (...) Infine, e strettamente legata alla questione fondamentale dell'assorbimento da parte della società ospitante, fu (...) che la cornice generale dell'assorbimento non fu il risultato di un adattamento più o meno spontaneo degli ebrei orientali ad una realtà che era parzialmente loro estranea. Le condizioni furono create volontariamente dai nuovi centri nazionali, con l'obiettivo dichiarato di assorbire i nuovi immigrati e forgiare una nazione comune. Fin dall'inizio, tutte le strutture- anche le *ma'abarot*- non furono segregate dal centro, ma incentivate da esso e orientate verso il centro, con le sue premesse, promesse e richieste che tracciavano un paragone continuo con loro (come termine di riferimento) e giudicavano il rendimento del "centro" alla luce di tali premesse e promesse." (Eisenstadt, *On Mizrahi Absorption*, p.295)

²⁵⁹ "Uno degli aspetti più rimarchevoli fu l'incorporazione della maggioranza dei gruppi di immigrati nelle strutture politiche e sociali di base della società israeliana. (Agli immigrati) furono accordati immediatamente i diritti politici e la partecipazione alle elezioni, essi furono ammessi (nei programmi di) educazione generale e incoraggiati a servire nell'esercito. Come risultato, la

Eisenstadt, in altri termini, era consapevole della sfida dell'integrazione ed anche dei limiti che essa si sarebbe dovuta porre, pena l'imposizione dell'uniformità a gruppi estremamente eterogenei per lingua, costumi ed abitudini sociali, alimentari e religiose. Tale ammissione, però, non contrasta con la necessità per lo stato di imporre un certo grado di omogeneità in quelle sfere della vita collettiva che definivano l'appartenenza di tutti i gruppi etnici alla nuova nazione che si era creata. Un nazione che, pur non apertamente e orientava la propria azione politica su alcuni principi fondamentali condivisi con le democrazie occidentali, come la parità tra i sessi e l'obbligo scolastico universale.

I primi sociologi israeliani furono, perciò, particolarmente coinvolti dal tema, che era al tempo oggetto di un più esteso dibattito pubblico sui giornali e di un' accesa contesa tra le forze politiche in parlamento. L'influenza di tale tema , però, sarebbe stata limitata se le teorie sociologiche sulla modernizzazione fossero state confinate all'accademia .esse, invece, furono adottate come parametro di riferimento dal governo, particolarmente su richiesta di Ben Gurion. Il primo ministro era solito, infatti, coinvolgere intellettuali, esperti e professionisti esterni all'esecutivo, per dirimere ed analizzare questioni difficilmente affrontabili dal solo Parlamento, in assenza di una qualsiasi tradizione governativa cui rifarsi. Si era dunque andata consolidando la prassi che il governo potesse consultare ed avvalersi degli accademici dell'Università ebraica- allora la sola istituzione di educazione superiore presente nel Paese, insieme al *Technion*, quest'ultimo esclusivamente dedicato alle materie scientifiche- per ottenere consulenze su diversi aspetti dell'azione politica. La scuola sociologica, perciò, produsse un paradigma teorico che fin dal suo primo concepimento era orientato all'applicazione pratica e intendeva rispondere ad un bisogno sociale concreto e pressante, all'insegna dell'urgenza.

Le teorie dei sociologi vennero poi semplificate dall'*establishment* politico, che le traspose in un approccio ed un piano di intervento organico e lineare. L'approccio ideologico fu ispirato al principio di "fusione delle diaspore" (*mizug galuyot*), sostenuto

maggior parte di loro accettò almeno alcuni dei simboli fondamentali della società israeliana, specialmente quelli relativi ad una nuova nazione ebraico-israeliana, quelli di lealtà verso lo Stato e di una forte identificazione con la sua dimensione di sicurezza, nonché la sottoscrizione degli aspetti formali del suo sistema politico democratico.(*ibidem*, p.296).

dall'onesta convinzione che il superamento dell'eredità e dei costumi delle diaspore costituisse un fatto esclusivamente positivo²⁶⁰ e che i nuovi cittadini israeliani sarebbero nati dall'esperienza del lavoro agricolo e manuale, dalla rivitalizzazione dell'ebraico, dalla mentalità socialista e pioniera, dall'incontro e dalla fusione di tutte le comunità in una nuova "razza locale", i *sabra*, senza più alcuna specificità tribale.

Tutti i nuovi immigrati avrebbero goduto di diritti politici e civili a pochi mesi dall'arrivo, nonostante le ovvie disuguaglianze iniziali. Esse sarebbero state imputabili alle differenti condizioni di partenza ed ai differenti gradi di familiarità con il sistema israeliano degli immigrati al loro arrivo, ma colmabili nello spazio di una generazione. Lo Stato d'Israele avrebbe promosso l'uguaglianza tra tutti i cittadini e realizzato dei programmi di educazione per tutti i nuovi immigrati che necessitassero di maggiore assistenza per colmare il divario iniziale. Il principio-guida alla base dell'intervento statale sarebbe stato l'assimilazione²⁶¹ di tutti i cittadini ad un modello, quello del *sabra* appunto, che si riteneva esemplificare le virtù civiche e morali espressione della società veterana²⁶². Un rapporto del comitato di assorbimento esplicitava lo scopo che l'intervento statale si

²⁶⁰ Secondo la celebre espressione di Ben Gurion, "Sono ebrei ed israeliani prima di tutto e, come tali, da ognuno di loro (dei nuovi immigrati, ndr) ci si aspetta che si scordi da dove arriva, così come io mi sono dimenticato di essere polacco." (Ben Gurion, "Carrying the burden of the State, *Molad*, n.3, 1949.)

²⁶¹ Per "assimilazione" si intende: "un processo, nel quale lo Stato si occupa di gestire l'etnicità, cerca di cancellare identità ad esso concorrenti o almeno di relegarle in una posizione di importanza secondaria. Il successo di questa iniziativa permette allo Stato di legittimarsi come estensione politica della nazione, cercando di far corrispondere i confini politici e quelli culturali. Tuttavia, il progetto assimilativo non è indifferente agli interessi di una classe sociale particolare, perché lo stato, dipendente su una soddisfacente accumulazione capitalistica, agisce anche come un fattore di promozione della coesione sociale, che (punta) a ridurre le tensioni di classe. La coesione sociale promossa dallo stato (a sua volta) fornisce una matrice per garantire (a quella stessa classe con cui si identifica lo stato) attraverso la costruzione e la rappresentazione dell'interesse generale. Sostituendo categorie dissenzienti come classe ed etnia con categorie che aspirano all'universalità, come la nazione, lo Stato è in grado di mantenere e legittimare le condizioni critiche per l'accumulazione ed il profitto, e, a sua volta, è dipendente dall'accumulazione privata per mantenere le sue capacità." (Ben-Porat, Guy, "The ingathering: Reasons of state, logic of capital and the assimilation of immigrants in Israel 1948-1960, *Immigrants and Minorities*, n. 22, 2003, p.66.)

²⁶² "Le idee di rinascita nazionale dell'*Yishuv* erano incentrate su tre elementi: l'uomo ebraico, la terra di Israele e la lingua ebraica. Tutti e tre erano nutriti da un curriculum educativo che enfatizzava lo studio dell'agricoltura, della natura e della geografia locale, della storia della nazione, chiamata *Iedi'at ha-Aretz* – Conoscere il Paese, così come una conoscenza intima del Paese (ottenuta) attraverso *trekking* a piedi attraverso di esso." (Porat, *cit.*, p.73, che cita Zerubavel, Ya'el, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago, 1994, p.28.)

sarebbe dovuto porre: “(Solo quando i nuovi immigrati si sentiranno) parte reale ed indivisibile della nazione israeliana, solo allora, essi accetteranno i doveri che ogni società impone. (..) Devono avvertire l’orgoglio, non l’inferiorità. Devono sentirsi pari cittadini, in diritti e doveri, e devono considerare la *ma’abara* come un’unità sociale a cui i capi della nazione fanno riferimento nei loro discorsi²⁶³”. Anche Ben Gurion si espresse in materia con termini chiari: “Dobbiamo sradicare le barriere geografiche, culturali, sociali e linguistiche che separano i diversi segmenti della società e trasmettere una lingua, una cultura, una (sola) fedeltà, nuove regole e nuove leggi.²⁶⁴”

A questo scopo, Eisenstadt e gli altri sociologi della prima generazione ritenevano che lo Stato non dovesse mostrarsi neutrale rispetto al processo di assorbimento degli immigrati, ma anzi svolgere un ruolo attivo in questo campo, che accelerasse il processo di integrazione dei nuovi cittadini. Tale accelerazione avrebbe potuto essere ottenuta più speditamente combattendo le differenze etniche, minimizzandone l’importanza ed adottando un’enfasi ideologica che puntasse sulla costituzione di un’unità etnica futura (*melting pot*), piuttosto che sul ricordo e la memoria collettiva di costumi e tradizioni diverse (com’erano quelle della diaspora). L’educazione e, in particolar modo, le scuole statali non religiose e i programmi di alfabetizzazione dei nuovi immigrati portati avanti dall’esercito, dovevano rivestire un ruolo di primo piano in questo processo. Gli immigrati, e specialmente quelli di provenienza dai Paesi arabi ed islamici, erano percepiti come dei “contenitori vuoti” a cui impartire nozioni, non soltanto di lingua ebraica, ma anche sulla cultura occidentale ed i suoi assunti fondamentali. Ove per conseguire un’acculturazione più spedita fosse stato necessario imporre in qualche misura delle abitudini diverse e in contrasto con le tradizioni maturate nei Paesi di origine, tale imposizione sarebbe stata giustificata dall’obiettivo rivoluzionario che la società sionista si poneva, quella di creare “uomini nuovi”, dei cittadini israeliani da una massa eterogenea e poco coesa di ebrei della diaspora. Un rapporto governativo del 1950 citava: “Non possiamo assorbire (i nuovi immigrati, *ndr*) in Israele senza rivoluzionare le (loro) vite umane. Dobbiamo rompere con il loro stile di vita, cambiare le loro abitudini, le loro

²⁶³ Comitato di assorbimento governo-Agenzia ebraica, ISA file n. 6161/242105.

²⁶⁴ Citazione di un discorso di Ben Gurion, Israel State Yearbook- Annuario dello Stato di Israele, 1952, pag.3.

lingue e costumi. Dobbiamo produrre questo cambiamento almeno nei giovani, che sono i costruttori, i difensori e i cittadini del futuro Stato di Israele”²⁶⁵.

L’accento posto sui giovani, poi, conteneva un’ambiguità di fondo. Da un lato, infatti, esso tendeva ad esaltare un aspetto centrale, come il ruolo positivo che l’educazione avrebbe potuto svolgere nel facilitare una soddisfacente e paritaria integrazione delle nuove generazioni anche di *mizrahim*, dall’altro, però, le autorità si prefiggevano esplicitamente l’obiettivo di “strappare” tali giovani dalle culture e, entro limiti più ridotti, anche dalle famiglie d’origine, ritenute responsabili del ritardo e delle resistenze culturali dei giovani “orientali” nell’assorbimento. La cultura giovanilistica, inoltre, era favorita perché in linea con gli obiettivi di rivoluzione culturale tanto individuale che sociale, nonché con quelli alla base dell’ideologia pioniera “della frontiera” e della colonizzazione come sacrificio di sé per il bene comune.

Lo Stato avrebbe dovuto sostenere la coesione sociale anche allo scopo di rendere la nazione compatta contro i propri nemici, che altrimenti avrebbero speculato sulle sue divisioni interne. Israele, in altre parole, non poteva permettersi tempi lunghi d’integrazione ed assorbimento dei nuovi immigrati, né dal punto di vista economico, né tanto meno dalla leva militare

Il fatto che le idee e gli assunti declinati scientificamente dai sociologi fossero poi più largamente diffusi nella società e tra le elites politiche e culturali, è dimostrato da vari scritti di intellettuali, giornalisti, professori universitari di varie discipline, dirigenti dell’Agenzia ebraica e di altre istituzioni statali, che ne condividevano apertamente le premesse. Un esempio tra tutti è un articolo del gennaio-febbraio 1950 di Saul Adler, professore universitario all’Università ebraica e medico, che scrisse un importante articolo intitolato “un esperimento in sociologia”. Il riferimento era all’*aliyah* di massa ed ai problemi completamente nuovi che essa poneva. Nel testo, egli toccò alcuni punti centrali dell’incontro tra veterani e nuovi immigrati in corso in Israele e, con pretese di oggettività e scientificità, enucleò i nodi che la società israeliana avrebbe dovuto affrontare e sciogliere negli anni immediatamente futuri. È interessante riprodurre alcuni estratti per

²⁶⁵ Rapporto del Governo, Gerusalemme, 1950, Archivio Centrale Sionista (CZA) S42/289.

comprendere il linguaggio e le argomentazioni adottate dalle elites culturali dell'epoca circa l'immigrazione di massa.

“Le barzellette sugli “Yekke”, sui “Galiziani”, sui “Franchi, sui ”Sabra”, egli scrisse, “sono talvolta gentili ed altre crudeli, ma sono sempre l'espressione di una sociologia popolare cruda che riconosce che siamo un popolo socialmente eterogeneo. La maggior parte delle nazioni “civilizzate” è composta da un numero di componenti etniche differenti, che col tempo si mescolano in un massa più o meno omogenea. (...) In contrasto con questo modello si trovava Gerusalemme prima della Seconda guerra mondiale. Prendiamo un esempio estremo. Due uomini, un ebreo curdo ed uno aschenazita, lavorano nello stesso cantiere. Entrambi sono membri dell'Histadrut e percepiscono lo stesso salario. Hanno lo stesso obiettivo nella vita, (ovvero), vivere in Israele, e parlano la stessa lingua, l'ebraico, sebbene con intonazioni diverse. A parte ciò, differiscono in tutto. Si consideri ad esempio la loro attitudine verso il genere femminile, un criterio particolarmente utile per le classificazioni sociologiche in Medio Oriente. Per l'aschenazita, l'idea che sua moglie abbia pari diritti è assiomatico; per l'ebreo curdo, questa (stessa) idea non è soltanto rivoluzionaria, ma rivoltante, e l'attuale generazione di ebrei curdi a Gerusalemme non lo permetterà. L'aschenazita si rallegra alla nascita di una figlia, il curdo esprime la sua frustrazione apertamente e può anche rimproverare sua moglie per la sua incapacità di partorire un figlio maschio. L'Aschenazita manda sua figlia scuola e (aspira) anche al suo conseguimento di un'istruzione superiore; il curdo non permette a sua figlia di conseguire un'istruzione superiore e, a volte, nemmeno quella elementare. Io conosco personalmente casi in cui padri curdi hanno severamente proibito alle proprie figlie di imparare a leggere e scrivere. (Sarà interessante vedere come la comunità curda reagirà alla nuova legge sull'istruzione elementare obbligatoria). Altre differenze lampanti sono riscontrabili. L'aschenazita, a differenza del suo collega, legge i quotidiani, compra libri, partecipa a incontri (quasi tutti politici) e, in generale, si dedica ad attività definite, in un certo senso, “culturali”. Tutto questo non implica un giudizio etico, perché sia l'aschenazita che il curdo in questione possono essere due uomini ammirevoli, ma esemplifica come i gruppi (etnici) differiscono fondamentalmente nei loro costumi sociali e nella loro mentalità, anche se vivono e lavorano insieme.²⁶⁶”.

²⁶⁶ Adler, Shaul, “An Experiment in Sociology”, in *Zion*, 1950, pp.17-18.

Adler, come molti altri, non reputava di nutrire dei pregiudizi nei confronti di altri gruppi etnici, ed in particolare nei confronti degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici. La sua concezione della classificazione dei diversi Paesi (e delle rispettive comunità nazionali) in moderni e premoderni, era parte della cultura europea dell'epoca e a stento riconoscibile come un limite culturale, nella percezione di coloro che pure erano considerati intellettuali. Egli, infatti, insisteva sul fatto che “il termine Paesi “arretrati” non fosse assolutamente denigratorio, ma implicasse semplicemente che, per varie ragioni, tali Paesi non avevano adottato metodi economici ed industriali moderni”²⁶⁷. In altri termini, non si trattava di un giudizio etico o morale, ma di una constatazione oggettiva del livello di sviluppo, soprattutto materiale, raggiunto da altre nazioni e valutato secondo i tradizionali canoni eurocentrici ispirati ai criteri del positivismo. Era sotteso, però, a questo giudizio che si voleva poco moralizzante, il corollario che spettasse ai veterani “educare” i nuovi immigrati alla modernità, traghettandoli, nello spazio di una generazione, attraverso due secoli di sviluppo europeo verso l'adozione della modernità, tanto nella vita pubblica che in quella personale e familiare. Solo una volta che la generazione presente, quella degli immigrati “orientali”, avrebbe lasciato il passo alla successiva, sarebbero emersi anche tra le loro fila i nuovi cittadini di Israele. L'espressione pubblica di tale pensiero dominante non era nemmeno mitigata nel dibattito ufficiale, tanto esso era ammesso nella sua apparente innocenza. Il “grande esperimento” dell'*aliyah* di massa rappresentava una prova delle capacità di trasformazione dello stato di Israele e delle sue istituzioni di una massa informe di nuovi immigrati che dovevano, in una corsa contro il tempo, recuperare il più velocemente possibile l'arretramento a cui le condizioni dei Paesi di origine li avevano costretti.

Era questa una posizione condivisa anche dagli intellettuali e dagli esponenti della destra revisionista. Tra questi, spiccava Joseph B. Schechtman, che, sebbene personalmente non avesse mai vissuto in Israele, influenzò enormemente le posizioni del partito Herut nei confronti degli immigrati dei Paesi arabi ed islamici e l'atteggiamento dell'Agenzia ebraica e dell'Organizzazione sionista mondiale, nei cui rispettivi esecutivi ricoprì vari incarichi e sedette per anni. In una serie di articoli pubblicati sulla rivista “The Alliance”, che risalgono al maggio 1952 fino al gennaio 1953, Schechtman si pose la domanda

²⁶⁷ *ibidem*, p.19.

retorica se esistesse o meno discriminazione in Israele. L'articolo era tutto teso a dimostrare che, evidentemente, essa non potesse aver luogo in uno Stato ebraico, pensato e costruito per accogliere tutti gli ebrei. La premessa iniziale era che gli ebrei "orientali" avessero contato poco nella storia del sionismo perché solo una percentuale irrisoria di loro si trovava già in Palestina nel 1948 (pari al 9%, contro il 40% di ebrei dei Paesi arabi ed islamici nel Paese nel 1952, all'atto in cui scriveva). Poi passò ad elencare le più diffuse accuse di discriminazione per smentirle:

"Alcuni dicono che a loro (gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici) sono stati assegnati i compiti più pericolosi e meno gratificanti nell'esercito, che agli immigrati occidentali sono state assegnate le terre più ricche nella Piana di Esdrelon, mentre loro hanno ricevuto il ruolo inospitale delle colline nere di Gilboa e della Galilea e le sabbie del Negev da coltivare." Fin qui l'elenco, che viene subito contraddetto da una negazione perentoria: "Molto, probabilmente quasi tutto, di (quello che emerge) da queste lamentele è davvero esagerato o semplicemente inventato. Gli immigrati dei Paesi orientali, fin dal loro incontro con la realtà della vita quotidiana in Israele, sono state esposte ad una serie di shock psicologici ai quali erano completamente impreparate e che hanno sviluppato in loro pesanti complessi di ipersensibilità, timidezza e sospetto. Molti soffrono di un pronunciato complesso di inferiorità, che spesso degenera in manie persecutorie. Sono inclini a vedere in ogni inconveniente della loro dura vita di immigrati il risultato di una discriminazione volontaria contro di loro e a vedere in ogni caso di un'integrazione di maggior successo di un europeo un (atto di) favoritismo clanico. La maggior parte delle accuse formulate nelle loro lamentele semplicemente non possono essere sostanziate."²⁶⁸

Schechter, però, si rendeva conto che un problema reale sussisteva tra le due comunità, scaturito dal problematico incontro tra due tradizioni culturali e sociali ebraiche che poco o niente avevano condiviso per secoli. Secondo lui, la diffidenza che gli aschenaziti provavano nei confronti dei sefarditi o degli ebrei dei Paesi arabi e islamici, poteva essere definita un "pregiudizio", allora molto diffuso nel Paese. La domanda che molti aschenaziti si ponevano in modo assillante, a suo parere, era se "gli ebrei dei Paesi orientali, che ammontano circa ad un milione, domineranno con il loro stile di vita

²⁶⁸ Joseph B. Schechtman, "Is there Discrimination in Israel?", *The Alliance Review*, Maggio 1952, pag.7, Archivio Jabotinsky, 5/6/277 5)

decadente e medievale, che si rifà ai costumi arabi, gli ebrei progressisti dell'Europa e dell'Occidente.” Schechtman fece anche riferimento ad alcune prassi discriminatorie praticate dagli aschenaziti, senza però definirle tali: “C'è una cortina sociale “di ferro” invisibile ma solida tra Est ed Ovest. I genitori ebrei occidentali, in genere, si oppongono al matrimonio dei loro ragazzi con gli “orientali” (...). Ci sono pochi matrimoni misti e ancor meno di successo. Occidentali e orientali hanno sinagoghe separate, (così come separate) sono le sale da ballo”²⁶⁹.

L'approccio più interessante adottato da Schechtman fu, però, quello del “colore”. Nessun ebreo aveva mai parlato fino ad allora di altri ebrei in termine di “colore” della pelle. Schechtman fu forse favorito dalla sua nazionalità americana e dal fatto che da sempre il “colore” fosse uno degli elementi fondamentali della composizione etnica degli Stati Uniti. Egli scrisse: “Dobbiamo francamente prendere atto che esiste una questione relativa al “colore” (della pelle) in Israele, che riguarda circa 237.000 cittadini israeliani di origini yemenite, irachene, indiane e nordafricane, (pari) al 17% della popolazione. Essi vanno da una tonalità scura del nero al marrone chiaro e mulatto e alcuni hanno anche la pelle chiara come i tipi latini. I loro tratti presentano tutta la varietà dai negroidi ai caucasici, con qui e là tratti orientali. E non si può negare che molti circoli in Israele sono diventati molto consapevoli della questione del “colore”. La domanda “quale sarà il colore finale della popolazione israeliana?” è oggi un popolare argomento di conversazione.”²⁷⁰

Schechtman sollevò l'argomento con una certa ingenuità, forse in virtù della propria distanza fisica e mentale da Israele e dal dibattito culturale che vi prevaleva all'interno: nessun esponente dell'*establishment* bengurionista si sarebbe mai espresso in quei termini, nemmeno Geldblum o altri giornalisti indipendenti di *Ha'aretz*, che pure si erano mostrati molto critici dell'immigrazione di massa. Il problema sotteso alla questione del “colore” - ed all'ammissione della presenza di tale questione sociale in Israele- era, infatti, quello di vedere Israele accomunato o paragonato agli altri Stati *goyim* del mondo, senza nessuna specificità e nessuno sconto, nonché suscettibile degli stessi errori. Schechtman, quindi, introduceva, forse senza rendersene pienamente conto, un elemento scomodo che per molti anni a venire avrebbe continuato a essere negato e sminuito da parte delle autorità

²⁶⁹ *ibidem*, p.8.

²⁷⁰ *ibidem*, p.8.

israeliane. Egli non lo fece, però, per portare la sua critica alla società aschenazita -le cui vedute e analisi, nonché l'inclinazione occidentale, anzi, condivideva profondamente- più in profondità, ma piuttosto come arma per una sottile campagna ideologica contro il Mapai.

Era chiaro che il principio della “riunione delle diaspore e del raduno degli esiliati”, nonché l'ideologia collettivista e cooperativa che aveva guidato il sionismo socialista fino ad allora, rivelassero una prassi molto più amara e si scontrassero con i limiti assai evidenti del volontarismo imposto ai cittadini. In conclusione, i revisionisti agitavano lo spettro del “colore” per rivendicare una differenza di vedute rispetto all'uniformità, culturale e sociale, artificialmente imposta dal Mapai. Il primo articolo si concludeva, infatti, con una citazione del precedente storico che aveva riguardato l'ostracizzazione degli ebrei yemeniti nell'*Yishuv*, evidenziando come la frattura tra aschenaziti e sefarditi risalisse già ai primi incontri tra i due gruppi, ovvero a quella che veniva percepita da molti *kibbutznikim* come l' “epoca d'oro” sionista.

Era stato l'atteggiamento di aperta ostilità dei “socialisti” che aveva condotto la maggior parte degli ebrei yemeniti nelle fila dell'*Irgun Zvai Leumi* (e poi dell'*Herut*). I partiti dissidenti erano riusciti ad attrarli grazie all'atmosfera di maggiore fratellanza che regnava al loro interno, la ripartizione equa e indifferenziata dei compiti di lotta, le minori barriere fisiche e psicologiche. L'*Irgun*, e non il Mapai (né il Mapam) era stato capace di comunicare agli yemeniti un senso di appartenenza alla nazione ebraica che andasse oltre “il colore” della pelle. Schechtman scrisse anche che “alcuni membri occidentali dell'*Irgun* sposarono donne yemenite”. L'azione dell'*Irgun* nei confronti avrebbe incontrato un tale successo che lo stesso Ben Gurion avrebbe ammesso a malincuore che “il suo unico risultato era stato il successo nell'integrare ebrei occidentali e orientali”.

L'enfasi era eccessiva, ma certamente l'*Irgun* e il movimento revisionista avevano meno difficoltà ideologiche nell'affrontare l'incontro con gli ebrei “orientali”, dal momento che il loro nazionalismo si fondava su un forte sentimento di comune appartenenza, declinato in termini etnico-religiosi. Schechtman, infatti, tributò in seguito anche alcuni articoli alla riscoperta del legame privilegiato che Jabotinsky aveva nutrito con le comunità orientali, che venivano descritte come popolazioni “dai sentimenti franchi e netti”. Jabotinsky aveva dedicato alcuni scritti encomiastici dello spirito sefardita agli ebrei orientali, che

mostravano una forte ammirazione dell'autore nei confronti di tali comunità. Egli aveva infatti scritto che "l'anima del sefarditi è più ricca ed è fiorita di più di quella di coloro che sono nati in un ghetto del nord. Il sefardita non ha dovuto salvarsi e fingere tanto quanto hanno dovuto fare quest'ultimi. Non ha rincorso delle ombre erranti, dei sogni vani, gli emblemi di culti stranieri. In più, egli conosce l'Oriente, i suoi costumi e la sua lingua. E' difficile valutare quanto abbiamo perduto neglignendo il ricorso alla loro esperienza quando abbiamo fatto i primi passi nello Stato. (...) Il teatro del nostro rinascimento è il Mediterraneo e tutti gli ebrei che abitano questo mare sono sefarditi, dunque senza di loro l'impresa non si farà"²⁷¹. Si trattava certamente di un apprezzamento della loro indole romantica, ma con accenti puristi, quasi nelle comunità orientali si fosse conservata una genuinità che era andata persa tra gli aschenaziti. Schechtman, però, sapeva che l'azione dell'Herut nei confronti degli ebrei orientali non era lineare, né coerente, che esisteva una posizione critica della *Grande 'Aliyah* anche all'interno del partito e che non pochi tra i Revisionisti, membri del partito, temevano anch'essi una potenziale "levantinizzazione" del Paese a causa dell'arrivo in massa di ebrei dei Paesi arabi e islamici²⁷². Taceva, quindi, volontariamente sul numero degli ebrei yemeniti e orientali effettivamente affiliati o membri dell'Herut, così come sugli interventi concreti che i Revisionisti avevano realizzato a favore degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici.

L'interesse primario dell'articolo era quello di dimostrare gli errori del Mapai e dei partiti socialisti nell'integrare i nuovi immigrati, che reclamavano una piena uguaglianza e desideravano che la loro iniziativa privata ed individuale, venisse riconosciuta e debitamente apprezzata dallo Stato. I Revisionisti, in pratica, tendevano a contrapporre un'altra lettura dell'integrazione più che un'altra agenda politica, che approntasse un piano diverso dall'assimilazione. Inoltre, avendo compiuto la scelta di restare

²⁷¹ Schechtman, J., "Jabotinsky et le Juidaisme sephardi", *Informateon*, luglio 1958, ISA, "Gluyot we'Itonoto", Archivio Jabotinsky, 5/6/277d.

²⁷² Tra alcuni esponenti dell'Herut era presente la stessa preoccupazione circa il carattere culturale finale della società israeliana. In un articolo pubblicato sul giornale "Herut" (organo del partito) l'8 giugno del 1952, tale Mistakhel Q. "Con la fine dell'"*aliyah*", in cui l'autore affrontava il pericolo della levantinizzazione in un paragrafo specifico, sostenendo che lo Stato dovesse fare di più per attrarre immigrati dagli Stati Uniti (e non solo dollari) per controbilanciare l'imponente numero degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici. L'autore usava anche espressioni apertamente ingiuriose della dignità degli ebrei orientali, sostenendo che il loro ingresso nel Paese aveva comportato una "discesa strepitosa del livello delle istituzioni e di quello intellettuale." ("Articoli dell' "Herut", Archivio Jabotinsky, 9/392d)

all'opposizione tanto nella Prima che nella Seconda Knesset, non avrebbero comunque avuto il potere di intervenire in merito alle scelte che si imponevano al governo nella gestione della *Grande 'Aliyah* nei primi anni dello Stato.

Quali erano dunque i punti su cui si concentrava l'attenzione pubblica e del governo nel dibattito sull'opportunità o meno di promulgare delle leggi che imponessero un minimo di uniformità alle differenti componenti della società israeliana?

Innanzitutto si poneva il problema della parità tra i generi, che risentiva fortemente degli echi negativi della poligamia adottata dalla comunità ebraico-yemenita, ma simbolicamente attribuita a tutti gli immigrati dai Paesi musulmani. La poligamia era, allo stesso tempo, un elemento della tradizione yemenita ed una prassi che contrastava dichiaratamente con i principi del diritto e la sensibilità occidentale. Nonostante, tra tutte le comunità orientali, gli yemeniti godessero della fama del “buon selvaggio”²⁷³ e della stima collettiva per la loro laboriosità e spirito di sacrificio e adattamento, non era ammissibile che essi conservassero delle abitudini giudicate tribali in un Paese orientato verso una modernizzazione di tipo occidentale. Per questa ragione, la legge che proibiva la poligamia in Israele fu tra le prime ad essere approvata dalla *Knesset* nel 1950 e portò a 17 anni il limite d'età per il matrimonio²⁷⁴.

I Revisionisti, in questo caso, impugnarono la battaglia a difesa dei diritti “culturali” degli yemeniti. Schechtman scrisse in proposito: “Gli yemeniti non riescono a capire perché lo Stato di Israele debba interferire nel loro diritto di continuare a sposarsi secondo le loro tradizioni. Se si tratta di una misura puramente laica e civica, ribattono, allora perché non c'è alcuna legge vincolante per tutti i cittadini dello Stato, musulmani, ebrei che siano, e perché gli arabi, i drusi e circassi sono liberi d'avere varie mogli e di sposarle in minore età? Se la legge si basa sulla (prescrizione) puramente religiosa del rabbino Gershom, che

²⁷³ Un esempio tra tutti è riscontrabile sempre in Adler :“(...) gli yemeniti si sono guadagnati l'affetto e la stima di tutti coloro che sono entrati in contatto con loro. Sono giustamente apprezzati per la loro industriosità, intelligenza e pulizia. Tutti hanno un buona parola per gli yemeniti. Dopo quarant'anni di residenza nel Paese, sono rimasti un gruppo distinto da tutti gli altri, quasi un “clan”, con la propria morale.” (*ibidem*, p.18)

²⁷⁴ “Emendamento penale della Legge sulla bigamia, 5719-1950”. La legge andava ad emendare la precedente legislazione britannica ancora in vigore che permetteva la bigamia, adottando nell'ordinamento multiconfessionale le norme che disciplinavano ogni comunità confessionale o etnica.

impone una stretta monogamia, l'obiezione degli yemeniti è che l'ordinanza del rabbino Gershom sulla monogamia sia stata un mero atto di assimilazione e imitazione non religiosa di stili di vita non ebraici da parte degli ebrei asceanaziti in Europa. Per quanto riguarda loro, gli yemeniti si rifiutano di vedere nella poligamia qualcosa di incompatibile con i comandamenti della Bibbia e considerano l'imposizione della monogamia un atto di forza inconcepibile da parte di un'arrogante maggioranza aschenazita.²⁷⁵

Gli ebrei yemeniti, che si consideravano particolarmente vicini e fedeli alle tradizioni bibliche, non vedevano nessuna incongruenza tra le loro pratiche e le prescrizioni della *Torah*, dal momento che l'incongruenza si riscontrava piuttosto con l'orientamento occidentale dello Stato, e non con i dettami della Bibbia. Questo era ancora più evidente nella seconda obiezione sollevata dagli yemeniti per bocca dei Revisionisti: "Loro controbattono anche che le ragazze ebreo orientali sono fisicamente mature ad un'età in cui le loro coetanee occidentali appena entrano nell'adolescenza. Partoriscono figli quasi con cadenza annuale quando le ragazze occidentali cominciano appena i loro *flirts* e iniziano ad invecchiare quando le occidentali raggiungono la maturità. Per questa ragione i rabbini orientali, i funzionari che lavorano nei campi e nelle *ma'abarot* d'immigrati yemeniti o iracheni frequentemente ignorano il divieto della poligamia e il limite minimo per il matrimonio. Secondo alcune voci, un movimento clandestino di matrimoni illegali si sarebbe sviluppato tra gli yemeniti. La pratica si sarebbe rafforzata considerevolmente per l'incoerenza paradossale tra il codice del moderno Israele e la Bibbia.²⁷⁶". In altre parole, la posizione dei Revisionisti era che la differenza sociologica e culturale che persisteva tra la comunità yemenita e la società israeliana non poteva essere affrontata unicamente attraverso divieti e proibizioni. Si trattava, però, di una posizione strumentale, dal momento che l'*Herut* non si occupava dei sefarditi, non era meno occidentale (tanto nei suoi ranghi che nella sua ideologia), né proponeva un modello di assorbimento alternativo a quello del Mapai.

Sullo sfondo della difesa della poligamia, infatti, vi era il grande nodo dell'immigrazione di massa, che la maggioranza nell'*Herut* appoggiava pienamente, intendeva facilitare e

²⁷⁵ Schechtman, Joseph B., "Is there Discrimination in Israel", *The Alliance Review*, secondo articolo, gennaio 1953, *cit.* p.16

²⁷⁶ *ibidem.*

avrebbe voluto senza restrizioni, con la convinzione che tanto maggiore il numero degli “orientali”, così il numero dei consensi che sarebbero andati al partito. Tale posizione si sarebbe resa più evidente a partire dal 1956, quando si sarebbe posto il problema dell’immigrazione di massa in Israele degli ebrei marocchini²⁷⁷. Allora l’*Herut* si sarebbe proposto come un paladino della difesa dei diritti degli ebrei marocchini, propagando tale battaglia come una lotta per l’equità e il riconoscimento di pari diritti a tutte le comunità della diaspora e dipingendo le condizioni di vita degli ebrei in quel Paese in termini ancora più drastici di quanto fosse stato fatto dal Mapai nei casi iracheno e yemenita nel 1949. Il partito avrebbe allora denunciato l’atteggiamento criminale del Mapai che non aveva provveduto in tempo all’evacuazione in massa degli ebrei marocchini quando le “porte erano ancora aperte”: “le porte del Marocco non sono state sempre sigillate. L’emigrazione era praticamente libera fino al 1956. (...), ma i segni negativi si moltiplicavano. Nell’agosto del 1955, al Comitato per le attività sioniste, tutte e tre le delegazioni del Nord Africa avvertirono dell’immediato pericolo e chiesero urgentemente un’evacuazione totale e l’abolizione della selezione all’immigrazione. La loro richiesta trovò l’appoggio della fazione dei Revisionisti e dell’*Herut*, ma i *leader* dell’Esecutivo dell’Agenzia ebraica ne sminuirono l’urgenza, difesero il sistema delle quote e il principio di selezione. (...) Quasi criminalmente miopi, essi non afferrarono la gravità del momento. Procedettero tranquilli ed efficienti fino a che, pochi mesi fa, la situazione deteriorò al limite che non ci sono più in Marocco “ebrei che possano essere tratti fuori e portati in Israele.”²⁷⁸»

In entrambi i casi si trattò di speculazioni sulla sorte delle comunità della diaspora ad uso del gioco politico interno, in questa occasione per sfruttare le falle e le incongruenze del partito al potere da parte dell’*Herut*.

²⁷⁷ Nel caso degli ebrei marocchini sia l’*Herut* che il Mapai erano anche preoccupati del flusso abbondante di rimpatri costituito da immigrati che facevano ritorno in Marocco, che aveva toccato la punta di 500 nell’estate del 1950. L’emigrazione da Israele –in ebraico definita *yerida*, termine che incorpora un’idea di discesa sociale- era vista con preoccupazione dalle autorità, che temevano essa scoraggiasse i potenziali nuovi immigrati. Ideologicamente, inoltre, era il segno del fallimento dello Stato di Israele concepito come il “miglior luogo dove gli ebrei potessero vivere liberi.”

²⁷⁸ Schechtman, “The Ordeal of Moroccan Jews”, *The Alliance*, n.9, vol.3, 15/5/59, Archivi Jabotinsky, 5/6/227 ד.

L'*Herut*, infatti, cercava di contestare la legittimità del Mapai sul piano dell'uguaglianza e del liberalismo: per questa ragione, una delle campagne politiche che andò conducendo a presunta tutela dei nuovi immigrati, fu quella della liberalizzazione del mercato del lavoro, in modo che anche ai nuovi immigrati fosse permesso di prestare servizio presso privati pur alloggiando ancora nei campi, di lavorare presso le grandi piantagioni della costa e, più generalmente, di procurarsi da soli il lavoro senza passare per l'ufficio di collocamento. Era questa una delle grandi battaglie che l'*Herut* aveva sempre condotto a partire dal monopolio del "lavoro ebraico" da parte degli insediamenti socialisti nell'*Yishuv* degli anni trenta. Il lavoro era gestito e incanalato dal Mapai in determinate strutture e rappresentava il maggiore punto di forza della strategia del partito. L'*Herut*, che non aveva molte possibilità di condurre una lotta agguerrita sul terreno della creazione e dell'assegnazione di posti di lavoro, cercava di spostare la contesa sul campo ad esso più familiare dei diritti individuali e dell'etica del lavoro. Piuttosto che rimanere oziosi in una *ma'abara* ad aspettare di essere collocati dalle autorità senza nel frattempo poter mantenere la propria famiglia, come si addiceva tradizionalmente alla figura del padre, i più intraprendenti tra i nuovi immigrati si recavano in città, sulla costa o ovunque potessero procacciarsi un lavoro da soli e si industriavano a imparare o avviare nuovi mestieri. Questo in opposizione con la logica dell'*Histadrut* e del Mapai, che volevano mantenere un controllo pressoché totale sulle scelte di vita e professionali che riguardavano gli individui. Il tema sui cui batteva l'*Herut* era simile a quello dei partiti socialisti –ovvero la produttività del lavoro– non più frutto, però, di un'accurata opera di acculturazione socialista, ma dell'ingegno e della volontà del singolo immigrato²⁷⁹.

²⁷⁹ Ancora Schechtman illuminante sui contenuti dell'opposizione dell'*Herut* al "lavoro socialista" nei primi anni Cinquanta: "I residenti yemeniti del campo di Rosh ha'Ayn, vicino a Petach Tiqwa, sono ansiosi di sfuggire all'ozio forzato della vita nel campo, hanno afferrato l'opportunità offerta di fare un lavoro part-time nelle piantagioni di Petach Tiqwa. Da quando hanno ottenuto questo lavoro direttamente dagli agricoltori e non attraverso la Federazione generale del lavoro, però, e poichè accettano salari inferiori che quelli stabiliti dall'*Histadrut*, furono organizzati picchetti dai sindacati lungo la strada che conduceva dal campo a Petach Tiqwa e agli ymit fu impedito con la forza di recarsi a lavoro. Il deputato dell'*Herut* Haim Cohen-Magori, anch'egli uoyemenita, che ha fatto presente il fatto alla *Knesset*, ha dichiarato che essi sono stati oggetto di violenze dai manifestanti. Gli stessi yemeniti non sono stati in grado di capire per quale motivo fossero puniti per la loro voglia di lavorare nell'agricoltura e avviare una vita produttiva. Si sono molto risentiti del picchetto, che hanno percepito come un gesto egosista e un tentativo discriminatorio dei sindacati aschenaziti di preservare i loro standard di vita alle spese dei nuovi immigrati orientali." (Schechtman, *cit.*, p.17)

Ugualmente oggetto di dibattito era la questione dei diritti delle donne e l'uguaglianza tra i generi, che venivano contestati dal mondo religioso, ortodosso ed ultraortodosso, ma non potevano essere principi derogabili in uno Stato che si presupponesse moderno. Qui il "braccio-di-ferro" avveniva tra il Mapai e i partiti religiosi, mentre vi era un forte consenso di principio tra le forze laiche, anche se alcuni partiti erano favorevoli a deroghe dalle leggi statali per specifiche comunità.

Un ulteriore punto di frizione era quello relativo all'imposizione dell'obbligo scolastico elementare universale, considerato uno dei principi alla base dello Stato nazionale in Europa fin dalla fine del diciottesimo secolo da cui, per i sionisti laici e i dirigenti israeliani, non era concepibile discostarsi, sebbene alle comunità religiose più ripiegate su sé stesse- e allora fortemente minoritarie- potesse essere concesso un certo grado di autonomia o una dispensa in materia. Questo a condizione, però, che una buona padronanza dell'ebraico come lingua veicolare tra tutti gli ebrei fosse conseguibile anche nelle scuole ultraortodosse. L'*yiddish* poteva restare lingua di studio primaria soltanto nelle yeshivot: esso conservava, infatti, sebbene in via non ufficiale, un suo prestigio culturale come lingua delle *elites* (come lingua della cultura teatrale, della musica, dell'ironia e della poesia).

Infine, l'arruolamento nell'esercito era strettamente legato al godimento dei diritti di cittadinanza, data la necessità prioritaria dello stato di assicurare la propria sopravvivenza e ripartire equamente tra i propri cittadini l'onere della difesa. Restava inoltre sullo sfondo, ma incombente, il problema della definizione dei rapporti tra stato e religione, che comportava un riflesso molto pratico nell'approvazione di una dicitura univoca sul carattere ebraico dello stato e sul riconoscimento dei nuovi immigrati in quanto "ebrei". Tutti questi punti- ad esclusione della partecipazione all'esercito, su cui si riscontrò fin dall'inizio un largo consenso tra le forze politiche -sarebbero stati oggetto di un acceso dibattito sia pubblico che tra le forze politiche alla Knesset, di cui il più acceso si focalizzò sull'educazione e il monopolio dei partiti nei campi in questo campo²⁸⁰.

²⁸⁰Il dibattito sull'obbligo scolastico e la discriminazione nel sistema educativo verrà affrontato nel capitolo successivo.

L'unico punto su cui tutti i partiti concordavano è che Israele dovesse costituire uno stato di accoglienza per gli immigrati e per i sopravvissuti dell'Olocausto e per tutti gli ebrei perseguitati e che, gradualmente, dovesse puntare a creare un nuovo popolo ebraico da una massa di immigrati che proveniva da più di 60 Paesi. Generalmente, l'idea che la diaspora fosse un modello negativo dal quale gli ebrei, da qualunque Paese provenissero, si dovessero emancipare, era una concezione molto diffusa. Per questo motivo, il governo poneva un' enfasi particolare sugli elementi di rottura e cambiamento volontaristico degli immigrati rispetto alle loro condizioni e stili di vita precedenti. Soprattutto, le autorità israeliane volevano puntare sull'agricoltura e sulla riconversione professionale di un gran numero di immigrati verso questo settore: l'autosufficienza alimentare era infatti considerata una priorità che Israele avrebbe dovuto conseguire rapidamente, a causa dell'isolamento geografico (dall'Europa e dagli Stati Uniti) e politico in cui si trovava.

Lo Stato di Israele era una repubblica fondata sul lavoro ebraico e sullo spirito di sacrificio e dedizione di ciascun cittadino, e dunque, a dispetto delle differenze, le autorità si attendevano da tutti gli immigrati un contributo nella costruzione nazionale. Parte di quel contributo sarebbe andato a ripagare gli sforzi sostenuti dallo stato e dalla comunità dei veterani nell'assorbimento di una massa tanto ingente e destituita di nuovi immigrati. Forse fu per questo che già nel 1953, su un totale di 231 nuovi insediamenti agricoli, 136 (ovvero il 59%) erano stati fondati su indicazioni delle autorità da ebrei dei Paesi arabi ed islamici, che allora costituivano meno della metà della popolazione e che non avevano nessuna esperienza agricola pregressa²⁸¹.

La *Knesset* discusse diffusamente della Legge del Ritorno e delle sue clausole²⁸², ma non affrontò mai la questione dell'orientamento filo-occidentale del Paese, dato per scontato. Il dibattito venne limitato alla decisione iniziale di conservare buoni rapporti con entrambe le Superpotenze –gli Stati Uniti e la Russia- in modo da non schierare il Paese nella Guerra fredda. Al di fuori di questo, le relazioni privilegiate con l'Occidente ed in particolare con gli Stati Uniti furono ereditate dall'*Yishuv* e rimodellate da Ben Gurion

²⁸¹ Patai, Raphael, *Israel between East and West*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1953, p.73.

²⁸² Dibattito sulla legge sulla cittadinanza e la Legge del Ritorno, Dibattiti alla *Knesset*, 1/4/52, ISA.

solo in chiave maggiormente filostatunitense che filobritannica²⁸³. Il Paese di riferimento poteva cambiare (anche la Francia avrebbe riscoperto un ruolo importante nelle relazioni con Israele nei primi anni cinquanta, almeno fino a Suez), ma Israele guardava comunque all'Europa e all'occidente per le proprie alleanze. Ciò aveva un riflesso immediato in politica interna, dove certi assunti non erano discussi perché considerati incontrovertibili. Il principio che Israele dovesse fondarsi su un sistema democratico che acquisisse i principali contenuti delle altre democrazie occidentali era una delle premesse implicite che avevano guidato l'azione sionista fin dal suo concepimento e da cui non si intendeva prescindere.

Il modello di assorbimento dei nuovi immigrati era quindi impostato sul paradigma dell'efficienza occidentale, abbinato ad una carica ideologica legata all'etica pionieristica, tipica di uno stato appena fondato e costretto a molti sacrifici, ma anche in forte espansione economica e demografica. Il problema per le elites, semmai, era di minimizzare i sentimenti contrastanti che contraddistinguevano la propria esperienza dell'incontro con i nuovi immigrati²⁸⁴.

Da un lato, infatti, essi costituivano quella base sociale assolutamente necessaria per la sopravvivenza dello Stato senza la quale sarebbe stato impossibile realizzare il progetto sionista, dall'altro essi incarnavano, materialmente, una massa destituita, in prevalenza analfabeta, molto distante culturalmente e, nella sua componente *mizrahi*, pericolosamente vicina ai costumi arabi. Soprattutto il paragone tra palestinesi e nuovi immigrati veniva tratteggiato da alcuni giornalisti come una delle involuzioni interne più negative e

²⁸³ “Ben Gurion non credeva che Israele potesse farcela da solo e cercava altri mezzi per garantire al Paese sicurezza. Ancora una volta comprese la necessità di un'alleanza con una potenza straniera che desse delle garanzie sul fatto che gli arabi non avrebbero distrutto Israele. (...). Con le sue speranze (di un'alleanza con la Gran Bretagna) frustrate, Ben Gurion si rivolse allora agli Stati Uniti, dove aveva ricevuto un'accoglienza entusiasta durante una visita nel maggio del 1951. (...) Il primo *test* delle intenzioni degli Stati Uniti era previsto per la primavera, quando il Segretario di Stato, John Foster Dulles, compì un viaggio in Medio Oriente. (Bar Zohar, *cit.*, pp. 194-195)

²⁸⁴ Esempio tra tutti. “... i testi sionisti hanno sempre idealizzato le famose *shliktut*, ovvero le missioni sioniste che promuovono l'*aliyah*) di Yavni'eli nello Yemen. Invece la differenza tra il discorso privato e quello ufficiale è particolarmente flagrante presso Yvni'eli: nelle lettere che inviava alle istituzioni sioniste, lui diceva chiaramente che era la ricerca di manodopera a buon mercato, ma nelle sue memorie, lui conferiva alla sua attività una carica quasi religiosa, affermando che si trattava di “portare i nostri fratelli (“Bnei Israel”), smarriti in terra yemenita, le notizie di *Eretz-Israel*, le buone notizie del Rinascimento, della terra del lavoro.” (Shohat, Ella, *Le sionisme du pont de vue de ses victimes juives, les juifs orientaux en Israel*, La fabrique éditions, pag.75)

preoccupanti per la società israeliana²⁸⁵, ma anche sfruttato da altri per proporre il trasferimento dei *mizrahim* in Israele in sostituzione di quegli stessi arabi²⁸⁶. È importante sottolineare questo punto, perché l'immagine dei nuovi immigrati fu in parte condizionata dal rapporto con gli arabi di Palestina e con la percezione, di pericolo ed allo stesso tempo di controllo che si aveva di essi da parte delle autorità.

In altri termini, anche gli arabi di Palestina erano passati dall'essere "buoni selvaggi" al divenire dei pericolosi e inaffidabili nemici, quasi una "quinta colonna" interna, e le elites temevano che i nuovi immigrati, a loro volta, avrebbero potuto trascinare il Paese verso un livellamento sugli *standard*, la mentalità e le condizioni prevalenti nei Paesi arabi circostanti, che preludesse anche ad una maggiore integrazione di Israele su scala regionale. I sionisti, invece, non avevano mai considerato l'integrazione di Israele nella regione come una priorità di politica estera, ma puntavano piuttosto a rappresentare un'isola di eccellenza, culturale, tecnologica e politica²⁸⁷, all'interno di un contesto dissestato, arretrato e dispotico come il Medio Oriente²⁸⁸. Inoltre, gli israeliani erano

²⁸⁵ Dobbiamo affrontare (l'immigrazione) di persone estremamente primitive, e il cui livello di conoscenze è visibilmente pressoché quello dell'assoluta ignoranza, e, ancor peggio, che hanno poca attitudine a comprendere alcunché di intellettuale. Generalmente, sono appena meglio del livello di arabi, negri e berberi della regione. In ogni caso, si trovano allo stesso livello di quello che ci sembra appartenere agli arabi di Palestina (Eretz Israel)" (Geldblum, Arie, *Ha'aretz*, in Raz-Krakotzin, *cit.*, p. 173) Celebre ed indicativa la sua serie di articoli pubblicata su *Ha'aretz*: "I was a new immigrant for a month", *Ha-aretz*, 13/4 – 20/5/49;

²⁸⁶ "Tehon redasse un articolo nel 1907 che spiegava come sarebbe stato benefico "far stabilire in permanenza delle famiglie yemenite nelle colonie": ciò avrebbe permesso d'impiegare come domestiche le donne e le ragazze per rimpiazzare le donne arabe allora molto ben pagate dalle famiglie di coloni". (Meir, Yosef, *Ma'avar ha-Midbar-Oltre il deserto*, Ministero della Difesa, Israele, 1973, p.44)

²⁸⁷ Il discorso di Abban Eban è ben esemplificativo di questo atteggiamento mentale e politico condiviso dall'*establishment*: "Non dobbiamo, quindi, guardare alla separatezza di Israele come ad un fenomeno transitorio imposto dal boicottaggio arabo; (esso) è imposto da un desiderio (...)L'integrazione è qualcosa da evitare. Una delle grandi preoccupazioni che ci affligge quando contempliamo la nostra scena culturale è il pericolo che la predominanza di immigrati di origine orientale forzi Israele a parificare la sua cultura con quella del mondo circostante. (...)Il nostro obiettivo (invece) dev'essere di imberli di spirito occidentale, piuttosto che di lasciare che loro ci inducano ad un innaturale orientalismo" (Abba Eban, *Voice of Israel*, New York, 1969, p.76).

²⁸⁸ "La concezione dell'arabo come membro di una cultura primitiva –meno romantica e più paternalista di altre letture- restava comunque quella dominante. L' "arabo" era considerato tecnologicamente ed economicamente arretrato, e grazie ai matrimoni all'interno della stessa famiglia, alle pessime condizioni di igiene e sanitarie, (veniva considerato) malato. I villaggi e i quartieri arabi nelle città erano pieni di spazzatura e di sporcizia e le loro case puzzavano di fumo misto a escrementi di capra. Gli arabi pativano una grande povertà, l'analfabetismo, e le caratteristiche peculiari della loro cultura- la struttura della tribù e del clan patriarcale e votata allo

spesso sospettosi degli arabi perché la loro scarsa conoscenza della lingua e dei sistemi di governo portava loro ad approcciare le società arabe con diffidenza e ad essere, allo stesso tempo, vittime ed eredi dell'orientalismo culturale europeo²⁸⁹. Nell'establishment governativo serpeggiava, infine, la preoccupazione che gli stessi *mizrahim*, o perlomeno i meno integrati tra loro, potessero andare ad allargare i ranghi della “quinta colonna interna”, alleandosi naturalmente con gli arabi in nome della comune emarginazione²⁹⁰.

Se dunque il modello politico era teoricamente democratico ed egualitario e parimenti aperto e rappresentativo di tutti i cittadini, nella pratica l'esercizio della democrazia si scontrava contro limiti culturali, necessità economiche ed opportunità politiche. Le autorità israeliane non avevano difficoltà a comprendere che gli immigrati che provenivano in massa negli anni Cinquanta non avevano alcuna altra destinazione possibile al di fuori di Israele e sarebbero stati, perciò, particolarmente accomodanti o remissivi nei confronti delle decisioni governative. La loro condizione di totale dipendenza economica e, in parte, l'estraneità culturale, li rendeva facili “cavie” per quel grande esperimento sociologico di modernizzazione di massa nello spazio di una generazione che i sociologi israeliani avevano così ben delineato nei loro studi. E' ovvio che la discriminazione non sia stata concepita né proposta in quanto politica strutturata, ma dettata dalle stesse circostanze di un incontro tra due (o più) gruppi, fortemente sbilanciato da ogni possibile prospettiva, dalla convinzione delle elites di operare in vista della realizzazione dell'unico modello di società possibile e dalla consapevolezza che i

sfruttamento, la tradizione beduina del prezzo del sangue e dei bottini e l'interminabile battaglia per l'onore dell'maschio e della comunità. Per gli immigrati ebrei, queste erano manifestazioni di una cultura primitiva molto distante da quella progressista europea. Per questa ragione il loro lavoro in Palestina era percepito non soltanto come mezzo di riscatto della terra dei propri padre per il popolo ebraico, ma anche per portare la civiltà moderna a questa regione arretrata e primitiva.”

²⁸⁹ “E' importante notare che l'ambivalenza sionista verso i *mizrahim* riecheggia quella cristiana verso gli ebrei come, da un lato, i portatori della *Hebraica Veritas* ovvero della vecchia verità ebraica, e, dall'altro, di coloro che rigettarono il vangelo, nel contesto dell'illuminismo e della cultura europea. I *mizrahim* vennero percepiti come coloro che si attenevano a vecchie tradizioni ma non erano consapevoli del loro contenuto, dal momento che essi esistevano fuori dalla storia. Gli ebrei orientali nel discorso sionista sono gli “ebrei” nella teologia cristiana”. (Raz Krakotzin, “The Zionist Return to the West”, *cit.*, p.172)

²⁹⁰ “La composizione del nostro Paese sta cambiando e non possiamo sapere quanti *mizrahim* saranno assorbiti e quanti diventeranno elementi criminali che coopereranno con gli arabi”. (David Ben Gurion, *Carrying the Burden...*, *cit.*, p.3)

nuovi immigrati costituissero una massa di persone completamente passive, in balia degli eventi, senza alcuna copertura diplomatica estera e, soprattutto, privi di alternative.

3.2 La strategia del Mapai: tra immigrazione libera e immigrazione selettiva

Nel 1949 il Mapai aveva formato il primo governo, con l'inclusione dei partiti religiosi (Il Fronte Religioso Unito)²⁹¹ e delle piccole formazioni dei Progressisti e dei Sefarditi, e l'esclusione del concorrente Mapam. Il partito aveva una propria agenda ben definita sia riguardo al governo che alla gestione dell'immigrazione. La sua capacità sarebbe stata valutata sulla base di tre principali indicatori: la tenuta del governo, la gestione dell'immigrazione di massa e la crescita economica del Paese. Le tre dimensioni erano intrecciate tra loro, perché, per mantenersi al governo, il Mapai aveva bisogno di stringere alleanze con le forze politiche che erano in grado di assicurare stabilità al Paese e di controllare direttamente le principali istituzioni politiche e sociali come l'Histadrut e l'Agenzia ebraica. Allo stesso tempo, una buona gestione dell'immigrazione sarebbe stata garantita dalla diffusione tra i nuovi immigrati di certi *standard* e dall'incremento delle loro condizioni di vita. Al fine di assicurare entrambe le dimensioni, perciò, puntare su un rapido sviluppo economico ed un innalzamento generale degli *standard* di vita, era assolutamente prioritario.

Per quanto concerne il dibattito sull'immigrazione, l'intenzione del Mapai era di non scontentare le forze politiche, nemmeno quelle minori, e di favorire un'integrazione rapida e spedita dei nuovi immigrati nel tessuto economico del Paese. L'immigrazione di massa rappresentava dunque una grande opportunità per il Paese: non solo essa rafforzava la sua base demografica, ma soprattutto forniva un'ingente manodopera ad un Paese con pressanti necessità di sviluppo, tra cui spiccavano la mancanza di infrastrutture varie,

²⁹¹ Il Fronte Religioso Unito era composto da quattro partiti, di cui due sionisti e due non. Essi erano: Agudat Israel, Agudat Po'alei Israel, (entrambi non sionisti), *ha-Mizrah*, *ha-Po'el ha-Mizrah* (sionisti). Insieme, essi totalizzarono 16 seggi, di cui 10 assicurati dai partiti sionisti e 6 da quelli non sionisti. Per un approfondimento sulla strategia e le differenze tra i partiti che componevano il Fronte Unito Religioso, si veda: Fund, Yosef, *Perud o histafut: Agudat Yisrael mul ha-'Tsiyonut we Medinat Israel*, Gerusalemme, 1999.

marittime e di trasporto su rotaia, il progetto di irrigare e rendere area agricola il deserto del Negev, l'obiettivo dell'autosufficienza alimentare, l'opera di rimboschimento e trasformazione del paesaggio, la dispersione della popolazione oltre la fascia costiera e l'insediamento nel territorio con la fondazione di nuovi villaggi.

Per avviare lo sviluppo e contemporaneamente integrare centinaia di migliaia di immigrati, il bilancio del giovane Stato non era certamente sufficiente. Ben Gurion avrebbe voluto che fosse il governo a gestire la *Grande 'Aliyah* su finanziamenti esteri delle agenzie e dei fondi ebraici, nonché dell'Organizzazione mondiale sionista, ma i finanziatori volevano anch'essi avere una voce nell'assorbimento, finanziando il trasporto degli immigrati nel Paese e gestendo i costi della loro immediata accoglienza. Fu così che l'Agenzia ebraica venne eletta a organo deputato a gestire l'immigrazione di massa attraverso i suoi vari dipartimenti (mentre un vero e proprio Ministero dell'Assorbimento non avrebbe visto la luce che nel 1968). Il vero problema, però, era che l'Agenzia ebraica non vantava alcuna esperienza in materia di assorbimento di immigrati. Essa aveva storicamente svolto funzioni fondamentali e assolutamente di rilievo nell'*Yishuv*, rappresentando di fatto l'esecutivo dell'autonomia ebraica in periodo mandatario, ma la sua attività si era concentrata sugli insediamenti, la colonizzazione della terra e, solo in un secondo momento, l'immigrazione e l'emigrazione clandestina.

L'assorbimento degli immigrati nel periodo mandatario non era stato oggetto di una vera e propria disciplina o di una strategia statale o parastatale: gli immigrati arrivavano in numeri ridotti e venivano assorbiti nel Paese secondo canali di affiliazione nazionale o anche attraverso il contatto e la militanza nei vari movimenti sionisti. Nel caso della *Grande 'Aliyah*, per le ragioni enunciate in precedenza, questo modello non era replicabile. Innanzitutto, la creazione di uno stato aveva fornito all'Agenzia ebraica nuovi poteri e nuove possibilità di operare in modo integrato, in secondo modo, la quantità di immigrati condotta nel Paese in soli tre anni non aveva precedenti nella storia del Paese e gareggiava soltanto con l'immigrazione di massa nei primi anni del '900 negli Stati Uniti. Inoltre, i nuovi immigrati, o per essere arrivati allo stremo delle proprie forze, essendo a stento sopravvissuti nei campi di concentramento e sterminio, o originari di Paesi che non avevano nessuna o scarsa rappresentanza nazionale nell'*Yishuv*, non potevano essere abbandonati a sé stessi ed all'iniziativa personale o politica, così com'era stato fatto in

passato. Essi presentavano una composizione sociale diversificata, inclusiva di bambini, anziani, malati anche persone affette da disabilità gravi.

Né, per altro, disinteressarsi del processo di assorbimento sarebbe stato nell'interesse dello stato e tanto meno del Mapai, che, invece, intendeva svolgervi un ruolo di tutto rilievo, il che voleva anche dire farsi carico del processo dallo sbarco nel Paese fino a che l'integrazione potesse dirsi conclusa soddisfacentemente (ovvero quando l'immigrato, secondo la formula generalmente adottata, fosse stato capace "di stare in piedi da solo").

L'Agenzia fronteggiò l'emergenza inaugurando un dipartimento al proprio interno deputato all'assorbimento, con funzioni di guida e consulenza per la prima accoglienza. Tale sezione era guidata da Giora Josephtal, una delle figure che più modellarono e influenzarono le politiche governative verso gli immigrati²⁹². La Sezione si sarebbe poi rapidamente trasformata in un Dipartimento autonomo dell'Agenzia, con il compito di allestire i campi di prima accoglienza, dove almeno fosse offerta una sistemazione d'emergenza e le prime cure mediche. Venivano così inaugurati i primi campi di accoglienza, tra cui quello di Sha'ar 'Aliyah nei pressi di Haifa, sarebbe stato il più grande e famoso²⁹³. Ancora in quei giorni, però, Josephtal osservava candidamente che "non esisteva un (vero) programma per l'assorbimento, né un budget, né esperienza²⁹⁴", con questo intendendo tanto a livello del governo che dell'Agenzia.

I campi si trovavano quasi tutti concentrati nella parte settentrionale del Paese, in particolare vicino al porto di Haifa che era l'unico approdo delle navi-passeggeri e cargo internazionali, e nel centro del Paese, che costituiva l'area più sviluppata e attrezzata. In tutto erano ventiquattro i campi nel marzo del 1949, ma di nuovi minori ne venivano

²⁹² Giora Josephtal era uno "yekke", ovvero un ebreo tedesco, immigrato in Israele appena prima lo scoppio della Seconda guerra mondiale (1938). Fu membro dell'Esecutivo dell'Agenzia ebraica e a capo della sezione assorbimento, e poi Segretario generale del Mapai (1956-59) e ministro del lavoro (1959), degli alloggi e dello sviluppo (1961).

²⁹³ I campi di prima accoglienza erano stati allestiti nei vecchi accampamenti militari inglesi, le cui baracche erano ancora in piedi nonostante gli inglesi avessero cercato di smantellarli prima di doverli abbandonare. Si veda Segev, *cit.*, p.124.

²⁹⁴ Halpern, B., Wurm, S., *The responsible attitude: life and opinions of Giora Josephtal.*, New York, 1967, p.18.

aperti continuamente per far fronte ai continui arrivi²⁹⁵. Si trattava di strutture recintate con filo spinato e quasi completamente isolate e impenetrabili dall'esterno, dal momento che vi si poteva accedere solo su permesso delle autorità del campo. Nei campi erano allestite tende e capanne di latta che potevano ospitare sia famiglie sia persone singole, e tende più grandi che svolgevano la funzione di sale-mensa o infermerie. Venivano serviti i pasti e fornite cure mediche e inizialmente si prevedeva che la durata del soggiorno di ogni immigrato non dovesse superare le sei settimane. Le previsioni delle autorità in materia, però, si rivelarono fin troppo ottimiste e già nel 1949 erano necessarie più di dodici settimane per trovare una sistemazione permanente ad ogni immigrato.

Le condizioni di vita nei campi non erano semplici, sia per il sovraffollamento che vi si veniva regolarmente a determinare, sia per le condizioni igieniche, ma anche perché i nuovi immigrati -ed in particolare i sopravvissuti della *Shoah*- risentivano delle condizioni di precarietà, ammassamento, dell'anonimato, delle limitazioni alla libertà individuale e dello spazio personale, che ricordavano loro le penose esperienze maturate nei campi di concentramento²⁹⁶. Gli immigrati dei Paesi arabi e islamici, invece, risentivano soprattutto delle condizioni meteorologiche e della precarietà di una vita quotidiana incerta ma contemporaneamente immobile, dove i padri famiglia erano condannati all'ozio ed alla disoccupazione e impossibilitati a mantenere sé stessi e le proprie famiglie, e i lo figli non avevano accesso a scuole. Tutti i nuovi immigrati, inoltre, indipendentemente dall'origine, risentivano del problema del razionamento dei generi alimentari, dovuto alla scarsità degli approvvigionamenti, problema che iniziò ad emergere dall'agosto del 1949²⁹⁷.

²⁹⁵ La concentrazione più ampia di campi era in Pardes Hanna, che ne ospitava quattro, con una popolazione di più di 15.000 persone. Dopo veniva Be'er Ya'acov con tre campi ed una popolazione di diecimila persone e poi Hadera con una di 6.500. Altri campi di medie dimensioni erano operativi nei sobborghi di Haifa, Adit, Nethanya, Binyamina, Ra'anana, Beit Lid e Rehovot. La fonte di questo paragrafo è rinvenibile in HaCohen, Dvora, *Immigrants in turmoil: Mass Immigration to Israel and Its Repercussions in the 1950s and After*, Syracuse University Press, New York, 2003.

²⁹⁶ "Un sopravvissuto dell'Olocausto ebbe a dire: "...per otto anni abbiamo mangiato con migliaia di persone in lunghe tavole: quattro anni in un campo di concentramento, tre in un campo per rifugiati interni e ora in un campo in Israele. I miei bambini non hanno mai saputo cosa sia una casa." (Abrams, Charles, "Israel grapples with its housing crisis: the new state's number one problem", *Commentary*, Aprile 1951, p.347)

²⁹⁷ Sul problema della scarsità dei generi alimentari nei campi, si veda il verbale dell'Esecutivo Sionista dell'8/12/49, CZA, Immigrazione ed assorbimento, S/41/247I.

Eppure in tali campi, nonostante le proteste contro gli uffici dell'Agenzia ebraica che avevano sovente luogo, l'atmosfera psicologica era ancora positiva, perché era diffusa la convinzione che si trattasse di un'esperienza a termine, che si sarebbe presto chiusa per lasciare il passo ad un'occupazione stabile ed un alloggio permanente.

Se le autorità israeliane avevano puntato sull'immigrazione di massa, non avevano però saputo quantificare quante migliaia di persone sarebbero arrivate nel Paese, e soprattutto a quale ritmo: la popolazione si sarebbe raddoppiata e senza che le autorità predisponessero di un piano accurato per gestirla²⁹⁸. Nel corso dell'anno 1949, che registrò un'impennata massima degli arrivi (pari a 240.000 persone), si raggiunsero punte anche di mille immigrati al giorno: un carico ingestibile, che andò a pesare e condizionare gravemente le condizioni già difficili prevalenti nei campi²⁹⁹.

L'emergenza si sarebbe ulteriormente accentuata nei due anni successivi, con l'arrivo rispettivamente di altre 170.000 e 175.000 persone nel 1950 e nel 1951. Le proteste organizzate spontaneamente nei campi attrassero l'attenzione dei giornali, che fecero da cassa di risonanza di quello che avveniva in aree altrimenti remote e nascoste all'opinione pubblica del Paese. Il quotidiano indipendente *Ha'aretz*, quello della sinistra comunista *Ha-Mishmar* e quello del partito revisionista Herut *Ha-Mishkaf*, concorsero tutti nel criticare le misure adottate dall'Agenzia ebraica nei campi, e, indirettamente, la politica del Mapai sull'immigrazione.

Per esempio, *Ha-Mishmar* diede notizia della manifestazioni di protesta organizzata nel campo di transito di Netanya, che avrebbe dovuto ospitare 1.100 persone e invece ne

²⁹⁸ “L'abolizione delle restrinzioni sull'immigrazione era stato uno degli obiettivi centrali della politica sionista, ma fino a un momento relativamente precedente, non vi fu una pianificazione per realizzarla. Soltanto quattro mesi prima l'indipendenza, nelle due date del 14 e del 21 gennaio, venne convocato un sottocomitato del Comitato Centrale del Mapai (chiamato a) formulare le politiche di immigrazione e assorbimento da implementare dopo il 15 maggio. Alla base della discussione vi era la convinzione che sarebbero arrivati 150.000 immigrati in due anni, mentre solo uno o due dei partecipanti pensò nei termini di 250.000, nessuno ebbe il coraggio di predire che mezzo milione di persone sarebbe arrivato entro la fine del 1950” (Stock, Ernest, *Chosen instrument, The Jewish Agency in the first decade of the State of Israel*, Herzl Press, NY, 1988, p. 74) Si veda anche il documento: Mapai, Resoconto dell'incontro del comitato sull'immigrazione e l'assorbimento, 14 e 21 gennaio 1948, Archivio del Partito laburista di Israele, Bet Berl.

²⁹⁹ Sichron, Moshe, “*ha- 'Aliyah ha-monit..*”, *cit.*, p.31)

ospitava 3.200³⁰⁰, mentre *Ha'aretz* riportava la notizia di una manifestazione di duecento disoccupati di Ramle che avevano condotto la loro protesta fin nel cuore di Tel Aviv, affinché le loro richieste fossero portate all'attenzione nazionale, sfilando di fronte a tutte le sedi dei dipartimenti dell'Agenzia ebraica deputati all'immigrazione, agli alloggi ed all'assorbimento. Un'altra manifestazione riguardò i disabili per l'erogazione di servizi sanitari e cure mediche nei campi, una più violenta ebbe luogo ad Haifa, nel campo di Tel Hanan³⁰¹. *Ha-Boker*, il giornale dei Sionisti Generali, tradizionalmente critico nei confronti degli scioperi, dava notizia che la polizia aveva fatto quindici feriti tra i disoccupati che protestavano di fronte alla Knesset nel luglio del 1949 al grido di "pane e lavoro". Essi si erano assemblati di fronte al Parlamento sollevando cartelli in ebraico e francese³⁰², che riportavano le seguenti invocazioni: "Dateci lavoro, oppure dateci il permesso di uscire dal Paese." Il cronista riportava che, quando la polizia era intervenuta per sgombrare i manifestanti, essi avevano gridato agli agenti "Gestapo" e "Hitler", ma che il capitano aveva dato ai suoi uomini esplicito ordine di non replicare agli insulti e di portare avanti lo sgombero³⁰³. Addirittura, nel settembre del 1949 vi era stato un fallito attentato alla Knesset da parte di un nuovo immigrato (*mizrahi*) iraniano, sebbene il gesto non fosse stato motivato da intenti politici, ma piuttosto da un disagio psichico personale³⁰⁴.

Nel 1951, quando il regime di austerità era stato già abrogato, si ebbe una manifestazione di massa irachena nella *ma'abara* di Sakieh, nei dintorni di Tel Aviv, durante la quale per la prima volta i nuovi immigrati iracheni parlarono apertamente di "discriminazione di razza" nello Stato ebraico. La manifestazione si tenne davanti ai locali dell'Agenzia ebraica e gli immigrati sfilarono e si accamparono di fronte all'edificio lamentando di

³⁰⁰ *Ha-Mishmar*, 16/3/49.

³⁰¹ *Ha'aretz*, 28/4/49.

³⁰² E' indicativo che i cartelli fossero scritti anche in francese: sia perchè evidentemente si trattava di immigrati recentemente pervenuti nel Paese, sia perchè testimonia della loro provenienza quasi certamente dai Paesi del Maghreb.

³⁰³ *Ha-Boker*, 27/7/49, ISA, serie C 1/9, file n.22706.

³⁰⁴ "Abraham Tsfati, il ventiquattrenne che, l'ultimo giorno di sessione della *Knesset*, ha tentato tramite un attentato di "colpire" il pubblico in Israele. (...) Ha dichiarato che egli non voleva attentare alla Knesset, ma suicidarsi (in segno di protesta) finché Gerusalemme non sia la capitale dello stato di Israele e il Tempio possa essere ricostruito." Zfati ha avuto un'infanzia difficile, ed è uno dei cinque bambini di Tehran." (*Yahdut hadashot*, "Nach dem Attenatsversuch in der Knesseth", 14/9/49, ISA, C 1/8, file n. 22706.)

esser stati relegati a cittadini di seconda classe, i cui bisogni e richieste venivano trattate con condiscendenza piuttosto che prese sul serio. Il pretesto per la manifestazione era stata la mancata rappresentazione degli ebrei iracheni nel consiglio locale della loro *ma'abara* di appartenenza, nonostante essi costituissero la maggioranza netta della popolazione del campo. L'episodio rese evidente il fatto, però, che le richieste provenienti dalle manifestazioni e dai presidi non riguardavano più soltanto la sopravvivenza, ma cominciavano anche a investire il tema del lavoro e delle relazioni intercomunitarie all'interno del Paese³⁰⁵.

Non erano, dunque, scarsi gli episodi di ribellione e protesta nei campi, che pure così poco sono filtrati nella consapevolezza storica del Paese, il quale ha tramandato l'immagine di una massa informe di immigrati passivamente in attesa di un destino deciso sulle loro spalle.

In alcuni casi scoppiarono anche scandali legati a investimenti e scelte sbagliate o speculazioni sulle condizioni dei campi compiute da dirigenti e istituzioni. Nell'aprile del 1949, ad esempio, destò scalpore- e se ne ebbe eco sui giornali- il fatto che invece di costruire in loco capanne per immigrati, fossero stati importati prefabbricati in legno dalla Svezia, ovviamente a costi molto più ingenti. In particolare, tale operazione aveva prestato il fianco agli attacchi dei Sionisti Generali e di altre forze politiche nei confronti del Mapai, accusato di costituire un'*elite* irresponsabile e privilegiata che speculava sui bisogni degli immigrati³⁰⁶. Il fatto era risultato particolarmente impopolare in tempi di crisi, in cui era stata dichiarato e imposto un regime di austerità che costringeva i cittadini al razionamento anche dei generi alimentari di prima necessità³⁰⁷.

³⁰⁵ Schechtman, *cit.*, p.18.

³⁰⁶ “Sulla questione che sono stati portati prefabbricati dalla Svezia. (...)Il deputato Sarlin (Sionisti Generali) “(...)Gli immigrati hanno caldo d'estate nelle capanne e pioggia in autunno. Vi sono anche difficoltà dettate dal governo: come nell'importazione di prodotti tessili dall'estero e di prefabbricati dalla Svezia: perchè li hanno portati? Per aumentare la disoccupazione?”(...) Qualcuno tra i giornalisti ha risposto: “I prefabbricati sono stati portati dalla Svezia (solo) per dare a qualcuno la giustificazione per compiere viaggi all'estero”.(Yediot Ahronot, 18/4/49, ISA, serie C1/9, “Meri Vilner, “Ba'al Me-Zafon-Coscienzioso ”).

³⁰⁷ “Aumentano i prezzi di 24 generi alimentari”, titolava la prima pagina di *Ha'aretz* del 29/4/49. Il programma di austerità fu lanciato dal ministro per le Riserve e il razionamento Dov Yosef il 25 aprile del 1949. Il Ministro si era prefisso l'obiettivo di calmierare l'inflezione crescente che aveva comportato continui rialzi nell'indice del costo della vita. Per controllare i prezzi, il Ministero

Si era registrato, infatti, un picco di inflazione dal 1947 al 1949. Nella primavera del 1949, la bilancia commerciale israeliana toccò un picco negativo, essendo eccessivamente sbilanciata a favore delle importazioni e avendo accumulato un deficit tale che il Paese non riusciva quasi più a pagare gli approvvigionamenti di materie prime e quelli alimentari, in cui era in larga parte dipendente dall'estero. L'economista Ben Hazman scrisse in merito della crisi che “non vi era un modo per risolvere i problemi economici, ma solo un piano. Poiché vi era scarsità di moneta, vi era anche scarsità negli approvvigionamenti e tale scarsità comportava un regime di austerità e razionamento, tanto nel campo dei generi alimentari, che in quello dei bisogni delle varie industrie.³⁰⁸” La scarsità di moneta causava mancanza di liquidità per l'acquisto dall'estero di beni primari come materie prime, armi ed alimenti dalle cui importazioni Israele era allora dipendente: il Governo dovette di conseguenza ridurre il volume complessivo delle importazioni, causando inflazione sui prezzi dei prodotti disponibili in quantità minori sul mercato interno.

Il piano di austerità era contestato sia dal Mapam che dai Sionisti Generali, anche se per ragioni opposte: il primo temeva che avrebbe diminuito i salari e impedito la loro crescita; il secondo partito, invece, credeva che il piano avrebbe ostacolato l'iniziativa privata e penalizzato le classi medie. Nel frattempo, mentre il governo cercava di accentrare l'economia e imporre un tetto alle importazioni ed ai consumi, fioriva parallelamente il mercato nero, dove si potevano trovare tutti i prodotti a prezzi maggiori, (ma) senza il bisogno di *coupon*, né filtri della burocrazia³⁰⁹.

Il regime d'austerità creava numerose tensioni, e in più di un'occasione il primo ministro Ben Gurion dovette dichiarare che “l'austerità non è un fine in sé stessa. (...) (soprattutto se) l'austerità e la diminuzione dei prezzi non sono utilizzate per aumentare la produzione, ma per ridurla..” Ben Gurion mostrava una qualche criticità nei confronti del piano, che veniva principalmente attribuito ed identificato con il ministro delle finanze Dov Yosef. Su di lui, personaggio invisibile ai nuovi immigrati, circolavano varie barzellette

annunciò che da quel momento in poi il governo avrebbe pianificato la distribuzione di cibo e anche altri beni. (Israel Economic Bulletin, seconda metà dell'aprile 1949, pp.10-11)

³⁰⁸ Ben Natan, N., “Zané-L'austerità”, *Moled*, vol. 3 (gimel), ap. 14, Maggio 1949, p.74.

³⁰⁹ Na'or, Mordechai, “ha-Zanéé”, in *'Olim we Ma'abarot, cit.*, pp.97-98.

umoristiche, come la seguente: “Dov Yosef torna a casa per il pranzo e la moglie gli mette dello yogurt in un bicchiere. Egli chiede cosa sia e la moglie gli risponde): Labane. Lui lo gusta (e dice) “Mmm, questo è troppo buono. Ancora un giorno e dovrò proibirlo.”³¹⁰”

I commercianti organizzarono uno sciopero generale quando il ministro delle Finanze Dov Yosef estese il razionamento anche all’abbigliamento, alle calzature ed altri prodotti a largo consumo. Il confronto più acceso si ebbe con l’associazione degli agricoltori della Giudea, un’associazione di grandi agricoltori privati in possesso di ampi appezzamenti di terra sulla costa e l’immediato entroterra. Essa si era sempre battuta contro i limiti e le regole imposte dall’Agenzia ebraica e dall’Histadrut e in passato aveva, per questa ragione, boicottato a più riprese le elezioni nell’*Yishuv*. Aveva richiesto alle autorità un riconoscimento politico maggiore per la corporazione sulla base dei profitti e del reddito che generava per il Paese e in considerazione della sua rilevanza pubblica, mentre un peso maggiore era riservato alle comunità ed alle associazioni etniche sulla base del numero di agricoltori diretti presenti in ognuna di esse. In altre parole, essa aspirava ad una rappresentanza per categoria, piuttosto che ad una proporzionale, basata sul suffragio universale. In passato gli agricoltori della Giudea non avevano esitato a intrattenere contatti preferenziali con le autorità mandatarie britanniche rompendo anche il *taboo* del “lavoro ebraico”, impiegando arabi come manodopera a basso costo. Essi avevano sostenuto che avrebbero rispettato il criterio del “lavoro ebraico”, nel quale credevano, solo a patto che l’Agenzia ebraica e l’Histadrut non si arroccassero sulla difesa dei privilegi dei lavoratori sindacalizzati, imponendo salari non sostenibili per l’associazione. Non avendo ottenuto questo, avevano allora domandato formalmente alle autorità ebraiche di favorire l’immigrazione degli ebrei dei Paesi arabi e musulmani, in modo da aggirare il problema del ricorso alla manodopera araba, mantenendo al contempo bassi i salari. L’associazione era, dunque, arrivata a suggerire all’Agenzia che fossero possibili due *standard* diversi nell’ambito del “lavoro ebraico” e che i nuovi immigrati non avrebbero dovuto essere sindacalizzati e protetti alla stregua dei lavoratori di origine europea. Gli agricoltori privati ritenevano inoltre che i nuovi immigrati dei Paesi arabi e musulmani

³¹⁰ Ergil, Shrega, Saleh, Uri, *‘Ozer ha-Bdikot ha-politit- Collezione di battute politiche*, Tel Aviv, 1969, pag.95.

fossero maggiormente affidabili e meno influenzati dalla propaganda socialista, cosa che li avrebbe resi maggiormente flessibili sul mercato³¹¹.

Lo sciopero dei privati allargò i conflitti di lavoro ed intensificò il “braccio di ferro” tra il governo, che aveva necessità di ridurre il debito estero e di calmierare l’inflazione, e vari settori della società come i nuovi immigrati, i grandi commercianti privati, gli industriali ed altre categorie produttive³¹². Il 6 agosto il programma di austerità del ministro venne sconfitto in Parlamento con 57 voti favorevoli e 36 contrari³¹³. La situazione economica era dunque sotto tensione per due pressioni inconciliabili e di segno opposto, che pure contestavano entrambe l’operato del governo (e dunque del Mapai): la prima era quella dei grandi commercianti, industriali e coltivatori (politicamente rappresentati a maggioranza dai Sionisti Generali), che ritenevano il governo responsabile di limitare l’iniziativa economica privata e i loro margini di profitto. All’altro estremo vi erano i nuovi immigrati e i disoccupati che animavano proteste spontanee o canalizzate in piattaforme politiche più ampie dal partito comunista.

Per tutte queste ragioni la *Grande Aliyah* viene ricordata come un evento del tutto eccezionale affrontato continuativamente nell’ottica dell’emergenza, nonostante il fenomeno abbia avuto una durata di ben quattro anni (e l’emergenza si sia estesa oltre il suo termine ufficiale del 1952).

Josephthal in questo processo ricoprì un ruolo chiave e fu un personaggio in larga misura rappresentativo della mentalità diffusa tra l’*establishment* sionista. Egli era favorevole all’immigrazione di massa, ma all’insegna dell’efficienza, che costituiva il criterio principale attraverso il quale valutare un’integrazione soddisfacente dei nuovi immigrati. In altre parole, riteneva che vi dovessero essere tanti campi di accoglienza e tante tende quanto il numero degli immigrati in arrivo, e servizi sanitari e medici sufficienti a servire

³¹¹ Weintraub, D., Lissak, M., Azmon, Y., *Moshava, kibbutz and moshav*, Cornell University Press, Ithaca and Londra, 1969, p.181.

³¹² “Gà nel gennaio del 1949, i coltivatori privati di limoni avevano criticato il fatto che il governo imponesse limiti ai loro profitti, minacciando uno sciopero di tutto il comparto industriale. Presso le due più grandi fabbriche di cioccolata, 800 lavoratori avevano scioperato per quasi due mesi. Il 24 aprile, 300 immigrati avevano marciato a Tel Aviv provenendo da una città vicina chiedendo “pane per i propri figli”. Il 25 aprile 100 manifestanti si erano ritrovati a Gerusalemme. (*Palestine Post*, 24-28/4/1949)

³¹³ *Davar*, 6/8/50.

tutta questa popolazione. Questo si scontrava con la mentalità più politica e volontaristica di Ben Gurion, che riteneva invece fondamentale far immigrare quanti più ebrei possibili prima che la situazione internazionale si modificasse in senso avverso agli sforzi sionisti. L'efficienza, dunque, doveva essere in un primo momento sacrificata a favore dell'assorbimento di un numero superiore di immigrati.

Josephtal era inoltre parte integrante dell'*establishment* anche in modo più sottile: egli, infatti, riteneva che i nuovi immigrati dovessero essere integrati non soltanto dal punto di vista materiale, ma anche culturalmente e socialmente, per diventare elementi utili alla nuova società. Secondo il Mapai, la priorità nell'assorbimento lavorativo dei nuovi immigrati andava alle infrastrutture ed all'agricoltura; Josephtal aveva compreso quanto ingente fosse lo sforzo da sostenere da parte dell'Agenzia, per riconvertire questa massa di immigrati a occupazioni più utili ai fabbisogni dello stato e così prediligeva i giovani immigrati che giungessero in Israele da soli, piuttosto che le famiglie plurigenerazionali, più ingombranti e lente nell'adattarsi al cambiamento. Il suo operato presenta, dunque, questa ambiguità di fondo: da un lato, Josephtal premeva sinceramente affinché le strutture dell'*aliyah* di massa fossero migliorate e rese più efficienti, con un ritorno immediato per gli stessi immigrati ed anche al costo di criticare o competere con le strategie di altre istituzioni, come l'Histadrut e il Fondo nazionale ebraico (*Jewish National Fund* o *Karen Kayemeth le-Israel*)³¹⁴; dall'altra egli portava avanti un braccio di ferro con le altre istituzioni allo scopo di rendere il flusso dell'immigrazione più "razionale", ovvero proporzionato all'esigenze del Paese tanto in termini numerici che qualitativi, a detrimento di altre considerazioni e della pressione migratoria esercitata dagli stessi immigrati.

Queste figure minori del Mapai, che potremmo definire in una certa misura "tecniche", mostravano in alcune occasioni di rispondere ad una logica divergente rispetto alla

³¹⁴ Josephtal criticava l'Histadrut per la sua difesa incessante del livello dei salari che portava il costo del lavoro, in Israele, a salire vertiginosamente. Ciò rendeva impossibile, ad esempio, costruire nuove abitazioni per gli immigrati al ritmo in cui sarebbe stato necessario farlo. Ugualmente criticava la *Karen Kayemeth le-Israel* perché riservava terreni di estensione insufficiente e lontani dalle grandi città per l'edificazione dei campi di accoglienza. Alcune delle misure da lui proposte, qualora implementate, avrebbero anche favorito gli immigrati, ma in realtà tendevano soprattutto a disciplinare l'immigrazione di massa e renderla valutabile secondo alcuni precisi valori. In merito, si cfr. Stock, *cit.*, p.78.

dirigenza politica del partito³¹⁵. In particolare, esse premevano perché venisse stesa una proposta di legge disciplinante l'immigrazione che finalmente mettesse ordine tra i flussi e le aspettative degli immigrati stessi nei confronti delle istituzioni dello stato. La legge per cui premevano avrebbe dovuto imporre un tetto massimo all'immigrazione, delle quote ripartite per Paese e rendere più stretto e vincolante il nesso tra immigrazione ed agricoltura. Tra i sostenitori di questa opzione vi erano Haif Hofman (Yahil), Kalman Levi e Haim Barlass, tutti dirigenti dell'Agenzia uniti, insieme a Josephtal, nel sostenere il forte potere discrezionale dello Stato nella dispersione geografica di quei nuovi immigrati, nella ripartizione del lavoro ma anche nella selezione "a monte", ovvero fin dal Paese di origine, solo dei nuovi immigrati- e in prevalenza giovani- che dichiarassero apertamente la loro disponibilità ad essere impiegati nell'agricoltura³¹⁶.

Per i dirigenti dell'Agenzia ebraica era necessario prendere provvedimenti affinché gli immigrati in arrivo non godessero di totale libera iniziativa in materia di residenza e lavoro, ma fossero indotti dallo stato a contribuire attivamente allo sviluppo del Paese secondo le priorità individuate dal governo. I toni delle loro affermazioni sfioravano talvolta un latente paternalismo: Haif Hofman ebbe a dire che "non (avrebbero) dettato il loro stile di vita, ma avrebbero deciso dove avrebbero lavorato." L'immigrazione nel Paese era libera ma, trattandosi di una giovane democrazia nazionalista, non vi poteva

³¹⁵ Era in corso, infatti, un vero "braccio di forza" tra Giora Josephtal, a capo del Dipartimento assorbimento dell'Agenzia ebraica, e Gold Meir, allora ministro del Lavoro, che pure appartenevano allo stesso partito (Mapai). Lo scontro era in corso anche con Yithzak Rafael, dell'*ha-Po'el ha-Mizrachi*, a capo dell'altro dipartimento di importanza cruciale, il Dipartimento dell'Immigrazione, che invece sosteneva l'opzione di un'immigrazione di massa libera e indifferenziata. Golda Meir si trovava su posizioni simili a Rafael e dichiarò: "Vi erano giorni in cui gli immigrati arrivavano al ritmo di 1.000 al giorno. (...) Quando lavoravamo sotto la pressione di 20.000 immigrati al mese, e non potevamo programmare l'ubicazione delle *ma'abarot*. (...) Io non amo le tende, ma aspetto con ansia il giorno in cui le dovremo erigere di nuovo" (Intervento di Golda Meir, Verbale del Congresso Generale Sionista, Novembre 1952, p.63) Le convergenze o le tensioni sull'*aliyah* di massa erano dunque trasversali ai partiti.

³¹⁶ "Haif Hofman voleva che l'assorbimento fosse legato a un programma di sviluppo per l'economia, che allo stato allora corrente non era capace di assorbire più di 45.000 persone. Egli sosteneva l'appello di Josephtal per un "regie di assorbimento" che avrebbe diretto giovani immigrati sui posti di lavoro per un certo periodo. (...) Sulla stessa linea Kalman Lavi, dell'Agenzia ebraica di Haifa, che chiedeva la selezione di anziani ed immigrati prima dell'immigrazione, dal momento che non vi erano strutture per loro nel Paese. Non ve n'erano nemmeno per 150 casi particolarmente gravi tra i sopravvissuti di Bergen-Belsen che erano già arrivati. Haim Barlass proponeva la promulgazione di una legge sull'immigrazione e l'assorbimento, che accogliesse alcuni dei suggerimenti proposti dai membri de comitato." (*ibidem* p.78)

essere spazio per l'iniziativa individuale e la libertà di scelta in anni così difficili in cui il Paese era di fronte contemporaneamente a tensioni militari e finanziarie.

Il piano elaborato dall'Agenzia ebraica, che i suoi dirigenti avrebbero voluto trasporre in legge, si articolava sui seguenti punti: prima di tutto, l'*aliyah* dei giovani (e particolarmente degli adolescenti) sarebbe stata favorita e avrebbe dovuto essere potenziata attraverso i programmi dell'*Aliyah ha-No'ar*; secondo, sarebbero stati tratteggiati dei programmi di studio e lavoro per i ragazzi appena oltre l'adolescenza ma non ancora arruolabili nell'esercito; terzo, i giovani sarebbero stati indirizzati verso il lavoro manuale o incanalati verso lo svolgimento di compiti di difesa; l'accettazione di un tale obbligo sarebbe stato requisito dell'immigrazione stessa; quarto, i campi di transito sarebbero stati eretti in tutto il Paese in prossimità di zone agricole; quinto, ospedali da campo e piccole cliniche sarebbero state aperte per curare malattie infettive, tubercolosi ma anche disturbi psichici, senza gravare sugli ospedali pubblici. Nei campi si sarebbe dovuto anche provvedere all'apertura di servizi educativi e di canali di istruzione professionale.

Questo programma molto esaustivo ma poco realistico nell'ottica emergenziale in cui nel Paese veniva affrontata l'immigrazione di massa, sarebbe rimasto in parte lettera morta. Alcune, però, delle indicazioni contenutevi vennero adottate da regolamenti interni dell'Agenzia e dal governo successivamente. Come esempio della risoluzione adottata dall'Esecutivo dell'Agenzia e dal comitato di coordinamento con il governo nel novembre del 1951. Essa lanciò ufficialmente la stagione poi definita dell'"immigrazione selettiva", ovvero di una parziale reintroduzione di criteri limitativi e dell'imposizione di quote massime di immigrati per Paese da parte dello Stato di Israele appena tre anni dopo che esso aveva inaugurato una politica di immigrazione di massa sancendola con la promulgazione della Legge del Ritorno nel 1950.

In sostanza, l'*aliyah* sarebbe stata vincolata ad alcuni requisiti: l'80% degli immigrati avrebbero dovuto essere giovani, operai specializzati fino ai 35 anni o persone adulte già in possesso di un lavoro nel Paese; essi avrebbero dovuto dare preventivamente la propria disponibilità a lavorare due anni nell'agricoltura; sarebbe stato introdotto un esame medico obbligatorio; i parenti già presenti in Israele che avessero voluto accogliere i loro familiari, avrebbero potuto farlo solo dietro garanzie sulla possibilità di un loro

mantenimento finanziario. Ci si attendeva da misure così drastiche una forte riduzione dei flussi migratori in entrata, che potessero dare tregua al Dipartimento per l'immigrazione e tempo per costruire nuovi alloggi e le infrastrutture economiche e industriali necessarie ad una loro integrazione soddisfacente.

Non tutte le forze politiche, però, erano soddisfatte: in particolare non lo erano l'*ha-Po 'el ha-Mizrahi* e le forze nazionaliste religiose, ma anche un'ala del Mapai capitanata da Ben Gurion e altri segmenti del governo³¹⁷. Forti sostenitori dell'introduzione di tali criteri erano, invece, i dirigenti dell'Agenzia ebraica, i Progressisti, l'Herut, i Sionisti Generali ed il Mapam, sostenuti dall'opinione pubblica, critica delle gestione dei campi e di quella dell'immigrazione di massa nei tre anni precedenti e in pieno periodo di austerità. La maggior parte dell'opinione pubblica era contraria al proseguimento di un'immigrazione di massa indiscriminata. Il Ministero del Lavoro, inoltre, per ottemperare alla grave crisi occupazionale e residenziale nei campi, aveva lanciato un programma per costruire 30.000 nuove abitazioni entro il 1949, ma tale piano scontentava tutti e incorse in molte critiche, perché concentrava l'attività edilizia nell'area centrale intorno a Tel Aviv e nella fascia costiera, dov'era più facile e immediato costruire, a discapito però, dell'obiettivo di lungo termine del governo di disperdere la popolazione³¹⁸.

La storica Dvora HaCohen accenna anche alle prime tensioni prodottesi tra nuovi e vecchi immigrati: ad esempio, la preoccupazione di concorrenza sleale che sarebbe esistita nei veterani circa le modalità d'impiego dei nuovi immigrati, disposti a tutto (e dunque anche a salari più bassi e meno regolamentati) pur di ottenere un lavoro anche temporaneo. Si trattava della fascia di lavoratori, specializzati o meno, iscritti al sindacato, che paventavano una contrazione dei salari qualora i lavori più umili, ma tradizionalmente tutelati, fossero stati recepiti dai nuovi immigrati senza che l'Histadrut potesse intervenire nelle contrattazioni. Essi temevano che attraverso l'ingresso repentino dei nuovi immigrati nel mercato, la lotta per il miglioramento delle condizioni di lavoro e l'incremento dei salari avrebbe registrato una battuta d'arresto. La loro resistenza veniva da lontano, dal primo contatto che l'*Yishuv* aveva avuto con gli ebrei yemeniti immigrati con la *Seconda Aliyah*, seppur per ragioni del tutto diverse. Il dibattito che si era avuto allora sulla

³¹⁷ Si cfr. Y. Raphael, *Not easily came the light*, Edanim Publishers, Gerusalemme, 1981.

³¹⁸ HaCohen, *cit.*, p.134.

questione del “lavoro yemenita” come “lavoro ebraico” aveva già delineato delle profonde differenze tra coloro che pensavano all’esperimento condotto nell’*Yishuv* soprattutto nei termini di una rivoluzione sociale e a coloro che, invece, erano maggiormente motivati e orientati da ragioni di ordine nazionale e appuntavano i loro sforzi sul rafforzamento demografico³¹⁹.

Altre tensioni con i veterani si crearono, sempre in materia di lavoro, circa la questione delle categorie che dovevano avere priorità nell’occupazione. Poiché le varie istituzioni e i ministeri non si accordavano tra loro su una strategia unitaria, il Ministero della Difesa prediligeva l’impiego dei soldati smobilitati dalla guerra d’Indipendenza, mentre quello del Lavoro optava per favorire i nuovi immigrati. Il governo, in assenza di unità d’intenti nello stesso Mapai, indugiava a decidere, lasciando che la contesa tra i due ministeri si trascinasse oltre il dovuto, compromettendo l’efficacia delle misure adottate dall’uno e dall’altro³²⁰.

Nel 1950, l’Agenzia ebraica studiò autonomamente una soluzione per abolire i campi di prima accoglienza, soprattutto in ragione dei costi ingenti che comportavano per lo

³¹⁹ “Yosef Aharanovitch vedeva un pericolo maggiore per il Paese nell’impiego degli yemeniti, che in quello degli arabi. “Certamente. Coloro che sostengono l’idea di rimpiazzare il lavoro aschenazita con quello degli yemeniti hanno probabilmente ragione dalla loro prospettiva, ma anche se questa sostituzione fosse desiderabile sotto tutti gli aspetti, non può essere realizzata, perchè i giovani- soloro che rimangono- che sono attratti da Eretz Israel non trovano nessun’altra forma di sostentamento che il lavoro in un insediamento, e se rendiamo loro impossibile il lavoro, dovremo non soltanto chiudere le porte ai nuovi arrivati, ma dovremo anche espellere i veterani, che non potranno abbassare il loro salario, ottenuto a prezzo di molta fatica”.(haPo’el haTz’air , 1910, no.4). Qui si vede che il nazionalismo ebraico come questione ideologica e politica influenzò necessariamente l’ordine di priorità dell’*aliyah*. La tendenza era quella di riflettere su quale ideologia fosse da considerare lo strumento migliore per risolvere la questione nazionale ebraica.”(in Nini, Yehouda, “The controversy on Yemenite labour”, *Zionism in transition*, a cura di Davis M., Arno Press, New York, 1980).

³²⁰ “Gli immigrati che arrivarono nel 1948 trovavano normalmente lavoro rimpiazzando gli israeliani che erano stati chiamati dall’esercito. Però, l’inverno del 1949 fu duro e marcò l’inizio di una crescente disoccupazione. Nei primi mesi gli immigrati vennero impiegati in lavori stagionali, come la raccolta della frutta negli insediamenti agricoli circostanti, ma questa fonte s prosciugò appena si chuse la stagione. In aggiunta, circa 40.000 soldati smobilitati dall’inizio dell’anno richiedevano un’occupazione. Tra di essi vi erano anche nuovi immigrati e volontari che avevano servito nel Mahal o Gahal. Il Ministero della Difesa ordinò che gli uffici di collocaamento dessero preferenza ai soldati, aumentando (così) ulteriormente la disoccupazione tra gli immigrati.” (*ibidem*, p.134)

stato³²¹. Alcuni di essi sarebbero stati chiusi, altri trasformati in campi “di nuova generazione”, definiti campi di transito o *ma'abarot*. Le cucine collettive -anche da 25.000 coperti- che li avevano caratterizzati, ed i servizi che i campi di accoglienza avevano offerto a titolo gratuito, sarebbero stati aboliti e agli immigrati sarebbe stata immediatamente prospettata la necessità di reperire un lavoro, anche all'esterno dei campi, e di provvedere autonomamente al proprio sostentamento.

La grande fase assistenziale, quindi, si chiuse inesorabilmente nel 1951, di fronte all'impossibilità materiale dello stato di fornire pasti, cure mediche e alloggi a una massa eterogenea di persone, senza che il loro trasferimento a soluzioni residenziali permanenti e il loro inserimento nel mondo del lavoro fosse avvenuto secondo il calendario originariamente prospettato. Qualcosa non aveva funzionato nella *Grande 'Aliyah* a paragone con le ondate migratorie precedenti, ma sia il Mapai che le molteplici istituzioni dello stato deputate all'assorbimento non erano riuscite a coglierne immediatamente i limiti ed elaborare una politica alternativa di lungo respiro, che potesse garantire ai nuovi immigrati condizioni soddisfacenti di integrazione, tanto a livello materiale che sociale. Nel lungo periodo, però, a pesare sarebbero state non tanto le difficoltà materiali sperimentate nei campi, quanto piuttosto quelle “immateriali”, come la discriminazione sociale e culturale, incontrate nelle *ma'abarot*: il ricordo delle intemperie, dell'austerità economica, dei pasti consumati in migliaia, delle capanne di fortuna, dell'ozio e del senso di inutilità sperimentati nei campi, costituiva per molti parte dello sforzo iniziale da sostenere per il ritorno e la “ascesa” in Israele.

3.3 I piani di assorbimento di breve termine: la confisca delle case arabe e le *ma'abarot*

Quando l'Agenzia ebraica chiuse i campi di prima accoglienza non aveva elaborato una strategia politica concordata con il governo e le altre istituzioni coinvolte nell'assorbimento degli immigrati. Il mancato coordinamento tra ministeri e dipartimenti

³²¹ La proposta di legge fu presentata da E. Dobkin nel 1949. Le nuove regole disciplinanti l'immigrazione furono adottate da un Comitato congiunto Governo - Esecutivo dell'Agenzia Ebraica il 18 novembre del 1951. (in E. Stock, *cit.*, p. 149)

chiamati a intervenire nello stesso settore e sulle stesse persone, costituì un limite invalicabile per l'intervento statale e nella percezione dell'azione dello stato presso gli stessi immigrati.

Originariamente, l'Agenzia ebraica avrebbe voluto costruire i nuovi campi di transito nelle località selezionate per diventare nuovi insediamenti permanenti, secondo il piano organico di sviluppo nazionale ed urbanistico a cui gli architetti stavano lavorando nel 1950³²². Il problema, però, era posto dall'urgenza politica prodotta dalle condizioni estremamente difficili e dalle proteste portate avanti nei campi, che rendevano una soluzione immediata obbligatoria e non procrastinabile fino al completamento del piano.

Fu così che l'Agenzia -e nello specifico il suo Dipartimento per gli insediamenti- iniziò a studiare nuove soluzioni per accogliere gli immigrati, che coniugassero soluzioni abitative convenienti e a costi minori di costruzione per lo stato ed un assorbimento più rapido nella società di accoglienza. Dallo studio emersero prevalentemente due soluzioni abitative immediate -i campi di transito (o *ma'aborot*) e l'occupazione delle proprietà arabe abbandonate- e la prospettiva dell'assorbimento in *moshavim* e *kibbutzim* nel medio termine.

Le proprietà arabe erano state confiscate a quei proprietari, costituiti prevalentemente da arabi, che risultassero assenti (ovvero al di fuori dei confini del Paese) nel maggio del 1948³²³. Esse erano state poi affidate al Custode per le proprietà abbandonate³²⁴,

³²² Il riferimento è al Piano Sharon, affrontato in seguito. Il Paese sarebbe stato diviso in 24 distretti urbanistici, delimitati secondo criteri geografici e topografici. Ogni regione avrebbe contenuto tra i 75.000 e i 100.000 abitanti. Ogni distretto avrebbe avuto un o due centri urbani. (...) Essi avrebbero dovuto svolgere la funzione di centri di servizi per l'hinterland agricolo. (...) 23 sarebbero stati riconosciuti come *development towns* (città di sviluppo), assegnando loro ingenti fondi di assistenza dallo stato. (Efrat, Elisha, *The new towns of Israel (1948-1988)- a Reappraisal*, Minerva Publikation Munchen, 1989)

³²³ Le leggi "sulle proprietà degli assenti" furono emanate come ordinanze d'emergenza e successivamente incorporate dalla legislazione ordinaria. Si rifanno, dunque, alle *Regolamenti d'emergenza* (Leggi sulle proprietà degli assenti), 5709-1948; *Regolamenti d'emergenza* (legge sulla requisizione delle proprietà), 5709-1949; (nuova) *Legge sulle proprietà degli assenti*, 5710-1950. Sarebbero poi state seguite dalla *Legge di prescrizione* del 1958, che regolamentò la confisca da parte dello stato delle terre (arabe), secondo la quale gli agricoltori avrebbero dovuto attestare la continua coltivazione della terra per i quindici anni precedenti, pena la confisca. In Israele molte persone furono classificate come "assenti" anche se non loro erano. Esse potevano semplicemente essersi spostate di località a seguito della guerra, o essere rientrate nei mesi immediatamente successivi al 1948 quando la situazione era ancora fluida e i confini poco

un'istituzione deputata a inventariare, gestire e riassegnare le proprietà avocate dallo Stato in assenza dei legittimi proprietari, sottoposta alle direttive del Ministero delle finanze. Tali proprietà nel 1949 si trovavano formalmente in uno *status* giuridico ambiguo, dal momento che il governo israeliano era ancora intenzionato a siglare trattati di pace con i Paesi arabi limitrofi e, in quel caso, le proprietà arabe sarebbero state oggetto di un futuro negoziato³²⁵. Poiché, però, fin dall'inizio il governo si dimostrò intenzionato a limitare la percentuale di popolazione araba rimasta all'interno dei propri confini, proibendo il ritorno dei rifugiati e punendo severamente le infiltrazioni di coloro che facevano ritorno alle loro case di soppiatto, fu evidente che le proprietà arabe non sarebbero state restituite nell'immediato ai loro proprietari e che dunque, temporaneamente, esse avrebbero potuto essere destinate ad altri scopi. Tra questi il principale obiettivo fu proprio alloggiare i nuovi immigrati, fornendo allo stato un alleggerimento notevole della pressione per la costruzione di nuove abitazioni, che non poteva tenere il passo dell'immigrazione di massa³²⁶.

Le proprietà arabe, infatti, consistevano in abitazioni private –anche lussuose come nel caso di alcune proprietà ad Haifa, Jaffa, Acco (Accre) e Gerusalemme, dove aveva

presidiati. Tali persone venivano considerate comunque “assenti” ai fini dell'inventario del Custode.

³²⁴ Ricoprirono tale incarico prima Shafir e poi Porat M. .

³²⁵ Le proprietà arabe di Palestina furono anche oggetto di una delle più importanti questioni di politica internazionale relativa allo Stato di Israele: esse vennero, infatti, messe a confronto con le proprietà ebraiche sequestrate dalle autorità irachene con la Legge di denaturalizzazione, che comportava la perdita della cittadinanza per gli ebrei iracheni che si registravano per l'emigrazione. Divennero quindi il centro di una polemica avviata dagli stessi ebrei iracheni affinché il governo israeliano equiparasse il danno inflitto loro dal Paese di origine -l'emigrazione forzata e la confisca di tutte le loro proprietà a causa della perdita della cittadinanza e della loro conseguente immigrazione in Israele- con quello patito dagli arabi di Palestina. La questione verrà ripresa ed approfondita in seguito, perché riguarda direttamente alcune delle rivendicazioni di discriminazione più importanti avanzate dagli ebrei *mizrahi* in Israele.

³²⁶ Vi erano due compagnie pubbliche che si occupavano della costruzione di case popolari in Israele: una era la Solel Boneh, potente impresa afferente all'*Histadrut*, con attività anche all'estero; la seconda, Amidar, creata nel 1949. Quest'ultima aveva il compito specifico di costruire alloggi per gli immigrati in tutte le aree che le fossero state assegnate dall'Agenzia ebraica, dall'Ufficio per la pianificazione del Primo ministro e dal Fondo nazionale ebraico. Essa avrebbe dovuto contribuire alla dispersione della popolazione, ma costruì piuttosto intorno alle aree urbane e nei villaggi agricoli già sviluppati. Per un approfondimento sull'attività di Amidar e il suo ruolo nella dispersione della popolazione, si *cf.* Kark, Ruth, “Planning, Housing and Land Policy 1948-52 the Formation of Concepts and Governmental Frameworks”, in *Israel: the First Decade of Independence*, a cura di Troen, Ilan e Lucas, Noah, State University of New York Press, Albany, 1995, pp. 461-494.

risieduto anche il notabilato arabo-, in moschee e istituzioni religiose, e in villaggi disseminati per il Paese³²⁷. Le tre diverse tipologie subirono destini differenti: le prime, le abitazioni private nelle città “miste” (Haifa, Gerusalemme, Acco e Jaffa, appunto) vennero tutte riutilizzate e adibite all’accoglienza di famiglie di recente immigrazione, su assegnazione del Comitato per gli Alloggi dell’Agenzia ebraica³²⁸; le moschee vennero confiscate dalle autorità israeliane se pur si trattava di proprietà inalienabili secondo la religione musulmana (*Waqf*); infine molti dei villaggi come Beit She’an – ad esclusione di quelli concentrati nel triangolo della Galilea - vennero rasi al suolo e le loro rovine nascoste da folti boschi appena piantati, in modo da cancellare il ricordo di una presenza araba estesa e distribuita su tutto il territorio del nuovo stato³²⁹.

³²⁷ Esse consistevano in “45.000 case ed appartamenti, circa 7.000 negozi e altri locali commerciali 500 atelier industriali e artigianali, e più di 1.000 magazzini.” A questi si sommarono i terreni agricoli ed i beni mobili, come gli animali da allevamento, i mezzi di produzione, i raccolti, i beni abbandonati delle famiglie più ricche, ecc. (Segev, *cit.*, p.70)

³²⁸ In realtà, l’assegnazione degli alloggi confiscati avvenne solo in parte sotto la supervisione del comitato alloggi del Dipartimento dell’assorbimento, perchè numerosi furono i casi in cui gli immigrati, sobillati dalle istituzioni locali, motivati dalla brama di saccheggio o semplicemente alla ricerca di un riparo immediato, occuparono le case arabe senza notificare nulla alle autorità e senza passare per il comitato. Un articolo di *Ha’aretz* riporta, ad esempio, il racconto di un ragazzo, Avraham Amsalem, giovane immigrato algerino, che penetrò in una casa nel (oggi) celebre quartiere di Ajami a Jaffa e, con minacce e violenze, riuscì a cacciare i proprietari arabi e occupare l’ingresso dell’abitazione. Portato in tribunale e condannato, egli avrebbe spiegato di esser stato costretto dalle necessità, non avendo alcun altro posto dove vivere. Fu condannato a cinque anni per furto e violenza. (*Ha’aretz*, 3/7/1949). Casi come questi non erano affatto infrequenti: anche soldati smobilitati dalla Guerra di indipendenza e sprovvisti di un alloggio, potevano decidere di abbandonarsi al saccheggio di proprietà arabe, normalmente meno tutelate. Il saccheggio veniva generalmente punito dalle autorità, ma non severamente. Si trattava di un periodo di grandi difficoltà economiche e tensioni sociali, in cui il governo non voleva reprimere troppo severamente né i soldati smobilitati né i nuovi immigrati che si abbandonassero a saccheggi o furti, dal momento che la loro condanna avrebbe potuto provocare nel giovane e disomogeneo stato fratturesoci difficilmente sanabili. Per un approfondimento sulle proprietà arabe confiscate, i saccheggi e le appropriazioni indebite, si veda Segev, “Dividing the spoils”, *cit.*, pp.68-91.)

³²⁹ Difficile calcolare quanti villaggi arabi esattamente furono rasi al suolo dall’*Hagana* e dal *Lehi* durante la Guerra di indipendenza. Uno studio recente sostiene che i villaggi arabi abbandonati fossero 773 e che, di questi, solo 99 rimasero villaggi arabi al termine della guerra, mentre tutti gli altri o furono rasi al suolo o riconvertiti in località ebraiche, in parte occupate da nuovi immigrati e in parte da veterani. (Abu Sitta, Salman, *Atlas of Palestine 1917-1966*, May 2010). Si cfr. Anche Morris, Benny, *1948: a history of the first Arab-Israeli War*, Yale University Press, New Haven, 2008 e *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, 2004. All’interno del governo, non tutti erano d’accordo sulla necessità di radere al suolo i villaggi arabi per ragioni di sicurezza. Tra questi, il ministro Bechor Shetrit, l’unico *mizrahi* al governo. Anche alcuni noti intellettuali pacifisti, come Martin Buber, protestarono contro il governo sia per la demolizione dei villaggi arabi che per il loro immediato ripopolamento con nuovi immigrati.

In totale, circa 150.000 immigrati dei 687.000 vennero alloggiati nelle abitazioni che erano appartenute a 726.000 rifugiati arabi scacciati e riparatisi nei Paesi arabi limitrofi³³⁰, di cui la maggior parte tra Haifa e Jaffa³³¹. Una volta assegnate le case o semplicemente lasciate abitare dagli occupanti illegalmente (almeno che non si trattasse di saccheggio e violenze ai danni dei precedenti abitanti) divenne immediatamente impossibile per il governo pensare di liberarle o restituirle ai loro legittimi proprietari, anche nel caso in cui essi si trovassero ancora nel Paese. Con un certo candore, il custode Porat ebbe a dichiarare già nel 1949 che “ogni tentativo di restituirle (...) avrebbe avuto un impatto negativo su migliaia e decine di migliaia di coloni (...)”³³². In altre parole, l’Agenzia ebraica e il governo non potevano fare a meno dell’appropriazione delle abitazioni arabe in quel momento, in cui il ritmo pressante dell’immigrazione non lasciava loro tregua. Si trattò, in ogni caso, anche di una misura efficace dal punto di vista militare, dati i risvolti psicologici sui rifugiati arabi e in materia di sicurezza, per cui oltre all’emergenza, è probabile che vi fosse un discreto consenso all’interno del Mapai sulla loro confisca per altri ordini di ragioni.

Corollario di ciò fu, però, il fatto che i nuovi immigrati si trovarono al centro del conflitto con il mondo arabo ed in particolare con gli arabi di Palestina. Pur non avendo preso per lo più parte alla colonizzazione sionista del primo settantennio e non avendo partecipato alla Guerra del 1948, i nuovi immigrati (parimenti europei e *mizrahim*) si trovarono ad essere parte attiva del conflitto, coinvolti in prima linea nella difesa, per l’urgenza abitativa a cui dovevano fare fronte, della confisca delle proprietà arabe³³³. Furono anche le principali vittime delle infiltrazioni arabe negli insediamenti di frontiera e nei quartieri arabi della città, dove si recavano a recuperare oggetti preziosi che erano loro appartenuti o di famiglia, a rubare o uccidere volontariamente i nuovi abitanti, animati da un senso di

³³⁰ Il numero totale dei rifugiati arabi della Guerra di indipendenza (o guerra del '48) è ricavato dal Rapporto finale della Missione Economica delle Nazioni Unite per il Medio Oriente, Commissione ONU di conciliazione, 28/12/1949.

³³¹ Dichiarazione di David Ben Gurion, Knesset Records, Vol.1, 26/4/49.

³³² Consiglio del Custode, ISA, 1949-1953, file n.5431/19.

³³³ “Gli immigrati sono raggruppati in centri di accoglienza e nutriti a spese dell’agenzia ebraica. Restavano da 4 a 6 settimane dentro tali centri e poi venivano smistati nell’esercito o tra (differenti) lavori. La maggior parte degli immigrati veniva alloggiata nella case abbandonate dagli arabi in fuga. Così furono ripopolati i quartieri di Jaffa, quello basso di Haifa, Lod, Ramleh e Beit Shean.” (Bensimon-Donath, Doris, *Immigrants d’afrique du Nord en Israel, -evolution et adaptation*, CNRS, Edition anthropos Paris, 1970, p.122)

rabbia e vendetta³³⁴. Da qui derivò un primo elemento di ostilità tra immigrati della *Grande 'Aliyah* e arabi di Palestina, prodotto volontariamente da uno stato che convogliò i nuovi arrivati verso l'appropriazione indebita delle abitazioni arabe per un complesso ordine di motivi, tra cui l'emergenza abitativa, la propria incapacità di pianificazione dell'entità dell'immigrazione di massa e ragioni di sicurezza che erano anche pretesti a supporto di una posizione politica contro il ritorno dei rifugiati. Insediare i villaggi arabi che, in alcuni casi – come ben documentato da Morris.

erano stati anche oggetto di repressioni sanguinarie ed eccidi appena pochi mesi prima non poteva essere una scelta indifferente e presa con leggerezza dal governo israeliano. Alcuni si accorsero infatti del simbolismo di un tale atto e protestarono contro un'operazione di rimozione della memoria collettiva (israeliana), che avrebbe comportato nuove tensioni e generato recriminazioni tra i due popoli, ed, in particolare, tra gli arabi e gli ebrei immigrati dopo il 1948³³⁵.

La seconda modalità individuata dall'Agenzia ebraica e dal governo per l'assorbimento dell'immigrazione di massa che evitasse o limitasse sensibilmente l'iniziale fase assistenziale, fu l'ideazione delle *ma'abarot*.

³³⁴ Sui giornali venivano sempre riprodotti i nomi dei civili uccisi durante le infiltrazioni arabe e a maggioranza essi suonavano "orientali": la collocazione geografica degli orientali, nelle case arabe delle città miste o negli insediamenti agricoli posti sulla frontiera e istituiti per ragioni militari di controllo del territorio, ne erano la principale ragione. Alcuni esempi di articoli di cronaca nera vengono riprodotti qui di seguito: "Due fratelli uccisi da assalitori": i due fratelli Avraham Sa'id Hazzi, 40 anni, e Shalom Sa'id Hazzi, 31, sono stati uccisi sabato notte da assalitori che cercavano di rubare quindici muli dalla ma'abara di Lusin vicino a Ein Karem (alla periferia di Gerusalemme, ndr). Avraham era di guardia quando è stato ucciso da un'arma automatica." ("Due fratelli uccisi da assalitori", *Jerusalem Post*, 2/11/51). "Daniel Yosef Zarifi, 46 anni, è stato ucciso e Ohe Ben Ithzak Meyouhas ,36 anni, è stato ferito in volto poiché aveva reagito agli infiltratori. Hanno sparato a Yehouda Aginzan Mizrahi e due capre gli sono state sottratte. La polizia ha chiesto ai residenti di offrirsi volontari per le unità speciali..("Più azioni di infiltratori e la Commissione mista di armistizio si rifiuta di censurarle" , *Jerusalem Post*, 2/11/51) "Ephraim Delal, 36 anni, e Shimon Amsalam, 29, sono stati uccisi" ("Uccisione di due guardiani del Centro Congressi di Gerusalemme", *Jerusalem Post*, 3/10/51).

³³⁵ Tra coloro che si opposero vi fu il filosofo pacifista Marti Buber, che scrisse al Primo ministro chiedendogli di non rinsediare nuovi immigrati immediatamente nel villaggio di Deir Yassin, dove era avvenuto uno dei peggiori eccidi della Guerra del 1948: "(...) noi capiamo che il governo di Israele deve provvedere al meglio case, ma non pensiamo che Deir Yassin sia un posto adatto, o il tempo non è ancora venuto per insediare (creare un insediamento in) quel villaggio. (...) A Deir Yassin centinaia di uomini, donne e bambini sono stati massacrati. Esso è una macchia nera nell'onore della nazione ebraica." Lettera di Buber, Werner e Roth, Ufficio del Primo Ministro, Assorbimento degli immigrati nell'agricoltura, ISA, file n.7133 5559/C.

I campi vennero aperti dove si trovavano già tendopoli di immigrati, soprattutto alle periferie delle grandi città³³⁶, ma anche vecchi campi di accoglienza vennero convertiti in situazioni abitative permanenti, senza che nessuna programmazione economica né industriale si fosse accompagnata alla concentrazione di migliaia di persone in determinate località. L'origine delle *ma'abarot* è, dunque, più casuale di quanto non si tenda generalmente a pensare ed avvenne ancor più all'insegna dell'emergenza rispetto agli stessi campi "di prima generazione". Inoltre, le *ma'abarot* stesse puntavano, originariamente, a costituire un anello di intermediazione temporanea nella catena del processo di assorbimento, da sopprimere una volta che gli immigrati avessero trovato una sistemazione definitiva.

Nel 1950 circa 100.000 persone erano ospitate nei campi: l'Agenzia ebraica contava di ridurle alla metà entro la fine dell'anno, mentre gli immigrati in arrivo sarebbero stati direttamente trasferiti nelle *ma'abarot* senza più usufruire di alcun beneficio assistenziale. Giora Josephthal plaudeva particolarmente all'iniziativa, giudicando che così si sarebbe posta la fine all'esperienza disastrosa dei campi, che avevano soltanto alimentato e costretto gli immigrati a "l'ozio e la carità"³³⁷. Una prima scelta riguardò dunque la selezione degli immigrati da dirigere immediatamente nelle *ma'abarot* e di quelli da mantenere nei campi di prima accoglienza, dove i servizi primari venivano erogati a titolo gratuito. Si delineò, in qualche misura, una prima differenziazione tra coloro che erano "abili al lavoro" e coloro che sarebbero andati a ricadere all'interno delle categorie socialmente assistite³³⁸. I più giovani e coloro che possedevano un'educazione formale o qualche abilità tecnica furono favoriti nel passaggio verso le *ma'abarot*, nella speranza

³³⁶ "Nello scegliere la localizzazione delle *ma'abarot*, le preoccupazioni principali dell'Agenzia ebraica furono il tempo e il denaro. Il Dipartimento per l'Assorbimento voleva attaccare le *ma'abarot* alla città ed ai villaggi già esistenti. Questo fu il principio che contraddistinse l'ubicazione delle 42 *ma'abarot*: Tiberia, Afula, Nahariya, Zikron Ya'kov, Binyamina, Hadera, Netanya, Kfar Saba, Bnei Brak, Bat Yam and Rehovot. La priorità andò alle fertili regioni agricole dove gli immigrati potessero lavorare come contadini. Progetti organizzati da Ministero del Lavoro e dal Fondo nazionale ebraico e programmi per il rimboschimento erano altre possibili fonti di lavoro. Le industrie erano praticamente inesistenti e non potevano assorbire immigrati su larga scala." (HaCohen, *cit.*, p.157)

³³⁷ Rothstein, Daniel H., *Consensus and conflict: immigrants absorption in Israel 1948-51*, Harvard University, 1985, p.103.

³³⁸ Gli "inabili al lavoro" ospitati nei campi erano stimati intorno alle 30.000 persone. (*ibidem*)

che essi potessero più facilmente procacciarsi autonomamente un lavoro o adattarsi alle opportunità offerte dagli uffici di collocamento locale.

Molti immigrati, però, non erano intenzionati: temevano, infatti, che le condizioni di vita nella futura destinazione potessero risultare peggiori, che le famiglie allargate venissero separate, che fossero inviati in località più distanti dalle grandi città, che fosse più difficile ottenere un lavoro o, ancora, che potessero perdere l'opportunità di trasferirsi direttamente in un alloggio permanente senza passare per un'ulteriore tappa intermedia. Vi erano anche immigrati che temevano, dopo una fase di prima accoglienza assistita durata in alcuni casi anche un anno ed interamente sovvenzionata dallo stato, i rischi e le difficoltà di dover mantenere sé stessi e le proprie famiglie attraverso un lavoro autonomo, o che speravano di poter risparmiare qualche *shekel* prolungando la propria permanenza nei campi. L'Agenzia ebraica si trovò dunque a confrontarsi con il mancato sostegno degli immigrati al loro trasferimento e con il dilemma se essi dovessero essere forzati o meno a farlo. Su questo punto le indicazioni di Giora Josephthal erano, però, chiare: il capo del Dipartimento dell'assorbimento si dimostrò disposto a ricorrere persino alla polizia pur di sgomberare i campi nel modo più rapido possibile³³⁹.

Si trattava di una fase delicata perché sarebbe stata la prima “prova del fuoco” o confronto diretto degli immigrati con la società israeliana e le sue regole. I campi, infatti, erano stati parzialmente isolati, tanto dal punto di vista della loro ubicazione geografica, che per la difficoltà di accedervi, che, ancora, dal punto di vista culturale. Le *ma'abarot*, invece, avrebbero comportato uno stravolgimento in questo senso, puntando proprio ad un'integrazione spedita delle tendopoli nelle città e velocità di riferimento e dei loro abitanti in lavoratori autonomi e cittadini di pari diritti. Le *ma'abarot* avrebbero rappresentato una “vetrina” dei valori della società israeliana, cercando di far accostare i nuovi immigrati agevolmente ad essa, illustrandone regole e funzionamento. È vero che si trattava di una prova mediata dalle istituzioni, che avrebbero continuato a svolgere un ruolo di intermediazione tra i nuovi immigrati e il resto della società israeliana ma era comunque un momento di passaggio delicato, in cui i nuovi immigrati si accostavano alla società israeliana cercando di penetrarla (e di integrarvi), senza avere tutti i mezzi a

³³⁹ Comitato di Coordinamento, 25/6/50, Archivio Centrale Sionista, CZA, S 43/17.

disposizione per farlo. Tra questi, spiccava la padronanza dell'ebraico, l'esperienza d'organizzazione politica e sindacale ma anche il possesso di capacità manuali e conoscenza diretta delle tecniche agricole che mancavano ai più in un Paese in cui l'agricoltura rappresentava la maggiore -nonché la più plaudita- fonte occupazionale nel Paese.

Oltre alle resistenze degli immigrati, le scelte operate dalle autorità non aiutarono a trasformare le *ma'abarot* in esperienze positive. I dirigenti dell'Agenzia ebraica, infatti, ancora una volta erano motivati prevalentemente da criteri di efficienza e da vincoli di *budget*, e non intendevano investire più del dovuto in campi destinati esclusivamente ad un utilizzo temporaneo. Per questo le capanne e le strutture delle *ma'abarot* vennero considerate ancora più transitorie e finirono per essere altrettanto precarie delle tende che gli immigrati avevano abbandonato: si erano appena lasciati alle spalle: per citare un esempio, mancavano i pavimenti, ma essi non vennero apportati sia per la mancanza di cemento che su esplicito suggerimento dell'Agenzia ebraica.

Nella decisione su dove localizzare le *ma'abarot* concorsero numerosi fattori: i vincoli di *budget*, già citati; ragioni geografiche e di sviluppo, che puntavano alla dispersione della popolazione nelle aree più periferiche e ancora poco sviluppate del Paese; ragioni ideologiche ed occupazionali, che puntavano sull'agricoltura come sbocco occupazionale di massa per i nuovi immigrati e che dunque propendevano per l'istituzione dei campi in zone fertili; ragioni occupazionali, che spingevano, al contrario, affinché i campi si costituissero alle appendici delle grandi città in modo che la loro popolazione venisse assorbita dal mercato urbano, e, infine, ragioni militari, relative alla sicurezza ed al controllo del territorio.

Nell'ubicazione finale, soprattutto le esigenze militari giocarono un ruolo di primo piano, dal momento che i nuovi insediamenti dovevano andare anche a "coprire" le aree ancora parzialmente disabitate o sottopopolate che avrebbero potuto essere rivendicate dagli stati arabi limitrofi, minaccia che poteva essere neutralizzata solo da un insediamento ebraico di dimensioni demografiche importanti³⁴⁰.

³⁴⁰ "La politica rivolta a "rafforzare le frontiere" –per evitare le incursion military erabe e impedire ai rifugiati palestinesi di tornare nel loro Paese. La propaganda israeliana s'è abbondantemente

Altre ancora erano considerate a rischio di infiltrazioni dei rifugiati espulsi nel 1948 provenienti tanto dalla Transgiordania e della Striscia di Gaza (Egitto), quanto dai territori confinanti con il Libano e la Siria. Aree a rischio erano considerate anche i quartieri di Gerusalemme che correvano lungo la Linea Verde, ovvero il confine provvisorio tratteggiato con la Transgiordania, considerate pericolose perché oggetto di “scambi di fuoco” e accidentali tiri di cecchini. Anche *Tsahal* fu coinvolto attivamente nel processo di insediamento. Il Supremo Comitato sugli Insediamenti, che era composto da rappresentanti del governo, del Fondo nazionale ebraico e dell’Agenzia, si incontrò con le autorità militari per individuare delle località strategiche in cui istituire degli insediamenti fin dal 1948. I primi 15 *moshavim* e i primi 8 *kibbutzim* che videro la luce nel rispetto di tali esigenze, furono approntati dal Dipartimento delle Politiche agricole già nei primi mesi di vita dello stato. Furono i militari a tracciare una mappa delle aree a rischio e consegnare i propri piani strategici ai vari dipartimenti dell’Agenzia ebraica perché venissero realizzati secondo le priorità stabilite dall’esercito, in assenza di considerazioni esterne, come la mancanza di fonti occupazionali, quella di infrastrutture o i rischi e i costi che il loro insediamento avrebbe comportato per i futuri abitanti³⁴¹.

3.4 I nuovi immigrati tra ma’abarot, moshavim, kibbutzim e moshvei ovdim (1950)

L’attività di insediamento del territorio nei primi anni dello stato fu imponente, passando da 291 insediamenti agricoli a 591 in soli cinque anni. Testimoniò degli sforzi che furono compiuti dal governo e dai vari dipartimenti dell’Agenzia ebraica in questo specifico settore, considerato assolutamente strategico. Alla pianificazione ed alla supervisione degli insediamenti agricoli era preposto un dipartimento specifico dell’Agenzia, il

dilungata sul coraggio dei kivvutnikim aschenaziti installati alle frontiere. Ma il loro numero effettivo (rappresentavano il 3% della popolazione ebraica e appena l’1,5% dei coloni nelle zone di frontiera) non permise loro veramente di dispiegarsi su larghe porzioni della frontiera. I *mizrahim*, al contrario, molto più numerosi in queste regioni, assicuravano una certa sicurezza.” (Shohat, *cit*, pp.80-81)

³⁴¹ Givati, C., *A hundred years of settlement: the story of the Jewish settlement in the land of Israel*, Gerusalemme, 1985, p.121

Dipartimento per la colonizzazione e gli insediamenti con il compito di assegnare i terreni acquisiti dal Fondo nazionale ebraico ai vari movimenti che ne facessero richiesta, per istituire coltivazioni agricole. Nel periodo mandatario, infatti, i terreni venivano comperati dal Fondo a nome dell'*Yishuv*, ovvero dell'insieme della comunità ebraica, e da esso redistribuiti ai vari movimenti e gruppi impegnati nella colonizzazione agricola. La proprietà, però, restava al Fondo, che rappresentava l'istituzione comune di tutela d'interesse pubblico tanto degli ebrei dell'*Yishuv* che della diaspora.

I *kibbutzim* non erano stati investimenti redditizi fin dall'inizio, ma anzi si erano scontrati con serie difficoltà economiche all'inizio del '900, riuscendo ad affermarsi come entità economiche vitali a danno dei grandi agricoltori privati soltanto all'indomani della Seconda guerra mondiale. L'acquisizione di una quota maggiore di mercato e il superamento della base di sussistenza erano stati favoriti da due congiunture: la prima fu il boicottaggio arabo del 1936, anno a partire dal quale i grandi latifondisti arabi si rifiutarono di vendere i propri prodotti agricoli ai coloni ebrei, spingendo così l'*Yishuv* a potenziare la propria base agricola autonoma e la propria produzione alimentare, alla ricerca del conseguimento di una totale autonomia negli approvvigionamenti. La seconda era stata la Seconda guerra mondiale, che provocando l'interruzione momentanea delle grandi rotte commerciali nel Mediterraneo, aveva penalizzato i grandi esportatori privati ebrei della costa, avvantaggiando invece la produzione locale e gli sforzi del governo in questo senso per far fronte al fabbisogno alimentare della popolazione. Solo al termine della guerra, dunque, e quasi in concomitanza con l'arrivo in massa degli immigrati della *Grande Aliyah*, i *kibbutzim* si erano trasformati da esperimento ideologico in imprese produttive³⁴², che per di più potevano da quel momento in poi avvalersi dell'immigrazione di massa come di un bacino di manodopera a basso costo e del raddoppiamento

³⁴² Lo riporta Weintraub, riferendo una riflessione elaborata -già prima della *Grande 'Aliyah-* da gruppi di *kibbutznikim* che avevano deciso di cambiare strategia e di non puntare più esclusivamente sul "lavoro ebraico", per ampliare la propria manodopera e di conseguenza la propria base produttiva. "Dobbiamo sviluppare flessibilità nella nostra ideologia economica e nonostante essa originariamente domandi completa autosufficienza, non è più possibile mantenerla in realtà: dobbiamo decidere che mentre la maggioranza dei bisogni sarà fornita dall'interno, alcuni (prodotti) saranno importati dall'esterno. Dall'altra parte, molta attenzione e orientamento sarà data alle banche più promettenti. All'industria del latte deve essere dato più spazio, deve essere trattata professionalmente e non più su base amatoriale." (Weintraub, Lissak, Azmon, *cit.*, p.146)

complessivo della popolazione come potenziali consumatori, visto l'ampliamento del mercato interno per i propri prodotti agricoli³⁴³.

Gli insediamenti presentavano diverse tipologie, di cui le principali erano i *kibbutzim*, i *moshavim* e i *moshvei ovdim*, tutte fattorie collettive. Esse si distinguevano in base a due criteri: l'organizzazione della vita familiare al loro interno e quella del lavoro e dei suoi prodotti.

I *kibbutzim* rappresentavano la forma più caratteristica ed originale dell'insediamento collettivo ebraico. Furono inaugurati dai pionieri della *Seconda 'Aliyah*³⁴⁴, ispirati a criteri socialisti nell'organizzazione della vita pubblica e familiare. In essi, le famiglie non costituivano unità indipendenti e dotate di un'abitazione privata riservata al proprio nucleo, ma si incontravano per condividere dei momenti in comune e crescevano i figli insieme, come giovani membri del *kibbutz*, legati ad un'appartenenza collettiva. Il lavoro veniva ripartito tra gli agricoltori che vi partecipavano e che dovevano tutti contribuire secondo le proprie possibilità: i *kibbutznikim* non possedevano propri appezzamenti agricoli, ma coltivavano tutte le terre a rotazione, così come potevano venire loro assegnati altri servizi (la guardia, il commercio, la pulizia o il servizio-mensa) altrettanto necessari all'organizzazione della vita collettiva interna. Per quanto riguardava i prodotti finiti, essi venivano commercializzati insieme dagli agricoltori, che ne ricevevano pari quantità di profitti. Il possesso dei mezzi di produzione era anch'esso in comune ed in generale i membri dei *kibbutzim* tendevano a possedere pochi oggetti a titolo individuale.

³⁴³ Sherman, Neil, "Kibbutzim and Moshavim: from Ideological Symbol to Interest Group", in *Local Communities and the Israeli Polity: conflict of values and interests*, a cura di Ben Zadok, Efraim, State University of New York, Albany, 1993, p.222.

³⁴⁴ Il primo *kibbutz* nacque a Degania nel 1910 per opera di un piccolo gruppo di ebrei russi appena immigrati in Israele durante la Seconda Aliyah. Essi avevano partecipato alla Rivoluzione d'Ottobre del 1905 nell'Impero zarista ed avevano anche assistito al suo fallimento ed alla repressione nel sangue che ne era seguita. Delusi dal socialismo rivoluzionario, si erano dunque accostati ai movimenti sionisti e soprattutto alla corrente di Gordon, che esaltava il lavoro manuale e fisico e il "riscatto" della terra da parte degli ebrei attraverso la colonizzazione agricola diretta. Immigrati in Israele, avevano contatto l'Agenzia ebraica affinché concedesse loro un terreno per istituirvi una fattoria collettiva. Le autorità dell'Agenzia, nella persona di Ruppin, appoggiarono il progetto e concessero un appezzamento del Fondo nazionale ebraico situato in prossimità del Lago di Tiberiade (*Kinneret*, in ebraico), dove i pionieri fondarono appunto il primo *kibbutz*. Essi vennero rapidamente emulati da altri gruppi immigrati nel Paese sempre durante la *Seconda 'Aliyah*.

Nei *moshavim*, invece, il principio del lavoro secondo le proprie possibilità era lo stesso, ma maggiore attenzione veniva destinata al mantenimento dell'unità familiare, attraverso l'assegnazione ad essa di una propria abitazione autonoma. I *moshavnikim* lavoravano ognuno la propria terra, ma condividevano i mezzi di produzione e commercializzavano insieme i propri prodotti agricoli in una cooperativa. Crescevano i propri figli in famiglia ma contribuivano alla vita collettiva costruendo gli spazi comuni, come la sinagoga e la cooperativa e partecipando alle elezioni ed alle altre decisioni che riguardavano la vita pubblica del *moshav*.

I *moshvei ovdim* erano chiamati così perché rappresentavano una piccola variante dei *moshavim*, ovvero ne riproducevano la struttura e l'organizzazione ma rispetto a quest'ultimi impartivano ai propri membri un'etica pioniera e a comunicare un'enfasi sul valore educativo del lavoro della terra e del lavoro manuale. Tale variante si diffuse soprattutto a partire dall'*'aliyah* di massa, quando per l'*establishment* si pose la necessità di educare intere generazioni di nuovi immigrati ai modelli sociali (mutuati sulle caratteristiche politiche ed ideologiche della *Seconda 'Aliyah*) che in Israele venivano ritenuti i migliori esempi di dedizione e rinnovamento, allo stesso tempo personale e collettivo.

Tutti gli insediamenti agricoli erano amministrati autonomamente da strutture elettive locali, che comprendevano un consiglio, un segretario ed un tesoriere. In alcuni casi, negli insediamenti religiosi era inizialmente prevista anche l'istituzione di un consiglio religioso per presiedere alle cerimonie ed ai riti collettivi (*bar-mitzvot*, matrimoni e funerali, celebrazioni dello Yom Kippur e di altre festività religiose). Il consiglio vedeva la partecipazione di tutti i membri del *kibbutz* o del *moshav*, mentre il segretario veniva eletto annualmente tra i membri. Il segretario aveva il compito di rappresentare il *kibbutz* e il *moshav* all'esterno, ovvero presso le istituzioni nazionali come l'Histadrut, il Fondo nazionale ebraico e l'Agenzia ebraica, ma anche di redimere le controversie interne che potessero eventualmente sorgere tra i membri del villaggio, provvedere alla sua sicurezza ed a quella dei suoi approvvigionamenti e gestire e rendicontare le vendite dei suoi prodotti.

Fin dal 1948, l'Agenzia ebraica si era preoccupata di favorire nei suoi futuri piani l'inserimento dei nuovi immigrati negli insediamenti agricoli. Ciò comportava due attività

complementari: la diffusione di informazioni relative alle fattorie collettive tra gli immigrati ancora ammassati nei campi in attesa di immigrare, in modo che al loro arrivo essi si mostrassero già consapevoli della propria destinazione finale, e l'intercessione presso i membri e i consigli -dei *kibbutzim*- perché acconsentissero all'ingresso di nuovi membri³⁴⁵. La prima azione puntava a ottenere il consenso e l'approvazione delle autorità tradizionali di ciascun gruppo, in modo che esse potessero a loro volta persuadere i loro membri dell'utilità della scelta della colonizzazione agricola, trascinando con sé interi villaggi e comunità; la seconda azione, invece, si presentava più ardua: essa mirava a convincere i *kibbutznikim* a prestare gratuitamente la propria consulenza e guida ai nuovi immigrati in modo da istruirli alla vita agricola e ai moderni metodi di concimazione ed irrigazione, allo stesso tempo favorendo la conoscenza della logica e dell'ideologia politica e sociale che ne aveva ispirato l'istituzione.

Ciò risultava più complicato perché i veterani temevano spesso l'ingresso di altri membri all'interno dei propri insediamenti e non si mostravano nemmeno così ben disposti a fornire gratuitamente assistenza ai nuovi immigrati nei *moshavim* e *kibbutzim* di nuova fondazione³⁴⁶. Quelli che tra i veterani si prestarono ad assistere alla fondazione e all'avviamento di nuovi villaggi agricoli venivano chiamati *madrihim* e normalmente non risiedevano nei villaggi degli immigrati, ma vi si recavano una o due volte a settimana per insegnare ai nuovi immigrati le tecniche agricole e quali tipi di coltivazioni fossero più richiesti dal mercato e dalle cooperative. Spesso, però, i loro sforzi non risultavano

³⁴⁵ I *kibbutznikim*, e in generale, i veterani vennero percepiti dai nuovi immigrati come *gatekeepers*, ovvero selezionatori dell'immigrazione, come coloro che –metaforicamente- controllavano e regolavano l'accesso nel Paese e nelle loro comunità. L'espressione si ritrova in A. Khazzoom, che Y. Shenhav e E. Ben Rafael e viene utilizzata da tutti con un'accezione critica, quasi i veterani si comportassero come proprietari privati nell'imposizione di requisiti d'accesso nei loro *kibbutzim*. Tutta la terra, infatti, del Paese era stata acquisita o “riscattata”) dall'Organizzazione sionista mondiale a nome di tutta la collettività ebraica e eli immigrati ancora a venire, e non dei soli ebrei aschenaziti.

³⁴⁶ “I nuovi coloni mancavano sia di motivazione socialista che di propensione all'agricoltura. Ciò spiega quanto fosse complesso trasformarli in *moshavnikim*. (...) L'Agenzia ebraica avrebbe steso la pianificazione e pubblicizzato il (nuovo) *moshav* e l'inserimento dei nuovi coloni nei lavori agricoli, mentre i veterani avrebbero fatto volontariato nei nuovi villaggi infondendo i (principi) fondamentali nei settori sociale ed educativo. Loro avrebbero guidato i nuovi immigrati verso la fondazione di istituzioni ispirate ai principi della Seconda e della Terza Aliyah”. (Dvora HaCohen, “ha-Iozer be-Iediah ha-Homer: Zmikhta shel Menehigot politit khasha be-Snot ha-hamishim-Il creatore plasmato dalle creature: formazione di una nuova elite politica negli anni cinquanta”, *Israel*, no.57 I, 2002).

soddisfacenti, perché i nuovi immigrati non avevano mai coltivato la terra prima e mancavano di qualsiasi esperienza di commercializzazione dei propri prodotti, nonché di qualsiasi conoscenza- più in generale- sul funzionamento della società israeliana. Fu allora brevettata per un periodo transitorio -fino a quando i *moshavim* non si fossero resi economicamente indipendenti- la tecnica di chiamare un segretario esterno, scelto tra i veterani, a condurre i nuovi insediamenti, in modo che rappresentasse allo stesso tempo una guida per gli abitanti del *moshav* e anche un punto di contatto con la società israeliana fuori dal villaggio.

Progressivamente si instaurò una relazione commerciale solida tra *kibbutzim* veterani, i *moshavim* e i villaggi agricoli abitati in prevalenza da nuovi immigrati, fondata però su un rapporto asimmetrico tra i datori di lavoro (i *kibbutzim*) e i prestatori d'opera (i nuovi *moshavim* e i villaggi agricoli). Passando il *know-how* e le conoscenze necessarie per impiantare aziende agricole profittevoli, i veterani riuscirono anche a inserire i nuovi villaggi all'interno di rapporti commerciali fortemente sbilanciati in loro favore, dove essi regolavano la produzione, ne determinavano le culture e la tempistica, provvedevano alla commercializzazione ed alla vendita dei prodotti finiti, e si assicuravano, al contempo, la dipendenza dei nuovi villaggi dal loro ruolo di intermediazione nell'accesso ai mercati³⁴⁷. Inoltre, elementi latenti di segregazione erano presenti dal punto di vista sociale: i lavoratori dei villaggi potevano prestare la loro opera nei *kibbutzim*, ma dovevano fare ritorno alle loro case alla sera, senza la possibilità di trattenersi all'interno del *kibbutz* presso il quale erano impiegati e senza nemmeno avere mai la prospettiva anche nel lungo periodo di divenirne membri. Le due unità produttive divennero col tempo complementari, senza, però, che la loro interdipendenza evolvesse verso un'equa partecipazione nei profitti e, soprattutto, nella gestione e nella pianificazione del lavoro.

Vi era inoltre un'altra questione aperta. La composizione etnica nei *moshavim* e nei *kibbutzim* avrebbe dovuto rispondere alla logica della "mescolanza delle diaspore" (o *mizug galuyot*), il criterio-guida della politica di assorbimento israeliana, che prevedeva la fusione tra le diverse anime della diaspora ebraica nell'arco di una generazione attraverso i matrimoni misti. Le autorità puntavano, inoltre, a imporre percentuali miste di veterani e

³⁴⁷ "I *mizrahim* non avevano diritto ai privilegi che il sistema socialista accordava ai lavoratori europei. Si *cfr.* Meir, Yosef, *Beyond the Desert*, Ministero della Difesa, 1973, pp.113-121.

nuovi immigrati nei nuovi insediamenti, in modo che si creasse un collante di solidarietà sociale tra vecchi e nuovi cittadini, e fosse più facile il trasferimento delle conoscenze agricole dai veterani ai nuovi immigrati. Eppure promuovere la coabitazione di gruppi diversi all'interno degli insediamenti agricoli si rivelò più difficile del previsto, perché nel caso degli ebrei orientali si trattava di smembrare volontariamente grandi nuclei familiari o comunità che erano migrate insieme durante la stessa *aliyah* o, in ondate successive, dalla stessa città di origine. La loro separazione su base volontaria prevedeva, inoltre, un forte interventismo governativo nella vita privata e individuale dei cittadini che era percepito come un'intromissione eccessiva dagli stessi immigrati, nonché contestata dai partiti religiosi. Quest'ultimi, infatti, tendevano a considerare positivamente le concentrazioni etniche, nazionali o locali perché esse mantenevano maggiore controllo sociale delle comunità di origine sui propri membri e, spesso, garantivano maggiore sopravvivenza e rispetto dei costumi e delle norme religiose. Dall'altro lato le autorità israeliane non vedevano di buon occhio la sopravvivenza delle autorità tradizionali all'interno dei *moshavim* e dei *kibbutzim*, perché la loro guida si scontrava con il grande processo di modernizzazione e acculturazione che si rivolgeva di preferenza agli individui, e non alle comunità.

Si venne così a determinare una situazione composita e fluida in cui alcuni insediamenti presentavano una grande eterogeneità etnica al proprio interno, mentre altri, soprattutto negli anni successivi al 1952, tendevano a ricreare le comunità di origine, comprensive delle proprie guide spirituali tradizionali, andando a costituire unità compatte e quasi impermeabili all'esterno³⁴⁸.

Il passaggio dal villaggio di origine al *moshav* di destinazione finale in Israele, anche nel caso in cui la comunità si fosse conservata integra e coesa, si rivelò comunque un momento di rottura e trasformazione per le stesse comunità, e soprattutto per quelle orientali. Nei Paesi arabi ed islamici, infatti, le autorità religiose come i rabbini erano stati allo stesso tempo autorità morali e guide politiche della comunità, con funzioni di rappresentanza ed interfaccia tra gli ebrei e le istituzioni musulmane. In Israele, i rabbini

³⁴⁸ “La creazione di aree residenziali etnicamente omogenee fu largamente il prodotto del caso e non riflette una politica specifica dalla parte delle autorità per l'alloggio e gli insediamenti, a parte il caso di alcuni *moshavim*.” (in E. Stock, *cit.*)

non avrebbero potuto più svolgere tale duplice funzione, ma sarebbero stati accreditati dallo stato- dietro pagamento di un salario fisso stabilito per legge- come autorità esclusivamente spirituali ed amministratrici del culto³⁴⁹. La differenza era sostanziale, perché i rabbini diventavano nel passaggio dei dipendenti statali a cui veniva erogato uno stipendio ed essi perdevano le funzioni giuridiche e politiche che avevano accompagnato l'espletamento della loro carica di "guide" fino a quel momento. Ugualmente, anche i vecchi della comunità- che avevano assolto alla stessa funzione nei villaggi dove non vi fossero rabbini o nelle città dove alle autorità religiose si erano affiancate quelle laiche- persero il loro prestigio, generalmente associato al fatto di rappresentare la "memoria vivente" della comunità ed alla capacità di redimere le controversie e di fornire consigli ai giovani- per via dei cambiamenti imposti dal trasferimento in Israele.

Tra questi, il maggiore criterio discriminante che determinava l'utilità sociale diventò la capacità di parlare la lingua ebraica, indispensabile per continuare a svolgere un ruolo di interfaccia tra la comunità di villaggio e le nuove autorità statali. Le maggiori difficoltà nell'apprendimento dell'ebraico da parte degli anziani li penalizzarono irrimediabilmente, fino ad escludere praticamente tutta una generazione dalla nuova vita pubblica e sociale. Si produsse quindi una forte distanza tra vecchie e nuove generazioni di recente immigrazione nei villaggi agricoli, dove per la prima volta le nuove generazioni erano facilitate nell'assorbimento e tenute in maggior rispetto di quelle che le avevano precedute. Alcuni giovani cercarono di sfruttare l'omogeneità etnica per facilitare la conservazione dei costumi tradizionali della comunità all'interno dei villaggi, altri, invece, una volta eletti segretari, si adoperarono nel segno opposto, affinché le comunità d'origine si aprissero il più possibile alle istanze che giungevano dal mondo esterno e dalla nuova società in cui il villaggio era inserito.

La permeabilità o meno del villaggio verso l'esterno era determinata anche dalla capacità della comunità e del gruppo- o del segretario che li rappresentava- di inserirsi nel movimento politico che più avrebbe potuto facilitare lo sviluppo agricolo, culturale e

³⁴⁹ "Vi erano comunità immigrate con i loro anziani e il rabbino v svolgeva funzioni di autorità sia sociale che spirituale. Le autorità tradizionali riuscivano a farsi rispettare finché la comunità era omogenea ed unita, una condizione che influenzava tutti i settori della vita del *moshav*, anche quelle economiche. (...) In Israele (però) i rabbini non godevano d autorità morale ed erano designati dall'Ufficio per il culto religioso, che li finanziava. " (HaCohen, *cit.*, p.66)

sociale del villaggio stesso. Spesso i *moshavim* fondati dai nuovi immigrati non sapevano dove convenisse loro collocarsi e sceglievano la propria affiliazione politica in base a convenienze immediate e constatazioni pragmatiche sui vantaggi e le promesse che i vari partiti rivolgevano loro, senza comprendere a fondo le implicazioni delle loro scelte a livello nazionale. Votare il Mapai, ad esempio, non era messo direttamente in correlazione con la scelta di conservare il partito al potere nella *Knesset*, né favorire il suo coinvolgimento in tutti gli “affari” importanti e le attività economiche dello stato-situazione che anch’essi, con le loro scelte, contribuirono a determinare. Essi pensavano piuttosto alla contingenza in cui si trovavano in quel momento ed alla possibilità di ottenere più facilmente mezzi, lavoro e assistenza sociale (e medica) nei propri villaggi, come anche nelle *ma’abarot*.

Mendilow evidenzia, inoltre, come i nuovi immigrati spesso mancassero di una vera e propria formazione politica anche nel Paese di origine³⁵⁰. Ad esclusione dei comunisti e dei sionisti, che avevano militato attivamente nei propri partiti e che avevano ricevuto un’educazione in questo senso, la maggior parte dei nuovi immigrati dai Paesi arabi e musulmani non aveva avuto rapporti politici, né alcuna esperienza elettorale nei loro Paesi di origine. Le elezioni, dunque, appartenevano ad una dimensione estranea, a cui si guardava con indifferenza, gli immigrati erano spesso sollecitati a votare solo dalle guide della comunità, il cui sostegno, in quel senso, esprimeva un voto collettivo. Non era raro nei primi anni cinquanta che in un *moshav* la maggioranza degli immigrati si esprimesse compatta e quasi con una sola voce alle elezioni, su suggerimento degli anziani, del segretario del villaggio o del rabbino della comunità di origine.

Nonostante non avessero ricevuto alcuna formazione politica, la maggior parte dei nuovi immigrati dei Paesi arabi ed islamici possedeva un’educazione tradizionale, ancorata al rispetto della religione, delle autorità comunitarie, della famiglia, del gruppo e del mito messianico del ritorno collettivo a Sion (ovvero in Israele) come ritorno alle origini ed al

³⁵⁰“La maggiorparte degli immigrati durante i primi anni dello stato mancavano di una qualsiasi formazione sionista, e una larga proporzione aveva un’eredità culturale che non incoraggiava un’educazione socialista. L’identificazione con lo stato divenne, quindi, il canale per valutare l’educazione e l’allineamento di questi gruppi con il Mapai, senza comunque sottoscrivere i suoi principi.”(Mendilow, Jonathan, *Ideology, Party Change and Electoral Campaigns in Israel 1965-2000*, State University of New York Press, Albany, 2003, p. 34)

“periodo d’oro” della grandezza e dell’unità di Israele prima della dispersione avvenuta con la diaspora.

Tale eredità culturale spingeva i più ad accostarsi con maggiore curiosità ed interesse alla piattaforma ed alle idee propagandate dall’Herut, l’unico partito che facesse esplicitamente riferimento al ritorno in Israele come compimento di una profezia allo stesso tempo nazionale, etnica e politica. Anche se l’Herut si manteneva, almeno formalmente, un partito laico, esso aveva in pregio la religione e non si dimostrava ostile ad una sua affermazione più evidente nella vita pubblica del nuovo stato. Il mito della rinascita della nazione come corpo unico, piuttosto che come società spezzettata in un complesso di classi sociali aveva presa tra i nuovi immigrati³⁵¹, poiché forniva una rappresentazione accessibile e immediatamente comprensibile a persone che avevano vissuto e sperimentato a lungo l’unità e l’omogeneità della vita comunitaria nei Paesi di origine.

L’Herut, dunque, avrebbe avuto il potenziale per acquisire maggiori consensi tra i nuovi immigrati, se non fosse stato culturalmente bandito dall’ “area di legittimità” politica israeliana del primo decennio. Esso poteva offrire ai nuovi immigrati un conforto ed un’identificazione simbolica e nazionale, ma non era in grado di favorirli nel processo di inserimento, culturale e materiale nell’Israele degli anni cinquanta³⁵². Fu ciò a far propendere le guide delle comunità e le intelligenze più brillanti tra i nuovi immigrati verso il Mapai, indipendentemente dalla condivisione o meno del programma e delle proposte del partito, di cui spesso i nuovi immigrati non erano a conoscenza e che, in certa misura, al loro arrivo non avevano nemmeno gli strumenti per comprendere a fondo.

L’inesperienza politica pesava nella conduzione dell’attività politica da parte dei dirigenti dei villaggi di prima generazione, che avrebbero gradualmente affinato la propria

³⁵¹ “Nelle cose eterne” scriveva Jabotinsky “la più alta espressione del monismo è il monoteismo. Nelle cose secolari, la più alta espressione del monismo ebraico è la Palestina come stato ebraico su entrambe le rive del Giordano.” Individui e classi non sono altro che gli strumenti del grande e unico interesse dell’opera di costruzione dello stato” (Jabotinsky cit. in Cohen, Mitchell, *Zion and State*, Basil Blackwell, New York, 1987, p.139)

³⁵² Fu per questo che l’Herut ricevette meno voti nella Seconda Knesset (1951) rispetto alla Prima, sperimentando un rapido declino, passando dal 11,5 % delle preferenze elettorali nel 1949 (pari a 14 seggi alla Prima Knesset) ad un ridotto 6,6% nel 1951 (pari a soli 8 seggi nella Seconda Knesset). (Mendilow, *cit.*, p.38)

conoscenza solo attraverso la permanenza nel Paese: cioè, come previsto dai veterani, appunto nello spazio di una generazione.

Non bisogna, però, idealizzare questo passaggio e nemmeno l'ingenuità con cui tali modelli erano disinvoltamente imposti ai nuovi immigrati, quando essi già non rappresentavano più un campione consistente della popolazione veterana israeliana né ne riflettevano le istanze³⁵³.

3.5 L'assorbimento visto da veterani e immigrati: l'esperienza dei villaggi agricoli

A parte la valutazione sull'efficacia o meno dei piani di assorbimento del governo e dell'Agenzia ebraica, del dibattito interno all'*establishment* su come e a che ritmo integrare gli immigrati, e su quale società dovesse emergere dall'incontro tra più diaspore a lungo separate e a contatto con modelli culturali differenti, esiste anche una storia delle reazioni e delle impressioni dell'arrivo in Israele visto dai nuovi immigrati.

Sia gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici, sia i sopravvissuti della *Shoah*, avevano in comune sia la scarsa partecipazione e la militanza sionista, che la sensazione d'essere stati costretti all'emigrazione da una congiuntura di eventi non da loro preventivabili e soprattutto non scelti. Basti pensare alla velocità con cui molti nuovi immigrati –ed in particolare gli yemeniti e gli iracheni- giunsero in Israele senza conoscere nulla dell'evoluzione e della storia del Paese in cui erano approdati: è così comprensibile attendersi reazioni e impressioni che rivelino un certo stupore e sgomento iniziali. In realtà, tali testimonianze sono difficilmente reperibili, perché i nuovi immigrati non

³⁵³ Eisenstadt stesso, anch'egli membro dell'*establishment* culturale aschenazita del "primo Israele", lo ammise apertamente in uno dei suoi scritti, affermando che: "se l'immagine di Israele è drammaticamente diversa da quella dell'*Yishuv*, sarebbe sbagliato biasimare solo i nuovi immigrati, perché gli aspetti centrali del cambiamento interno iniziarono nel periodo dell'*Yishuv* e tra i suoi ceti dirigenti". (Eisenstadt, S.N., "Mizug haAliyot beMeidnat Yisrael- Il *melting pot* dell'immigrazione nello stato di Israele", in *Hazut*, no.1, Gerusalemme, 1953, p. 155).

scrissero le loro memorie, essendo forse troppo occupati a ricostruire le proprie vite in condizioni estremamente difficili e sotto la costante pressione dell'emergenza³⁵⁴.

È dunque raro rinvenire, al di là delle memorie postume, dei racconti e delle riflessioni maturate nel contatto immediato con il Paese all'atto dell'immigrazione. Le poche testimonianze raccolte³⁵⁵, però, aiutano a comprendere non soltanto quanto il *background* delle persone coinvolte nell'immigrazione fosse tra loro diverso, indipendentemente dalla retorica sulla presunta omogeneità dei *mizrahim* nei costumi e nella loro immediata associazione al mondo arabo, ma anche che, nonostante la fiducia e la caria ideologica che spinsero i più a far fronte alle difficoltà del presente, vi furono tuttavia coloro che maturarono forti sentimenti di discriminazione e umiliazione, soprattutto in virtù del trattamento della “generazione del deserto”, condannata dallo Stato di Israele a scomparire senza storia.

I figli della prima generazione di immigrati -*sabra* di prima generazione- avevano assistito, in alcuni casi, alla denigrazione sistematica dei propri genitori e della loro cultura di origine ed ebbero di fronte a loro due scelte divergenti: puntare sulla propria integrazione individuale, dimenticando il proprio contesto familiare e la cultura d'origine, o investire sulla memoria, su una richiesta di pari dignità per sé e per i propri cari. Non si trattò di una scelta semplice in entrambi i casi, ma la seconda –altamente minoritaria- fu ancora meno scontata. In uno stato giovane, in cui forte era la pressione assimilazionista,

³⁵⁴ Vi è anche la possibilità, più semplice, che i diari personali, non essendo mai stati destinati alla pubblicazione, siano ancora in possesso delle famiglie e non siano mai stati depositati negli archivi a disposizione dei ricercatori.

³⁵⁵ Le poche testimonianze orali e i diari disponibili sono stati raccolti dall'istituto Ben Tsvi di Gerusalemme, che si occupa della conservazione e dello studio della memoria degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici, come patrimonio complementare – a quello *aschnazita*- della tradizione culturale di Israele. L'istituto venne fondato nel 1947 da Itzhak Ben Tzvi, allora membro del Mapai e dell'Agenzia ebraica, poi Presidente della Repubblica, per alloggiare la sua collezione personale di libri, album, diari, mappe e materiali d'archivio (raccolti da Ben Tsvi) sui costumi e le tradizioni degli ebrei “orientali”. Nel 1963 lo Stato di Israele ereditò la collezione e la rese pubblica, fondando il Yad Ben Tzvi, ovvero un istituto di ricerca permanente, con il compito specifico di conservare le tradizioni degli ebrei orientali in terra di Israele e la memoria dei loro originari insediamenti. Nel 1973, sempre per legge, la sua attività fu estesa allo studio ed alla conservazione del patrimonio degli ebrei orientali della diaspora, ampliando enormemente il suo campo d'azione alla storia millenaria delle comunità ebraiche nei loro Paesi d'origine. Per un approfondimento, si veda. Rubinstein, S., "The Establishment and Beginnings of the Institute for the Study of Jewish Communities in the East," in: *Pe'amim*, n.23, Gerusalemme, 1985, pp.127-49.

era difficile resistere alla tentazione di non mettere a tacere un pezzo della propria identità in nome di un'integrazione soddisfacente nell'unica società e nell'unico Paese in cui a tali immigrati era consentito vivere. Il fatto di non avere alternative di sorta fu, infatti, un elemento che pesò enormemente nella scelta dei nuovi immigrati dei Paesi arabi e islamici (e dei sopravvissuti della *Shoah* quasi in ugual misura) a convincersi che non vi era una strada alternativa per ottenere la piena cittadinanza in Israele, qualunque fosse il prezzo per conseguirla.

Una delle testimonianze rinvenibili è quella del veterano Amnon Za'ir (anche detto Rudi) che riportò le sue impressioni sui primi giorni nella *ma'abara* di Yeruham. Za'ir fu uno dei veterani che decise di impegnarsi personalmente nell'integrazione degli immigrati, andando a condividere con loro le difficoltà iniziali della fondazione di un villaggio come Yeruham nel deserto del Negev. Non c'era nulla quando i primi immigrati, assieme a Za'ir, arrivarono sul posto dove l'Agenzia ebraica aveva deciso di fondare una *ma'abara* (poi trasformata in città). Yeruham rispondeva perfettamente al progetto di dispersione della popolazione: nasceva su un terreno che non era appartenuto in precedenza ad alcun villaggio arabo, né aveva ospitato precedenti insediamenti ebraici nel periodo dell'*Yishuv*. Gli era stato assegnato da Giora Josephthal l'incarico di assorbire i primi immigrati nei campi anche prima che la costruzione delle capanne fosse completata e di incominciare ad alloggiarli in tende. Egli così narrò il viaggio iniziale:

“Viaggiammo. Era già scuro. Dopo Beersheva viaggiammo ancora mezz'ora sulla strada, che era la strada per l'Egitto.. (...) Non vi era segno di insediamenti. Gli autobus viaggiavano lenti e, nel buio, non vedevamo niente. Non vedevamo piantagioni, né alberi, né niente. Le persone cominciarono a diventare isteriche, a battere sulle porte e a gridarmi: “Tu sei Hitler, ci stai trasportando verso i campi della morte”. Dissi loro “Ancora poco e arriveremo al luogo dove dobbiamo costruire il vostro nuovo insediamento. Non volevano restare lì- ma tornare indietro al mattino. (...) appena siamo arrivati, vi erano alcuni che si rifiutarono di scendere dall'autobus. Rimasero lì tutta la notte. Una parte preferì ritornare. E altri mi ascoltarono. Dissi loro che (..) ci sarebbe stata una strada, ci sarebbe stato lavoro, lì ci sarebbero state le miniere “Oron”. (...) Vi sarebbe stata immediatamente una selezione naturale: il mio raccontò spinse i migliori a rimanere, e gli altri ad abbandonare. E chi non volle (restare), se ne tornò indietro. Ne restarono con

me soltanto il 30%. Ora bisognava entrare nelle tende, perché le capanne non erano ancora pronte. Dovevo pregarli di cucinare nelle tende, ma non sapevo cosa dar loro. Non c'erano negozi, né niente. Fui costretto a chiedere un po' di soldi (bilancio) e costruii una cucina, così le persone poterono cucinare lì in condizioni "primitive" e, ricevuto un pasto, iniziare a lavorare. (...) I ragazzi dovevano andare a lavoro e non avevano scarpe. Mi venne in mente che alcuni tra loro erano ciabattini. Chiesi loro, siete ciabattini? Sì, (risposero) ma non abbiamo gli strumenti di lavoro né i materiali per riparare le scarpe. (...) chiesi allora soldi (un bilancio) per alcuni artigiani, per falegnami e per due ciabattini. Lo ricevetti immediatamente. Il personale del *Malva'n* (istituto per la cura degli immigrati deboli) venne e (...) diede loro tutto ciò di cui avevano bisogno. Ora, ci sono ciabattini e ci sono falegnami per costruire dei tavoli.(...)" Questo è il racconto relativo all'emergenza affrontata nei primi giorni, quando si trattava di improvvisare l'organizzazione di un'intera comunità dal nulla e in possesso di pochi mezzi. Poi la vita ordinaria prese lentamente piede e, stabilizzata almeno temporaneamente la loro esistenza, il lavoro degli immigrati divenne produttivo: Za'ir riferì, infatti, che furono gli immigrati a costruire le due strade che avrebbero unito l'arteria principale di comunicazione nel deserto del Negev, quella per Beersheva e quella per il *kibbutz* Sde Boker.

Comparve, però, un'altra serie di problemi, come l'insoddisfazione delle autorità nella redistribuzione dei pochi prodotti che pervenivano a Yeruham: "Andai al consiglio dei lavoratori e chiesi, ho sentito che a voi arrivano dei pacchi di vestiti dall'America. A me servivano dei vestiti per le persone (...) Ci mandarono pacchi enormi di vestiti. Aprimmo i pacchi e vi erano dei vestiti ottimi, vestiti arabi, vestiti per uomini in ottime condizioni, ecc. Sugerii di chiamare le persone una per una e veramente scoppiarono dei litigi terribili. La gente mi rimproverava, di aver scelto alcuni per quelli buoni ed altri per quelli cattivi. Imparai molto da questo. Avevo avuto l'intenzione di provocare felicità, (...) ma provocai molta rabbia ..".

La rievocazione dei suoi ricordi si concluse con le parole seguenti: "Dopo un anno e mezzo con più o meno centocinquanta famiglie stabili, abbandonai il posto. Tutti

lavoravano, i bambini andavano a scuola, e io dissi a Josephthal, adesso puoi sostituirmi e portare qualcun altro al mio posto”³⁵⁶.

Il racconto è stato riprodotto in larga parte perché rivela degli aspetti psicologici e culturali non indifferenti, relativi alla mentalità dei veterani impegnati nell’assorbimento e anche di coloro che più direttamente vennero coinvolti, volontariamente o su sollecito delle autorità. Il compito di Za’ir di convincere una serie eterogenea di nuovi immigrati a compiere “il salto” verso una vita da pionieri, intraprendendo un importante sacrificio iniziale in vista del futuro di crescita personale e familiare, ma anche di sviluppo dell’intero Paese, delle sue infrastrutture e delle sue potenzialità produttive.³⁵⁷ Le condizioni iniziali, però, furono così difficili che si rivelò impossibile convincere tutti a restare ed egli non poté far altro che acconsentire a che alcuni, demotivati, abbandonassero il posto immediatamente dopo averlo raggiunto sostenendo un faticoso viaggio.

Coloro che restavano, però, rappresentavano i migliori, “il sale della terra”, se si vuole applicare una famosa citazione ebraica. Essi erano quelli che erano veramente disposti a farsi carico del “progresso”, anche a discapito di un investimento iniziale in termini di fatica non indifferente. Za’ir fu un buon amministratore delle risorse umane che gli furono affidate: egli fece in modo che qualsiasi professionalità maturata precedentemente dagli immigrati venisse sfruttata al meglio, che essi fossero provvisti delle condizioni minime per affrontare al meglio il loro lavoro e sfruttare le loro potenzialità. Fu, così, che i ciabattini produssero le scarpe necessarie a che gli altri andassero a lavorare nei cantieri per costruire le strade, mentre i falegnami provvedevano ad approntare un mobilio d’emergenza per le loro case. Parimenti, Za’ir si preoccupò del loro abbigliamento, delle loro necessità primarie, e fece in modo che, nonostante l’austerità, non mancasse loro

³⁵⁶ Amnon Za’ir, “haIamim haRishonim shel Yeruham, in “Zicronot me-Iamei ‘Aliyah we Clitah”, a cura di Na’or, Mordechai, *cit.*, pp.169-173.

³⁵⁷ Si *cfr.* Anche la testimonianza di un altro *madrih* (o guida) Dav Matos, che richiamò anch’egli il grande senso di responsabilità che lo aveva condotto a rispondere alla chiamata delle autorità a prestare il suo aiuto nell’assorbimento degli immigrati, nonostante egli avesse già sacrificato molto alla patria, tra cui un figlio morto nella Guerra di Indipendenza. (Matos., Dav, “ ’Am Mitiashevim-‘Olim be-Mehoné- Il popolo di immigrati-pionieri a Mehoné”, Kfar Yekhzakel-Mehoné, *ibidem*, pp.176-77.)

niente. Una volta assolto il suo compito e stabilizzata la comunità, Za'ir andò a riferire della sua missione a Jospethal, suo superiore, e abbandonò il villaggio. Quel che è interessante rilevare in questo racconto non è tanto quello che vi viene esplicitamente riportato, ma i passaggi mancanti, le assunzioni implicite, i rimandi che, pur non facendo parte del discorso ufficiale, vi sono implicati. Il tono è edificante e mira a creare un'immagine virtuosa, didascalica, eccessivamente edulcorata del protagonista: il buon veterano che, per senso della patria e del dovere e da buon sionista, si presta a condividere con le autorità il gravoso carico dell'assorbimento degli immigrati, senza menzionare né gli avanzamenti sociali che probabilmente gliene derivarono rispetto alla sua carriera successiva, né sottolineare il fatto che lui- il veterano- a differenza degli immigrati di cui pure, per un anno e mezzo, condivise la sorte, ebbe la facoltà e la libertà di abbandonare il campo a suo piacimento, una volta stimata la sua presenza non più essenziale o semplicemente terminato il lavoro.

Za'ir lasciò probabilmente Yeruham verso le città della costa o verso un *kibbutz* limitrofo e, come lui, furono pochi i *madrihim* o le guide veterane che decisero di fermarsi nelle località che pure avevano contribuito attivamente a fondare. La domanda è dunque perché essi non pensassero seriamente di stabilirsi in quei villaggi remoti, se pure dividevano il presupposto –propagandato dalle autorità- che i nuovi avamposti nel deserto e nell'alta Galilea sarebbero state le nuove frontiere del “progresso sionista”, destinate ad uno sviluppo grandioso.

Di segno opposto la testimonianza di un nuovo immigrato, Sa'adia Humiisi, che ripercorse i suoi ricordi personali dei primi giorni in un *moshav*:

“Io dico sempre che in questo Paese è necessaria molta pazienza.

Immigrammo nel Paese nel 1949, e appena un anno dopo, nel marzo del 1950, andammo al villaggio Peduim, nel nord del Negev. Eravamo dieci uomini- i primi- e in ragione del fatto che eravamo i primi ci diedero molte responsabilità. Non vi erano insediamenti nei dintorni e l'acqua veniva divisa, una latta per ogni famiglia-e vi erano persone che non ce la facevano in quelle condizioni. Dopo quattro anni una parte degli abitanti se ne andò, ma nove tra noi fondatori restarono. Il problema era che non vedevamo avvicinarsi una fine positiva.

Il villaggio non aveva soldi e i compagni vivevano di debiti. (...) I profitti non bastavano a vivere. (Ogni) famiglia numerosa - tra le quali la più piccola contava sette anime- doveva pagare ingenti tasse per la *Kuppat Holim* (l'assistenza sanitaria), per la compagnia *Mekorot* che distribuiva l'acqua, per l'elettricità e così via. (...) La vita allora era difficile, lavoravamo senza posa e montavamo anche molto la guardia. Bisognava sempre preoccuparsi che penetrassero infiltrati. Ci sono persone che si sono accaparrate degli alloggi popolari e lavorano solo otto ore al giorno, ricevono il loro salario in contanti, si riposano, non devono montare la guardia e non devono lavorare dall'alba al tramonto. La cosa peggiore è che i prezzi dei prodotti non sono stabili. Per esempio, se produciamo di più il prezzo scende da 10 a 6 centesimi (*garosh*) per chilo. (...) quando al mercato ci sono molte verdure, *Thuva* non è interessata a tutto, ma sempre alla stessa quantità, e il resto lo dobbiamo gettare.. Sui prodotti che compra essa prende anche una commissione, il prezzo della franchigia, (...) Ci sono edifici nel villaggio che non sono occupati e i nostri figli sarebbero pronti ad alloggiarvi, a prenderne possesso, lavorare la terra, tutto secondo le istruzioni. Nonostante loro vedano la situazione dei genitori, il carico delle tasse , la guardia, i prezzi- non hanno dubbi sul rimanere qui.

In Yemen lavoravamo il metallo . La gente non poté portare molto denaro, perché non fu possibile farlo entrare in questo Paese. Lì le cose andavano bene: si mangiava carne ogni giorno e ci si vestiva bene, ma volevamo comunque venire in *Eretz-Israel*, perché volevamo essere redenti, volevamo vedere l'arrivo del Messia.

Qui le condizioni educative e la libertà (di cui godiamo) sono molto buone, i nostri figli imparano più cose oltre alla *Torah* e non temono di parlare (liberamente), perfino contro il governo! La gente del nostro villaggio viene tutta dalla stessa tribù e i rapporti sono buoni. Ci sono molti compagni in diversi partiti, ma non ci sono tensioni, tutti sono venuti al villaggio per viverci e lavorare. La ragione per andarsene sarebbe piuttosto i prezzi che non sono stabili. Se io me ne andassi, verrebbe con me mezzo paese. Ho dei parenti a Tel Aviv, ed essi mi han promesso di aiutarmi se andrò a risiedere lì, ma non voglio, io non voglio andarmene. Io voglio solo guadagnarmi di che vivere qui. Aspetteremo un altro anno, ancora un altro anno. Credo che tutto si risolverà. No? Qui serve tanta pazienza³⁵⁸»

³⁵⁸ Sa'adia Humiisi, "Temei rishonim bePeduiim", *ibidem*, pp.174-176.

Il nuovo immigrato Sa'adia Humiisi non manifestava, all'atto dell'intervista³⁵⁹, sentimenti di animosità nei confronti del Mapai, degli aschenaziti o per la difficile situazione, in generale, che aveva dovuto affrontare e superare negli anni cinquanta. Ricordava piuttosto con affetto le difficoltà a cui era andato incontro insieme alla sua comunità nel villaggio agricolo che avevano fondato insieme; raccontava coinvolto, eppure senza idealizzare quell'esperienza, forse con il rispetto che si deve alla propria vita ed alle proprie scelte.

I limiti, però, della vita pionieristica emergono a dispetto della scarsa criticità sollevata dal testimone: la vita nei *moshavim* negli anni cinquanta non era stata una scelta preferibile a quella degli alloggi popolari di una qualunque città o di un villaggio già avviato. Innanzitutto il carico di lavoro non fu lo stesso, poi al lavoro si aggiunsero altre mansioni ed altre paure, come i turni di guardia contro gli infiltrati, indispensabili alla sicurezza ed alla sopravvivenza della comunità. In un piccolo *moshav* nel Negev, non era raro che qualche rifugiato arabo appena oltre confine si infiltrasse o per sequestrare qualche membro o per rubare qualche oggetto o, ancora, per compiere una vera e propria azione dimostrativa. Il confine negli anni cinquanta non era “stabilizzato” né lungo la Striscia di Gaza, governata dall'Egitto, né lungo il confine con la Transgiordania né, ancora, lungo le frontiere poste a nord con il Libano e la Siria.

I *moshavim* e i *kibbutzim* che si trovavano nelle aree di confine erano particolarmente esposti a questo tipo di azioni, sia che si trattasse di guerriglieri e *feddayyin* sia che, invece, fossero soltanto delle persone che attraversavano il territorio israeliano per fare ritorno alle loro case e proprietà abbandonate o, ancora, che intendessero operare delle ritorsioni nei confronti degli occupanti ebrei. In ogni caso, i pionieri rischiavano di più degli abitanti delle città e dovevano garantirsi da soli la propria sicurezza, un compito ed una responsabilità collettiva certamente ingenti per persone che, come i nuovi immigrati, spesso non avevano avuto nel Paese di origine nessuna formazione militare.

All'atto dell'intervista, il ricordo delle difficoltà, però, non si concentrò, tanto sugli obblighi imposti dalla sicurezza, quanto maggiormente sugli ostacoli aggiuntivi frapposti dal governo: le alte tasse, il costo di servizi fondamentali come l'approvvigionamento

³⁵⁹ La data delle interviste non è specificata, ma deve comunque riferirsi a un anno prima del 1986, data di pubblicazione del libro.

dell'acqua, i servizi sanitari, l'elettricità. Non vi fu nemmeno una critica esplicita dell'*establishment* o contro i veterani che compaiono nel discorso soltanto implicitamente simboleggiati dalla società *Tnuva*, che imponeva regole economiche estranee alla logica del lavoro del *moshav*. Humiisi accennò come ad un problema alla stabilità dei prezzi fissati dalla società ed alle commissioni che essa prendeva per vendere i prodotti, l'una e l'altro senza nessun riguardo per il carico di lavoro che li aveva generati. Nelle parole del nuovo immigrato, il trasferimento in Israele non appariva una scelta di convenienza né una scelta sofferta, piuttosto una decisione scaturita da motivazioni ideali, ispirate ad un afflato religioso collettivo che si era determinato in quel momento storico. Il ritorno degli ebrei alla loro Terra promessa rappresentava il compimento escatologico di una profezia e questi si accompagnava ad un sentimento religioso secondo cui la fine dei tempi si stesse avvicinando e, più praticamente, che il posto degli ebrei fosse Israele e non fosse più naturale né scontato per loro trovarsi nella diaspora. Israele, oltretutto era certamente uno stato "difficile" e non completamente equo, ma sicuramente uno stato democratico, in cui si godeva di piena libertà d'espressione e, dove, finalmente gli ebrei non si sentivano più una minoranza perseguitata o a rischio.

Senza essere mai stato sionista, Humiisi richiamò il proprio orgoglio nell'aver scelto Israele come patria, senza che fossero state le condizioni negative in Yemen a spingerlo in questo senso, e anche di essere stato un pioniere della prima ora, un nuovo immigrato che non si era tirato indietro, ma aveva trovato un modo di affrontare tutte le difficoltà dell'integrazione che si erano interposte sul cammino suo e della sua famiglia. Col pensiero al presente in cui rilasciò l'intervista, sostenne che anche i figli non avrebbero mai voluto lasciare il villaggio, nonostante le difficoltà a "sbarcare il lunario" si riproponessero ancora, nonostante i figli avessero visto in prima persona quale fosse stata la sorte dei loro genitori. Israele era un Paese, come più volte si espresse Humiisi, dove occorreva "molta pazienza".

Altri ricordi, parzialmente diversi, sono quelli che affiorano dalle *ma'abarot* -diverse dai *moshavim*- nei quali i nuovi immigrati avevano potuto maggiormente ricreare la comunità di origine. Nel caso delle *ma'abarot* il contatto con la società ospitante era stato repentino, filtrato limitatamente e più irruento di quanto non fosse avvenuto contemporaneamente nei villaggi. Moshe Khoury, della *ma'abara* di Kfar Ono, raccontò la propria esperienza

dei campi da bambino, da un punto di vista diverso, quindi, di chi non soffre in prima persona, pur condividendo la durezza delle condizioni di vita nella *ma'abara*, dove le famiglie non godevano di propri spazi né di opportunità di evadere, ma individualmente avevano tutta la vita e le possibilità ancora davanti³⁶⁰.

“Con l’*aliyah* degli anni Cinquanta non arrivarono in Israele solo nuovi immigrati, ma anche culture, modi di vestire, odori di persone, con i loro contrasti aspri e con i loro colori. Tutto il paesaggio intorno a me era molto diverso al tempo di quello che è visibile ora: vi erano grandi campi di sabbia, alberi solitari, tende, tante tende, ed un movimento di persone che andavano e venivano. Dove e come- non lo sapevano sempre. Gli immigrati arrivavano nel Paese, e tra i loro sogni e le loro proiezioni si stagliava la domanda: è questo il sogno, questa la visione?

Con l’arrivo dell’inverno (...) la famiglia si trovava riunita all’interno (della casa) e doveva confrontarsi con i segni della realtà, e non più del sogno. E con questo, la necessità di organizzare e guidare la propria pressante vita e i tanti momenti di sconforto, e di muoversi tra le onde della vita- questo era un obbligo e non vi era alcuna via indietro.

Nonostante ciò, i giochi dei bambini erano una grande festa (..), il tempo e il posto non erano tra le loro preoccupazioni. Allora tutto lo spazio di sabbia, i tanti odori e la libertà senza fine, già rappresentavano una grande festa. E tra i miei ricordi dei sette anni mi piace richiamare alcune esperienze personali e familiari, provare a descriverle (...)

La prima di queste fu il cambio del nome personale. Dal momento in cui nacqui ai miei sette anni, i miei genitori e mio fratello mi chiamavano “Maurice”, ma uno dei primi emissari con cui venimmo in contatto a Sh’ar ‘Aliyah decise di cambiarlo per “Moshe”. Lo decise al posto dei miei genitori, che il mio nome da quel momento in Israele sarebbe stato “Moshe”, e non “Maurice”. Ma non spetta ai genitori scegliere un nome? Essi facevano pressione sulle persone perché si ammassassero vicino agli emissari con le liste e bisognava continuare ad avanzare per prendere un nome nuovo come identità dell’immigrato. Ma in quale altro luogo viene chiamato il tuo nuovo nome e non ti è dato

³⁶⁰ Moshe Khoury, “ha-Ma’abara- Happening clalei shel ‘Am Israel-la ma’abara, un “happening” di tutto il popolo di Israele”, *Zicronot meMa’anara Cfar-Ono*, Ricordi della *ma’abaara* di Cfar Ono, *ibidem*, pp.177-180.

di sapere che si stanno rivolgendo a te? (In grande fretta), (ci) si cerca da soli e carichi (di valigie e pacchi) un mezzo di trasporto e s'arriva nel nuovo luogo di residenza- la *ma'abara* Kfar Ono, che, come dice la canzone, "a destra ed a sinistra solo sabbia e sabbia" (...) e oltre la sabbia, file e file di tende allineate e tra quelle c'è la tua nuova casa. (..) E tu sei nella tua nuova casa e la vecchia, là, nell'arco di giorni contati, è un'altra storia (otto camere), in un quartiere elegante e ricco di verde. Ora la casa nuova..si è atterrati tanto in basso.

Io non capivo quale fosse la situazione dei miei genitori e non sapevo se tra le loro preoccupazioni vi fossi io, però non posso cancellare l'immagine imbarazzata e confusa che avevano loro..sedevano sulle valigie, al centro della tenda, a non sapevano cosa fare, da dove iniziare, a chi rivolgersi e da che lato.

Non conoscevano la lingua: entrambi i miei genitori erano tranquilli e modesti, mio padre era un direttore e mia madre una casalinga, che portava avanti la casa con gratificazione. E ora non sapevano da dove cominciare. Mi sembra che io e mio fratello decidemmo che era un loro problema e uscimmo per conoscere il nostro nuovo ambiente intorno.(...)"

"Nell'anno 1951 vi fu un inverno rigido. Vi furono molte alluvioni gravi nel Paese. I campi di tende erano presi di mira dal vento e bisognava prendersi cura di tutti i bambini degli immigrati. La questione era la capacità di far fronte a tutto questo dei genitori: all'acqua che scorreva e ai forti venti. Le autorità decisero di offrire quello che venne definito "un rifugio". In quest' "offerta" presero i bambini più piccoli e li portarono presso le autorità: l'azione venne fatta velocemente e senza ripensamenti. Vennero e ci presero. Io e mio fratello fummo fatti viaggiare verso Gerusalemme, (...). Li scendemmo e quella fu la nostra casa nei successivi tre mesi..in più, trasferirono mio fratello più giovane verso Bet Shemesh.. Tutto questo avvenne senza che venisse riferito ai miei genitori, che non conoscevano il Paese, non sapevano chi si occupasse dei propri figli e che cosa fosse loro successo. Venirci a trovare? Quella era una richiesta senza possibilità.. loro erano di fronte al fatto compiuto. Ai bambini gioia e felicità, ed ai genitori?"

Per tornare ai campi di tende, uno dei bisogni fondamentali era l'acqua. (..) Agli abitanti era richiesto di andare alla fonte principale e a riempire dei secchi di acqua per i bisogni comuni. Questo era anche un lavoro (o un gioco) dei bambini. Nei miei ricordi questo era

uno dei compiti obbligatori più faticosi, (...) Il viaggio per l'acqua. La compagnia pubblica avrebbe dovuto costruire delle condotte (..) la cosa era molto difficile per i nostri genitori. A me, come alla maggior parte dei bambini, non piaceva fare la doccia. Ma in situazioni come quella era necessario salvaguardare un certo livello di igiene personale e quello era un peso aggiuntivo per i genitori. Il cibo era anche un racconto a parte. Non era questione di sapore. La questione era averne in quantità sufficiente. È importante ricordare che l'angolo della cucina era pieno di scaffali con barattoli: il cibo era solo a base di polveri: latte in polvere, uova in polvere, patate in polvere, e così via. Tutto in cambio di *coupon* e in regime di grande austerità.”

Interessante è la parte relativa all'educazione, dove più che in ogni altro settore precedentemente menzionato, si realizzò per i bambini *mizrahim* il vero contatto con le istituzioni scolastiche della nuova società: “ E poi vi erano gli incontri, gli incontri educativi, tra immigrati dell'Iraq, del Marocco, della Romania, e altre diaspore. Questa era una festa meravigliosa. (..) erano degli *happening* tra tutto il popolo di Israele. Da qui si dovevano costruire le relazioni tra diverse “tribù”. Per noi bambini la cosa era facilissima. Per i genitori bisognava creare dei gruppi sulla base di bisogni comuni e di miglioramento delle proprie condizioni di vita. Cominciarono (così) attività commerciali, che necessitavano di un'intensificazione dei rapporti sociali. (...)

Il periodo delle tende non poteva durare a lungo. Quello era un modo per accelerare l'assorbimento, che dava delle possibilità per organizzare il passaggio verso un'esistenza più stabile. In mezzo alle tende vi erano delle capanne che vennero costruite in cemento. In ogni capanna c'era una porta e tre finestre sempre senza fornitura d'acqua privata senza bagni né docce. Tutti i servizi (di quel tipo) continuarono ad essere pubblici: non vi è dubbio, però, che il livello della vita migliorò con il passaggio nelle capanne. (...) le capanne più importanti erano il fruttivendolo, la *Kuppat-Holim* (ambulatorio) e il mercato. Quelli erano i punti di riferimento nella *ma'abara* di capanne. Ma una delle cose più importanti era l'iniziativa personale. Il periodo delle tende era stato un periodo di passaggio, un periodo in cui le cose succedevano ma non si aveva alcun controllo su di esse.

Eppure era stato un periodo in cui gli immigrati avevano avuto vari modi di migliorare le proprie condizioni di vita: possedevano un giardino privato, le persone cominciarono

anche a coltivare i dintorni (della propria capanna), angoli di bellezza (cura) e colore cambiarono il tono giallo (omogeneo) delle fila di capanne: ora era anche un vero angolo in cui crescevano verdure, alcuni quadrati di fiori. (...)

In quel periodo era stato istituito tutto, incluse le scuole. Sulla collina più alta che guardava al campo Tel-Litvinsky (Tel ha-Shomer) era stata fondata la scuola costituita da due file di capanne, in ognuna delle quali tre stanze per studiare. La scuola fu fondata dalle autorità in quanto un senso di identità della comunità non si era ancora formato e i genitori erano presi dalla vita quotidiana e quindi non potevano aiutare molto. I professori venivano dal *kibbutz* internazionale di Ramot e Leshanot. Io avevo di fronte la stanza dei maestri, dove sedevano maestri dall'Iraq, dallo Yemen e dalla Romania- che anch'essi erano stati appena "assorbiti" e appena parlavano la lingua. (..) il nostro maestro fu Shaul che vestiva in giacca e cravatta. Lui insegnava la lingua ebraica e il calcolo, e parlava in modo molto complesso, e ogni tanto pronunciava anche una maledizione, per alleggerire i suoi sentimenti di rabbia. Ancora oggi, questi sono alcuni dei miei ricordi di infanzia di Kfar Ono. Un luogo difficile da abitare, ma che alla fine abbiamo perfino amato."

La testimonianza di Moshe Khoury è molto rilevante. In primo luogo, nell'intervista non venne riportata l'origine del testimone, ma si evince trattarsi di un immigrato dalla Siria o dal Libano in base alle origini del nome. La sua narrazione è più complessa di quella rilasciata in precedenza da Humiisi. Egli sollevò in apertura la questione del carattere della *Grande 'Aliyah*; percepita dalle autorità e dalla società veterana principalmente come un problema da risolvere e "smaltire" nel minor tempo possibile, fu invece anche un momento di crescita per l'intero Paese, un momento di incontro tra le diaspore da cui sarebbe scaturita una nuova ricchezza ed effervescenza culturale. Khoury visse i campi nella condizione privilegiata di bambino, che si rendeva parzialmente conto delle cose e delle situazioni che lo circondano e non si chiedeva perché si trovasse lì. La sua esperienza personale, dunque, non fu affatto drammatica, ma anzi ebbe l'opportunità di vedere e conoscere molte cose e forse, come lasciò intendere, d'integrarsi perfettamente nella nuova società assieme a suo fratello.

Eppure Khoury fu così sensibile da percepire che quel periodo aveva scavato inesorabilmente una distanza tra i figli e i genitori, che, invece, avevano patito le difficoltà dell'immigrazione e sostenuto un grande sforzo per integrarsi nel loro nuovo Paese. Parte

di questo sforzo fu legato alle condizioni materiali prevalenti nei campi –il fatto che non vi fossero servizi igienici, il fatto che l’acqua potabile e per uso domestico non fosse disponibile, e che le tende prima, e le capanne poi, esemplificassero bene tutta la precarietà della vita a cui erano stati costretti.

Un altro elemento essenziale che emerge dai suoi ricordi è la presenza di una vita anteriore, il richiamo della vecchia casa che racchiude anche il ricordo di uno status socio-economico migliore, esemplificato dal quartiere verde e dall’ampiezza dell’abitazione (di otto camere).

Non si evince dal racconto dove si trovi la città d’origine e a che Paese faccia riferimento, ma si comprende che la famiglia Khoury, all’atto della sua immigrazione in Israele, abbia sperimentato un rovescio di fortuna e subito un declassamento dal punto di vista socio-economico.

Infine, altri due accenni fondamentali sono contenuti nel racconto, senza che il testimone vi si soffermi eccessivamente. La questione del cambio dei nomi, più o meno indotta dalle autorità, che intendevano “ebraizzare” tutti i nomi di origine in modo da cancellare il ricordo della diaspora, ed applicato a tutti gli immigrati ma in particolar modo agli ebrei arabi, i cui nomi si apparentavano troppo a quelli dei nemici; e, infine, la questione della scuola, gestita dalle autorità perché i residenti dei campi- inclusi i genitori di Khoury- non avevano tempo oltre alla sopravvivenza e dove maestri appena arrivati, arrabbiati col sistema e in possesso di un ebraico stentato, cercavano di insegnare ai bambini del campo l’*aleph-bet*. La scuola di “serie B” che frequentò il testimone, così come tanti altri bambini dei campi, era necessariamente destinata a rallentare il processo di assorbimento dei bambini della seconda generazione e mantenere inalterato il dislivello iniziale con i bambini *sabra*, ovvero i coetanei figli dei veterani e in prevalenza aschenaziti. La scuola, dunque, di cui Khoury raccontò così poco, fu inizialmente nei campi un edificio di fortuna, una capanna tra le altre, in cui le autorità non investirono tanto da permettere davvero ai figli degli immigrati che le frequentavano di recuperare il ritardo iniziale, maturato in larga misura dalla scarsa padronanza della lingua, ma anche determinato da altri fattori sussidiari: la poca familiarità col sistema educativo occidentale e la storia sionista, che era e rimaneva strettamente una storia del continente europeo, della diaspora e delle sue tradizioni religiose e culturali.

Riguardo all'improvvisazione ed alla superficialità con cui le scuole vennero istituite nei campi-scelta che sarebbe stata foriera di lunghe ripercussioni sulla seconda generazione, in particolare di *mizrahim*- è rilevante anche la testimonianza che, nella stessa serie di interviste, rilasciò Eliazar Marcus, allora un giovane *sabra* che prestava servizio come soldato di leva e venne mandato nel 1951 a insegnare nelle scuole delle ma'abara di Halsa, oggi Kiryat Shmona. Egli raccontò che, a 18 anni, mentre prestava servizio come membro del movimento *scout* di Nahal³⁶¹, fu inviato presso il *kibbutz* Kfar Blum, nella Galilea superiore. Assieme ai suoi compagni, egli ricevette una lista dei lavori e delle mansioni a cui gli immigrati avrebbero dovuto assolvere, e l'elenco che stabiliva la ripartizione ideale dei volontari-soldati: quattro nella fattoria, sei nelle piantagioni, quattordici donne per la cura dei bambini e la cucina, e un o una maestro/a per le classi dalla *aleph* alla *khet* di Halsa. Il commento di Marcus e dei compagni fu il seguente:

“Pensammo si trattasse di uno scherzo (...). Com'è possibile che un compagno di diciotto anni, che ha appena finito il liceo, sia inviato come maestro (delle classi) dalla *aleph* alla *khet*? Andammo (...) ad accertarcene, (...) I *kibbutzim* nei dintorni volevano istituire nella ma'abara una scuola secondo la legge sull'istruzione obbligatoria che stabiliva che ogni bambino dovesse studiare dai 5 ai 14 anni. Nelle conversazioni con l'organizzazione del lavoro emerse che nella stazione della polizia a Halsa c'era una piccola scuola statale-religiosa e che alla base della collina e sul sentiero per il villaggio di Manara, esisteva una scuola statale molto più grande. Occorre ricordarsi che la più grande ondata di immigrati proveniva allora dalla Romania, a seguire dallo Yemen e poi dall'Iraq, e solo più tardi arrivarono (gli immigrati) dal Nord Africa. Ma tra loro vi furono i quadri che costruirono Kiryat Shmona. (...) C'era stato un maestro che insegnava nelle classi *zed-khet*, ma poiché il *kibbutz* già dubitava di tutti gli insegnanti di cui aveva la possibilità di dubitare, fu deciso che sarebbe stato mandato qualcuno con (una carica) ideologica e le istruzioni giuste. E quindi si rivolse a noi. In quei giorni si raccontava spesso una barzelletta secondo cui chi aveva un certificato di nascita, chi aveva studiato alcuni anni al liceo e

³⁶¹ *Nahal* (*No'ar Halutzi Lohem- la Gioventù pioniera e guerriera*) era un'unità composta da membri di varie altre unità dell'esercito che combinava servizio militare ed attività pionieristica agricola. Si era costituita nel 1948 ed aveva ottenuto l'approvazione di Ben Gurion nel 1948. Essa contribuì a fondare circa 108 insediamenti agricoli in pochi anni, soprattutto nella Valle del Giordano. Esistono ancora molti insediamenti di Nahal nin Galiela, Cisgiordania e nel Negev.

sapeva leggere e scrivere ebraico, poteva diventare un maestro; perché la promulgazione della legge sull'educazione obbligatoria doveva raddoppiare i maestri, e dove avrebbero potuto trovarli? Nacquero così corsi brevi per “maestri veloci” e c'era chi li chiamava “maestri castrati”³⁶².

Al *kibbutz* cominciammo a discuterne sul serio (..) e qualcuno disse: “Eliazar ha già lavorato presso la *ma'abara* di Bat Yam, lui si intende di immigrati ed è il più intelligente, può fare il maestro.” Io replicai: “Sono entrato in *Nahal* e nel *kibbutz* per diventare un agricoltore, non un maestro.” I compagni fecero pressione e decisero che andassi io. (...) il direttore della scuola a Kiryat Shmona si chiamava Ofer Shefer (...) (mi chiese): intendi insegnare a Kiryat Shmona? (...) hanno deciso, io non volevo, ma ci proverò”. Mi disse: “Ascolta, io non ti potrò aiutare molto. Pensi che sia il direttore della scuola? Di professione sono pastore e il mio compito era di dare lezioni di matematica. Quando abbiamo inaugurato la scuola e non c'era nessuno libero per fare il direttore, l'ho fatto io. I bambini sono carini, ma negletti: non hanno vestiti, non hanno cibo, sono malati, e ora iniziano le piogge e andrà peggio.” (...) Più tardi imparai (...) che tutti i bambini tra i 12 e i 13 anni e anche più che volessero studiare nelle scuole statali, imparavano nella mia classe. Vi erano anche ragazzi di sedici e diciassette anni. Chiunque volesse imparare, veniva, poiché non vi era una scuola elementare nella *ma'abara*. E non era tutto: non vi erano libri e nemmeno sedie per tutti. Quella classe si era comportata male e la maestra (precedente) era scappata ed erano (già) due settimane che non si poteva studiare. (...) La prima cosa era stabilire con loro una relazione. Dopo ricercare libri.³⁶³

Fin qui la narrazione ripercorre le negligenze dell'amministrazione delle scuole per il campo transito di Halsá, che successivamente si sarebbe trasformato nella città di Kiryat Shmona. Poi il testimone toccò un ultimo punto finale, che è bene citare, la questione dell'uniformità scolastica imposta dagli insegnanti e dell'incapacità di accogliere e assorbire positivamente contributi che pervenissero da altre tradizioni culturali, appartenenti ai bambini del campo ed alle loro famiglie.

³⁶² Il riferimento è ad un gioco di parole in ebraico tra “Morim mezurzim” e “Morim mesursim”, citato dal testimone.

³⁶³ Eliazar Marcus, “More-Haiel (Khaiel) ben 18 beMa'abara, Snat Oré be-Ma'abara Halsá”, *ibidem*, pp.181-184.

“(..) una mattina noto che metà dei bambini in classe vengono con le dita e le mani colorate fino al gomito di uno strano arancione. Pensai volessero mettermi alla prova e dissi: “Compagni, vi ho detto che le prime due ore si studia, tutti i bambini che si sono colorati le mani, vadano alla fontana.” I bambini cercarono di spiegarmi qualcosa, ma io rimasi della mia opinione: “non c’è tempo ora. Ne discuteremo dopo, andate alla fontana.” Quando si alzarono, vidi che riguardava tutti i bambini yemeniti, mentre quelli rumeni ridevano “a crepelle”. Gli iracheni sembravano confusi. I bambini che avevano le mani colorate uscirono, e mi ricordo che studiammo un passo del Libro di Amos (della Bibbia). Pensavo tornassero velocemente. Passarono dieci, quindici minuti, mezz’ora ma non tornavano. Quando suonò la ricreazione, andai a cercarli. Non li trovai alla fontana. Al loro posto vi erano soltanto degli adulti, con la barba e le *pe’ot*. Loro mi dissero: “Maestro, tu hai detto ai bambini di andare a scuola vestiti a festa? Risposi di sì. “Sa che cosa abbiamo fatto?” Siamo andati casa per casa e abbiamo detto ai genitori di prepararli per celebrare *Succot* un giorno prima, così che i bambini andassero a scuola più decorati del solito. Quindi tutti i bambini sono andati vestiti a festa, come lei disse loro e come noi facciamo sempre.” Divenni rosso come una rapa (...). Capii quale errore avevo fatto (...) Quello era stato il primo errore. Sulla via ne feci altri. Fino a che non imparai qualcosa della loro cultura. Vestire a festa era per me indossare pantaloni *kaki* e camicia bianca, come nel movimento giovanile. Oggi sarebbero jeans e una camicia bianca. Non sapevo che i vestiti da festa ed un comportamento da festa potessero essere altri. Come applicare della *henna* sulle mani fino ai gomiti secondo la tradizione yemenita.”

4 Capitolo 4: Oltre l'emergenza

4.1 Tra legislazione nazionale e prassi sociale: i partiti politici, le prime leggi e i "cittadini" *mizrahi* nella prima e seconda *Knesset*

4.2 Misure discriminatorie negli anni cinquanta: la diffusione dell'ebraico e la sanità pubblica come differenziazione tra veterani e nuovi immigrati

4.3 L'avvio della stratificazione sociale tra "aristocrazia *kibbutzim*" e *ma'abarot*

4.4 Il Mapai tra il dissenso di minoranza degli intellettuali e la cooptazione delle *elites* politiche nei *moshav*.

4.5 Le proteste sociali: Wadi Salib, i "Marocco-*Sakkin*" e la commissione d'inchiesta

4.6 Il processo Eichmann: i *Mizrahim* di fronte alla *Shoah*

4.1 Tra legislazione nazionale e prassi sociale: i partiti politici, le prime leggi e i “cittadini” *mizrahi* nella prima e seconda *Knesset*

Alla fine del 1952, i flussi di immigrazione diminuirono e l’assorbimento degli immigrati fu dichiarato dal governo aver superato l’emergenza. In quell’anno i campi di prima accoglienza erano già stati chiusi e sostituiti da campi di transito e dai primi *moshavim* e *moshvei ovdim* in tutto il Paese.

Secondo Moshe Lissak³⁶⁴, si possono distinguere tre fasi nel processo di assorbimento israeliano: quella dei primi campi (1949-50); quella delle *ma’abarot* (1950-54) e quella che egli definisce “*me ha-‘Aniah al ha-kfar*” (“dalla nave al villaggio”), in cui gli immigrati sarebbero stati immediatamente trasferiti nei villaggi a cui erano stati destinati dall’Agenzia ebraica allo sbarco. In realtà la fase delle *ma’abarot* fu più lenta a chiudersi e non è facile distinguere cronologicamente quando si passò dalla seconda alla terza: la politica di trasferire immediatamente gli immigrati nelle loro destinazioni finali venne, infatti, inaugurata nel 1954, ma ciò non significò che le *ma’abarot* fossero state chiuse, perché gli immigrati avrebbero continuato a esservi alloggiati ancora a lungo e di nuovi ne sarebbero stati accolti durante il picco dell’immigrazione marocchina nel 1956. Sicuramente, però, è condivisibile l’affermazione di Lissak, secondo cui i tre momenti marcarono a loro volta tre approcci diversi da parte delle autorità nei confronti del processo di assorbimento: le difficoltà inizialmente sperimentate, tra cui la disorganizzazione iniziale e il regime di austerità finanziaria a cui Israele era stato costretto nei primi anni di vita, avrebbero lasciato il passo ad un avvio di sviluppo economico ed ad una maggiore liquidità del Paese, garantita da importanti accordi internazionali e dal sostegno delle comunità ebraiche statunitensi.

Lo Stato si andava riorganizzando e il 30 luglio del 1951 era stata votata la Seconda *Knesset*, che aveva visto confermato alla guida del Paese il Mapai con Ben Gurion ed a

³⁶⁴ Lissak, Moshe, *ha-‘Aliyah ha-gdolà*, 1956, pp.1-5.

seguire i Sionisti Generali ed il Mapam, poi l'*ha-Po'el ha-Mizrahi* a pari merito con l'*Herut*, e infine il partito comunista Maki³⁶⁵.

Alle elezioni della Seconda *Knesset* avevano partecipato anche i nuovi immigrati, nonostante le forze politiche della Prima *Knesset* avessero avuto un diverbio acceso tra loro a questo proposito. I Sionisti Generali avevano proposto che fosse concesso il diritto di voto agli immigrati al termine di un anno di permanenza nel Paese: sia per confermare la serietà delle intenzioni del nuovo immigrato a restare in Israele, che per permettergli di familiarizzarsi con il sistema politico prima di prendere parte attiva alla vita del Paese. Oltre alle ragioni ufficiali, però, se ne affiancavano delle altre: i Sionisti Generali temevano il regime di monopolio che esercitava il Mapai nei campi d'immigrati e, soprattutto, nel campo dell'assistenza e del lavoro. Tale posizione di predominanza assoggettava naturalmente i nuovi immigrati all'influenza politica di quest'ultimo partito. I Sionisti Generali pensavano, dunque, fosse più corretto, per un confronto elettorale più equo, accordare il pieno godimento dei diritti politici agli immigrati solo al termine della prima fase assistenziale, quando essi avrebbero potuto mostrare più indipendenza di giudizio.

Il Mapai e l'*ha-Po'el ha-Mizrahi* –vi abbiamo accennato in precedenza- militavano per la ragione opposta: ufficialmente, essi erano favorevoli ad un'applicazione rapida delle implicazioni contenute nella “Legge del Ritorno”, che nominalmente assicurava il godimento di pieni diritti politici e civili a tutti gli ebrei che fossero immigrati in Israele senza condizionalità alcuna. I due partiti intendevano, invece, sfruttare esattamente quella

³⁶⁵ I risultati delle elezioni alla Seconda *Knesset* erano i seguenti: il Mapai si confermava primo partito con 46 seggi e il 37,3% delle preferenze; seguivano i Sionisti Generali, che passavano da 7 a 20 seggi, totalizzando il 16,2% delle preferenze; poi il Mapam, con 19 seggi e il 12,5% delle preferenze; quarti a parimerito l'*ha-Po'el ha-Mizrahi* e l'*Herut* con 8 seggi e, rispettivamente, il 6,8 e il 6,6% delle preferenze ed a finire il *Maki* con 5 seggi e il 4% delle preferenze. Primo Ministro restava Ben Gurion. Erano rappresentati alla *Knesset* anche partiti minori, a decrescere: i Progressisti (3 seggi); la Lista Democratica per gli Arabi Israeliani (3 seggi); il partito ultraortodosso *Agudat Israel* (3 seggi); il *Po'alei Agudat Israel* (2 seggi); i *Mizrahi* (2 seggi); il partito Progresso e Lavoro (1 seggio) e, infine, quello Agricoltura e Sviluppo, sempre con 1 seggio. L'elemento di differenza rispetto alla Prima *Knesset* (1949) era rappresentato dal fatto che la lista indipendente dei Sefarditi di Elihau Eliazar, che pure si era assicurata 2 seggi con l'1.8 delle preferenze, era sparita e si era accorpata ai Sionisti Generali. Esisteva, però una piccola lista chiamata “Associazione yemenita”, che si assicurava 1 seggio con l'1.2% delle preferenze. Il Mapam perdeva terreno a vantaggio dei Sionisti Generali.

prima fase assistenziale in cui i nuovi immigrati sarebbero stati particolarmente influenzabili da entrambi, sebbene per ragioni diverse: il Mapai avrebbe potuto trarre profitto elettorale dal proprio ruolo di intermediazione tra i nuovi venuti e il mondo del lavoro e delle istituzioni statali, mentre *l'ha-Po'el ha-Mizrahi* avrebbe potuto capitalizzare sul loro senso di appartenenza religiosa e sulla loro identità ebraica. L'*Herut* poteva, a sua volta, contare sul fatto che il movimento revisionista di Jabotinsky avesse conquistato il cuore e la mente di molti giovani delle classi sociali più agiate tra i *mizrahim* nella diaspora, in particolare dei giovani tunisini, algerini e libici. I Sionisti Generali, per la loro origine tedesca e per la loro rappresentanza principale, che era quella della classe media, non si sentivano pienamente a loro agio nei confronti degli immigrati, che non avevano mai costituito un loro interlocutore con i quali non possedevano un linguaggio comune. Per questo accumularono un ritardo rispetto alle altre grandi forze politiche che si adoperarono nelle *ma'abarot* e nei *moshavim*, dalla cui rappresentanza politica i Sionisti Generali erano in pratica esclusi.

La piccola lista dei “Sefarditi”, invece, che era capitanata da Elihau Eliachar e che alla Prima *Knesset* aveva totalizzato ben quattro seggi, aveva deciso di non correre più come lista indipendente, prevedendo un calo elettorale e sperando che, accorpata ai Sionisti Generali, avrebbe almeno potuto assicurarsi qualche seggio.

Tale lista aveva visto nella *Grande 'Aliyah* una grande opportunità politica e si era riproposta inizialmente una rappresentanza indipendente della componente “sefardita” nel nuovo Israele, ma non era riuscita a conquistarsi il sostegno e il voto delle masse dei nuovi immigrati dei Paesi arabi ed islamici, anch'essi in prevalenza sefarditi³⁶⁶. Le ragioni erano

³⁶⁶ “L’immigrazione di massa degli ebrei del Medio Oriente e del Nord Africa nei primi anni dello Stato aveva riacceso le speranze dei leader della comunità sefardita. Secondo loro, dovevano approfittare della nuova realtà politica e sociale che si stava venendo a formare in Israele. Lo stato stava per essere popolato da centinaia di migliaia di ebrei orientali verso cui i sefarditi adottarono un’attitudine paternalistica e condiscendente. Tale sviluppo fu visto dalla *leadership* sefardita come un’opportunità unica per espandere le prime strette basi (politiche) delle organizzazioni sefardite. La crisi socio-economica dei nuovi immigrati e il senso di inuguaglianza e discriminazione che molti immigrati sperimentavano, era consapevolmente sfruttato dai leaders della comunità. (...) (Però) La *leadership* sefardita si dimostrò incapace di perseguire i suoi obiettivi politici facendo ricorso alle risorse etniche.” (Levy, Isaac, “The political activities and organization of the Sephardic community in the *Yishuv* and the State of Israel 1945-55”, Tesi di dottorato in filosofia, Università Ebraica di Gerusalemme, 1988)

varie e sarebbero state le stesse che non avrebbero mai consentito a un partito *mizrahi* indipendente di formarsi e costituire una vera alternativa al governo ai partiti aschenaziti³⁶⁷: ovvero, principalmente, il desiderio d'integrazione dei nuovi immigrati, che portava loro a prediligere i partiti istituzionali, e anche la paura di essere percepiti dai veterani come una forza politica che militasse contro l'unità del Paese, mentre esso era confrontato a guerre e al costante pericolo dello "sterminio" da parte degli arabi³⁶⁸.

I "Sefarditi", però, avevano avuto anche vari limiti nella loro azione politica, di cui alcuni interni ed alcuni esterni. Tra i motivi interni, vi erano state la divisione e la disorganizzazione della lista, che non era mai arrivata a configurarsi come un vero partito. In particolare, una frattura si era creata tra due "anime" politiche diverse, di cui una più ideologica o culturale, legata ad Eliachar, che si prefiggeva la lotta contro la discriminazione culturale dei sefarditi in Israele e un loro riconoscimento pieno su base di parità con gli aschenaziti; e quella "pragmatica", rappresentata da Bechor Shetrit, che invece intendeva difendere gli interessi dei sefarditi partecipando ai vari governi e garantendosi così una voce nell'allocazione delle risorse.

I limiti esterni, però, erano ancora più numerosi e legati alla contraddizione tra gli obiettivi ultimi del partito e la *constituency* a cui il partito si rivolgeva. I "Sefarditi", infatti, si rivolgevano di preferenza agli ebrei palestinesi le cui radici affondavano da sempre nel Paese e il cui *status* socio-economico era nettamente differente da quello dei nuovi immigrati³⁶⁹. E' vero che il loro programma comprendeva anche una rivalutazione

³⁶⁷ Il primo vero partito che si sarebbe assicurato una larga rappresentanza di *mizrahi* sarebbe stato quello ultraortodosso *Shas* di Ovadia Yosef nel 1981, senza per altro arrivare mai a rappresentare davvero un'alternativa di governo, ma solo un "ago della bilancia" nel parlamento israeliano dagli anni '90 in poi.

³⁶⁸ Tale era infatti la percezione collettiva israeliana, non quella dell'autore.

³⁶⁹ Un elemento ulteriormente critico viene suggerito da Gil Eyal: "La *leadership* sefardita non faceva una forte distinzione tra la conoscenza necessaria ad assorbire gli immigrati ebrei dei Paesi arabi e (quella necessaria) ad integrare la minoranza palestinese. Tutte e due erano popolazioni orientali eterogenee, i cui bisogni, e le differenze culturali e religiose tra loro, non erano familiari alla leadership aschenazita. Tutte e due avevano bisogno di qualcuno che spiegasse loro i loro diritti e doveri in un linguaggio familiare, li rappresentasse nelle loro relazioni con il governo e agisse da patrono. (...) La loro sconfitta (dei Sefarditi) significò (...) che una nuova ed ermetica divisione si delineò tra le conoscenze necessarie a governare gli arabi e quelle necessarie ad assorbire gli ebrei dei Paesi arabi". (Gil, Eyal, *The Disenchantment of the Orient, Expertise in Arab Affairs and the Israeli State*, Stanford University Press, 2006, p.134)

positiva dell'apporto della lingua araba e della componente culturale araba, nonché si apriva alla ricezione delle istanze di rappresentanza dei nuovi immigrati, denunciando le difficili condizioni dei campi e chiedendo alloggi e maggiori allocazioni per i loro residenti, ma il principale argomento ventilato dal partito restava comunque la discriminazione culturale, un elemento che, inizialmente, pesava soltanto sui sefarditi ricchi, ovvero coloro che si sentivano relegati in un posto di secondo piano nella cultura del Paese.

I sefarditi palestinesi, infatti, avevano assistito ad un vero tracollo sociale ed erano stati oggetto di un processo di progressiva marginalizzazione, rispetto al ruolo che essi avevano rivestito nel periodo del Mandato britannico³⁷⁰: sebbene l'animosità che provavano nei confronti della *classe dirigente* aschenazita potesse in qualche modo avvicinarli alle sofferenze ed alle discriminazioni patite dai loro "correligionari" dei Paesi arabi ed islamici, le loro condizioni di vita e le questioni politiche che essi ponevano rimanevano di fatto diverse.

Infine, per terminare la rassegna generale sull'approccio dei partiti ai nuovi immigrati come potenziali elettori, è necessario menzionare la posizione dell'*Herut*. Il partito revisionista non era certamente meno aschenazita del Mapai, dal momento che una rappresentanza interna sefardita o di ebrei dei Paesi arabi ed islamici non era mai stata considerata. L'origine del partito era polacca e, banalizzando, si poteva sostenere che esso parlasse *yiddish* tanto quanto gli altri. A sua storia politica, però, lo pose in una condizione diversa rispetto a Mapam e Mapai, ed anche rispetto ai partiti religiosi. Per il ruolo ricoperto negli anni del Mandato britannico, quando il partito era stato il principale antagonista della politica di collaborazione del vecchio *Yishuv* con gli inglesi ed aveva costituito una propria milizia indipendente (*Irgun*), esso si era presentato come l'unica forza veramente alternativa, tanto dal punto di vista ideologico che politico, al Mapai. L'*Herut* aveva acconsentito allo smantellamento della propria ala militare all'istituzione

³⁷⁰ "Durante il period tra la Seconda guerra mondiale e la metà degli anni cinquanta, la comunità sefardita si era trovata al punto più basso della propria storia: l'élite sefardita che era stata spinta ai margini, anche se in passato aveva avuto ruoli di guida nel vecchio *Yishuv*, decise di tornare nell'arena politica e governativa da cui era scomparsa per alcuni anni, dopo la decisione di boicottare le elezioni della quarta assemblea dell'*Yishuv* nel 1944" (Levy, Isaac, *cit.*)

dello Stato ma, soprattutto, dopo l'episodio dell'Altalena³⁷¹, era stato visto dalle altre forze politiche sioniste ed in particolare dal Mapai, come una "famiglia" politica al limite della legalità.

Tale condizione influenzò, quindi, il proprio approccio agli ebrei "orientali". Innanzitutto, l'*Herut* vedeva gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici come "vergini" dal punto di vista della storia sionista. Essi non avevano maturato né condividevano nessuna ostilità nei confronti del partito ma, anzi, potevano sentirsi ad esso vicini per i principi di eroismo e di fratellanza etnica tra ebrei che erano alla base della sua azione. Anche la sua impostazione ideologica semplicistica, che enfatizzava l'elemento del "ritorno" degli ebrei "nella loro terra" e che prospettava l'obiettivo per il popolo israeliano di riappropriarsi di tutta *Eretz Israel*, erano messaggi che i nuovi immigrati, imbevuti di credenze religiose e millenaristiche, potevano facilmente comprendere ed appoggiare³⁷².

L'*Herut* aveva accumulato un grande potenziale elettorale, che non si armonizzava molto, però, con la propria base elettorale, costituita a maggioranza da grandi capitalisti privati. In politica economica, infatti, il partito aveva sposato posizioni fortemente liberiste, che

³⁷¹ L'episodio dell' "Altalena" si lega allo sbarco della nave così chiamata che trasportava in Israele, insieme a combattenti dell'Irgun, un carico d'armi di origine francese indirizzati al giovane stato impegnato nella Guerra di indipendenza. La questione centrale era che l'esercito israeliano si era unificato in unico corpo, il che aveva richiesto lo smantellamento e la deposizione delle armi da parte delle varie milizie afferenti ai partiti che prima avevano contribuito alla difesa dei diversi gruppi ebraici nel periodo dell'*Yishuv*. Ben Gurion considerava un principio fondamentale dell'unità dello stato che esso si arrogasse il monopolio della forza militare e che Israele fosse rappresentato e difeso da un solo esercito. Il 22 giugno del 1948, quando la nave Altalena con il suo carico si avvicinava alle spiagge di Tel Aviv, Ben Gurion diede ordine di affondarla e fece sparare un colpo di cannone che causò 19 morti. I membri dell'Irgun si arresero ma furono tutti arrestati. Tutti i centri culturali, gli uffici, persino la sede operativa dell'Irgun furono presi d'assalto e chiusi dalle truppe fedeli al governo. Begin, sfuggito all'arresto sulla spiaggia, trasmise da una stazione radio segreta a Tel Aviv un appello di due ore che invitava alla calma e ordinava ai militanti revisionisti di non reagire alla provocazione, pena la guerra civile. Si trattò, però, di un episodio che produsse una frattura enorme tra i due partiti e le due culture politiche maggioritarie del giovane stato e causò, di fatto, la marginalizzazione dell'*Herut* nel panorama politico. La percezione collettiva l'assunzione implicita diffusa in Israele fu, fino alla metà degli anni '60, che si poteva votare per l'*Herut* ma che esso non sarebbe mai arrivato a governare, o meglio, che il sistema non glielo avrebbe permesso.

³⁷² Zalman Aran, Segretario generale del Mapai, ebbe a dire a proposito del potenziale sostegno degli "orientali" all'*Herut*: "I marocchini andranno all'*Herut*. Gli "orientali" sono il perno dell'*Herut*. (...) Nei quartieri poveri di Tel Aviv votano *Herut* per vendicarsi del nostro partito, per i peccati di un'intera generazione" (Zalman Aran, Comitato centrale del Mapai, Archivio Laburista, 21/2/1949, citato in Segev, *cit.*, 174)

contrastavano con la difesa dei salari e il loro adeguamento proporzionale all'inflazione propugnate dall'Histadrut, ma anche con la grande politica assistenziale riservata ai nuovi immigrati.

Ancora, tra le fila del partito non vi erano "orientali", né il partito faceva grandi sforzi in questo senso per aprirsi a nuove forme di rappresentanza. Le discussioni intraprese nel comitato centrale del partito in merito all'inserimento o meno di orientali nelle proprie liste rivelavano lo stesso atteggiamento di palese diffidenza e paternalismo nei confronti dei nuovi immigrati dei Paesi arabi ed islamici nutrito dai membri del Mapai³⁷³. Semmai, una differenza si poteva riscontrare nei confronti dei sopravvissuti della *Shoah*, per i quali Begin aveva maggiore riguardo. Il Segretario generale dell'Herut sarebbe arrivato anche a dire, nel 1955, che "non vi era alcuna urgenza (di integrare ebrei dei Paesi arabi ed islamici nel partito) perché la gente delle ma'abarot non era interessata alla rappresentanza politica."³⁷⁴

Infine, pesava sul mancato successo dell'Herut la sua esclusione dal governo, su implicito accordo tra tutte le altre forze politiche. Il partito, infatti, rimaneva sempre all'opposizione e non aveva nessuna possibilità decisionale nell'allocazione delle risorse. Questo costituiva un danno grave nella sua percezione da parte degli immigrati, che avrebbero voluto votarlo ideologicamente e spiritualmente, ma erano costretti a scelte più pragmatiche e a un voto le cui immediate ricadute pratiche fossero più evidenti.

La "Legge del Ritorno", che prospettava l'immediata uguaglianza tra tutti i cittadini ebrei del nuovo Stato, non prevedeva formalmente clausole discriminatorie per immigrati di recente immigrazione. L'ordinamento di Israele, tra le leggi varate tra la Prima e la

³⁷³ "La preoccupazione principale dell'Herut era il proprio *status* e spiegava perché Begin si preoccupasse (invece) così poco dei problemi economici dei suoi elettori. La sua attenzione centrale non andava agli interessi materiali, ma al suo declino in termini di *status*. Il desiderio di ottenere uno *status* (prestigio) era anche alla base dell'indifferenza provata dall'Herut nei confronti delle comunità orientali con il loro basso status e l'assenza di qualsiasi sforzo di integrarli da parte del partito. (...) Come gli altri (partiti), l'Herut decise di cooptare un piccolo numero di loro nelle istituzioni, ma anche questo fu fatto, nella metà degli anni Cinquanta, con accondiscendenza. Alcuni veterani del partito dissero anche che, sebbene i candidati proposti fossero tutti "bravi ragazzi", non c'era alcuna fretta di inserirli nelle istituzioni del partito prematuramente." (Shapiro, Yonathan, *Herut, The Road to Power*, State University of NY Press, 1991, p.120)

³⁷⁴ Comitato Centrale dell'Herut, Archivio Jabotinsky, 5/6/55, file n.H1.

Seconda *Knesset*, non prevedeva limitazioni formali che ledessero i diritti degli ebrei di nuova immigrazione e, specificatamente, quelli degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici. Molti in Israele ritengono, perciò, che non vi fu discriminazione aperta da parte delle autorità nei confronti dei nuovi immigrati, ma che i casi di oppressione che pure si verificarono furono addebitabili ad atteggiamenti e conseguenze impreviste di decisioni prese dai veterani nell'interesse del bene pubblico e della collettività.

Occorre, però, qui affrontare la questione della discriminazione dal punto di vista dei provvedimenti e dalle scelte politiche che, pur non avendo come obiettivo esplicito quello di differenziare tra diversi gruppi della popolazione, operarono sistematicamente in questo senso. Tra questi vi furono la questione delle riparazioni tedesche e la negazione strutturale delle richieste di risarcimento avanzate da parte degli ebrei iracheni per ragioni politiche. Accanto ad esse ve ne furono altre, come il dibattito interno al Mapai sull'utilità di concedere o meno agli immigrati polacchi (e, più in generale, ai ceti medi europei che immigravano) condizioni di assorbimento privilegiate, anche a danno degli immigrati già presenti nel Paese e di quelli ancora residenti nei campi³⁷⁵.

³⁷⁵ Questo aspetto è qui trattato solo marginalmente. L'argomento è citato da Tom Segev e riguarda il dibattito avvenuto nell'Esecutivo dell'Agenzia ebraica circa la possibilità di dare priorità e vantaggi agli immigrati polacchi sulle altre comunità di immigrati all'atto dell'assorbimento in Israele. Tra coloro che ritenevano opportuno accordar loro alcuni privilegi, vi erano Elihu Dobkin e Berl Locker del Mapai, Braginsky del Mapam, Itzhak Rafael dell'*ha-Po'el ha-Mizrachi* e Itzhak Greenbaum della Lista Indipendente, nonché l'ambasciatore israeliano in Polonia, Israel Barzilai. Il dibattito vertette sulla possibilità di allocare loro un *budget* più alto per acquistare appartamenti e fornire loro, già dai campi, degli appartamenti singoli con alcuni servizi indispensabili. La motivazione, da parte dei proponenti, era doppia: da un lato, gli immigrati polacchi erano classe medio-alta e quindi avrebbero incontrato molte difficoltà ad adattarsi alla dura vita dei campi, dall'altro essi erano istruiti e rappresentavano un "materiale di qualità" per lo Stato di Israele, in perenne carenza di tecnici e professionisti. Per non scoraggiare il loro assorbimento e spingere alcuni verso la rimmigrazione, venivano proposte per loro delle misure discriminatorie positive. Alla fine esse furono adottate dal Dipartimento per l'assorbimento senza fare troppo rumore. Il dibattito si svolse nell'autunno del 1959, quando il 70% dei residenti di lungo termine dei campi era già costituito da ebrei dei Paesi arabi ed islamici. Eloquente la giustificazione assunta da Greenbaum: "Invece di mettere i polacchi in questa situazione (dei campi), sarebbe meglio farlo con quelli turchi e libici. Questo non sarebbe difficile per loro. Dovete sapere che questa gente (gli ebrei polacchi) vengono dall'Alta Slesia, dove ogni famiglia ha appartamenti di 3-4 camere, appartamenti tedeschi, mobili tedeschi, e tutti i comforts di una città tedesca. Vi sono dei dottori tra loro..." Premessa implicita del suo discorso è la considerazione che la Germania avesse lo *standard* più alto di vita allora concepibile, probabilmente insieme agli Stati Uniti, mentre tutti i Paesi orientali dove gli ebrei avevano vissuto non fossero poi tanto diversi dalle condizioni igieniche e abitative esistenti nei campi. Le informazioni sono tratte da due file dell'Archivio Centrale Sionista, n. S84/77 e S41/247. Per maggiori dettagli si veda Segev, *cit.*, pp.174-78.

Innanzitutto, le tre questioni dibattute dall'*establishment* politico tra la Prima e la Seconda *Knesset* ebbero tutte un fattore comune: il fatto di rivolgersi all'Occidente e di considerare i rapporti e le decisioni che ne derivavano come assolute priorità rispetto agli interessi sollevati dagli ebrei dei Paesi arabi ed islamici di recente immigrazione.

Partendo dalle riparazioni, esse canalizzarono a lungo l'attenzione del governo israeliano, non tanto per una questione di giustizia e di riequilibrio e normalizzazione delle relazioni diplomatiche con la nuova Repubblica federale tedesca, ma anche perché ottenere dei fondi esteri costituiva un'assoluta emergenza per il bilancio del giovane Stato. I negoziati sulle riparazioni vennero, dunque, avviati in un'atmosfera di grande segretezza, per essere resi pubblici solo al momento del voto da parte della *Knesset*. Il 7 gennaio 1952 la *Knesset* iniziò il dibattito parlamentare sulle riparazioni, mentre all'esterno del Parlamento la gente comune e i militanti dell'*Herut* – inclusi i deputati- protestavano incitando apertamente alla violenza, tanto il tema si prestava a suscitare echi negativi e rifiuti ideologici in un Paese che si sentiva intimamente ancora legato al dramma della *Shoah*.

Come riporta lo storico Michael Ben Zohar, non mancò da parte dello stesso Begin una palese strumentalizzazione del dibattito, attraverso una sua drammatizzazione e il richiamo di simboli tratti dall'immaginario nazista. Montando sulle barricate difese dalla polizia di fronte alla *Knesset*, che bloccavano l'ingresso dei manifestanti al Parlamento, Begin apparentemente evocò l'immagine della repressione e dei gas di Sobibor e Treblinka: “Secondo i rapporti che abbiamo appena ricevuto, il signor Ben Gurion ha posizionato poliziotti armati di lacrimogeni e granate prodotte in Germania – lo stesso gas che ha soffocato i nostri genitori.”³⁷⁶ Nel suo discorso ufficiale, inoltre, Begin dichiarò a più riprese che i tedeschi del 1952 non erano diversi da quelli delle generazioni passate, che “Adenauer era un assassino” e che lui, personalmente ed anche i suoi accoliti, sarebbero stati pronti a farsi uccidere pur di evitare quello scempio.

Ben Gurion non desistette dal suo proposito, né rimandò il voto ed arrivò ad una vera prova di forza in Parlamento, che il 9 gennaio approvò il disegno di legge con sessantuno voti contrari e cinquanta favorevoli. L'accordo prevedeva il versamento da parte della Repubblica federale di 715 milioni i dollari in beni e servizi, spalmati su un periodo di

³⁷⁶ Zohar, *cit.*, p.197.

dodici anni. Ulteriori 107 milioni di dollari sarebbero stati pagati dal governo tedesco alle organizzazioni ebraiche mondiali, in nome del principio che Israele non rappresentava tutti gli ebrei del mondo³⁷⁷.

Riguardo alle riparazioni è interessante notare come la questione della *Shoah* riemergesse nei primi anni della vita dello Stato come un problema drammatico ed altamente emotivo, sebbene non ancora centrale nel dibattito politico. Dai discorsi di Begin, come anche in quello di Ben Gurion -che pure manterrà sempre nei confronti della sorte degli ebrei in Europa un maggiore distacco- si rende evidente il richiamo alla storia ebraica europea come storia non tanto della maggioranza degli ebrei di Israele, ma di Israele stesso. Il limite della teoria sionista del rifiuto e della negazione della diaspora è in parte contenuto e comincia a rendersi più visibile proprio a partire dal dibattito sulle riparazioni. I nuovi immigrati non fanno ancora parte di questa comunità ideale e lo si evince bene dal fatto che lo Stato non assuma nessuna misura, nemmeno pedagogica, per metterli a conoscenza della questione al centro del dibattito, nonostante essi fossero già considerati maturi e uguali dal punto di vista del godimento dei diritti civili e politici. Allo stesso tempo, però, è evidente che la *Shoah* sia un passato condiviso sull'eredità del quale i due schieramenti politici si oppongono, ma il cui peso storico e morale concordano a riconoscere. Il principio giuridico è che lo Stato di Israele, le sue istituzioni ed il suo governo, si sentano in gran parte eredi delle sorti e della rappresentanza politica dei sei milioni di ebrei periti in Europa.

Ciò può apparire scontato, se non lo si mette però a confronto con la posizione assunta parallelamente dallo stesso governo nei confronti dei “crimini” del governo iracheno perpetrati a danno degli ebrei iracheni, che altrettanto, nominalmente, aspirava a rappresentare. La loro richiesta di reclamare delle riparazioni dal governo iracheno per le proprietà loro espropriate al momento dell'emigrazione non trovò alcuna accoglienza né empatia da parte delle autorità, che la ritennero piuttosto “politicamente pericolosa” all'interno delle relazioni già estremamente conflittuali vigenti col mondo arabo.

³⁷⁷ Tutta la fonte del paragrafo è rintracciabile in Zohar, pgg. 197-98.

La comunità irachena in Israele protestò formalmente presso il governo nel novembre del 1950, denunciando “la discriminazione contro le comunità *mizrahi* nelle quote migratorie per Israele”, riferendosi in particolare ai marocchini ed ai loro concittadini iracheni a cui, con la Legge di denaturalizzazione, era stata cancellata la nazionalità irachena ma che erano ancora in attesa di immigrare in Israele. Le proteste più vivaci scoppiarono, però, dopo che il Parlamento iracheno, il 10 marzo 1951, stabilì di congelare tutte le proprietà degli ebrei iracheni e diede immediatamente ordine alle banche di chiudere in modo che gli ebrei non potessero trasferire o girare su altri conti nessuna somma³⁷⁸. A tale misura aggressiva da parte del Governo iracheno, inaspettatamente il Governo israeliano non replicò affatto. Il Ministro degli esteri Moshe Sharret commentò davanti alla *Knesset* che la mossa degli iracheni era prevedibile, dal momento che gli arabi avevano un conto aperto con Israele: “La questione che sorge è: cosa possiamo fare? Possiamo tentare di avvicinare Inghilterra e Francia sono possibili, ma possono sempre dire: Voi avete preso le proprietà degli arabi che hanno abbandonato la Palestina e l’avete affidate a un custode, loro hanno fatto la stessa cosa.”³⁷⁹

La sola possibilità che misure fossero prese affinché le case confiscate agli arabi di Palestina fossero preferenzialmente assegnate agli ebrei iracheni in ricompensa al danno di cui erano stati fatti oggetto, non sfiorò la mente di nessuno all’interno dell’*establishment*, sebbene gli ebrei iracheni avessero organizzato alcune manifestazioni in proposito. La soluzione a cui si pensò fu quella di rimandare la soluzione del problema ad un’ipotetica negoziazione finale, il che avrebbe voluto dire a un negoziato di pace con tutti i Paesi arabi. L’unica voce critica che si alzò riguardo a questa impostazione fu quella di Bechor Shetrit, allora nominato Ministro della polizia, che osservò che “la situazione degli ebrei iracheni era dovuta alla creazione dello Stato di Israele” e che il governo avrebbe perciò dovuto prevedere “un modo per compensarli- una compensazione tratta dalle proprietà arabe. Altrimenti essi potranno obiettare, a giusto titolo: “Se non vi fosse stato lo Stato di Israele, noi dopotutto abbiamo vissuto lì per centinaia di anni come persone libere, ci siamo occupati del commercio e dell’artigianato, abbiamo accumulato

³⁷⁸ Si parlava di cifre molto consistenti, intorno ai 252 milioni di dollari. (Gat, Moshe, *Jewish Communities in Crisis*: *The Exodus from Iraq 1948-51*, Zalman Shazar Centre, Gerusalemme, 1989, p128).

³⁷⁹ Verbali di Gabinetto, 15/3/51, ISA, file n. 35.

ricchezze e proprietà (...)³⁸⁰. Nelle parole del Ministro non si poteva affrontare un passaggio così delicato e un torto così grave nei loro confronti con tanta leggerezza.

Eliezer Kaplan, allora Ministro delle Finanze, rispose al collega Shetrit ricordandogli che ingenti somme erano state spese dallo stato per portare in Israele gli ebrei iracheni e salvarli dalla persecuzione nel loro Paese natale e dichiarò testualmente che: “il Ministro Shetrit dovrebbe stare attento quando dice “in realtà questi ebrei avrebbero potuto rimanere tranquillamente in Iraq, ma Israele li ha costretti a lasciare il Paese.” Se accettassimo la sua impostazione, allora (...) si potrebbe andare anche oltre e dire che lo Stato di Israele deve ricompensare tutti quelli che sono qui. Anche in Polonia, non solo in Iraq, i soldi degli ebrei che sono immigrati in Israele sono stati loro sottratti.”³⁸¹

Il dibattito fu comunque acceso e la questione si chiuse soltanto il 19 marzo con la dichiarazione ufficiale di Moshe Sharret, che collegò il problema delle proprietà ebraico-irachene all’espropriazione delle case e dei terreni degli arabi di Palestina sostenendo che il Governo israeliano avrebbe tenuto conto della confisca delle proprietà ebraiche da parte del Governo iracheno “in merito alle compensazioni che si sarebbe dovute corrispondere agli arabi che abbandonarono proprietà in Israele”³⁸². In altri termini, il Governo israeliano avocava a sé il diritto di reclamo rispetto alle proprietà ebraiche in Iraq, senza considerare gli ebrei iracheni come attore del negoziato³⁸³. Essi non comparivano in nessuna dichiarazione ufficiale. La confisca dei loro beni diventava il costo nazionale al quale erano state acquisite le proprietà arabe in Palestina. Si trattava di una strategia diplomatica assolutamente pagante per lo Stato di Israele, che si trovava a fronteggiare la comunità internazionale e l’ONU sulla questione dei rifugiati del 1948. Essendo, però, la soluzione del problema dei rifugiati rimandato alla sottoscrizione di un Trattato di pace con i Paesi

³⁸⁰ Verbali della Knesset, 3° sessione della Prima Knesset, VIII, ISA, file n.1358-59.

³⁸¹ Verbali della *Knesset*, *ibidem*.

³⁸² *ibidem*.

³⁸³ “Sulla base della Legge di naturalizzazione, il Governo israeliano “si appropriò” della proprietà degli ebrei iracheni al fine di usarla –retoricamente, simbolicamente e giudiziariamente- come proprietà dello Stato sotto ogni rispetto. (...) I files dell’Archivio di Stato che contengono la corrispondenza del Ministero degli Esteri sulla proprietà degli ebrei iracheni portano il titolo “Protezione delle proprietà israeliane”(Shenhav, Yehouda, “The Jews of Iraq and Palestinian Refugee Property”, *cit.*, p.621.

arabi, anche la questione dei diritti di risarcimento degli ebrei iracheni venne posticipata senza limiti.

Gli immigrati iracheni le cui proprietà e depositi bancari fossero stati congelati o confiscati in Iraq furono chiamati a registrarsi e compilare una lista accurata dei beni perduti. Ignari degli obiettivi di lungo termine del Governo, essi fraintesero l'iniziativa e ne dedussero che una compensazione personale per le famiglie di connazionali espropriate fosse vicina. Il rappresentante degli iracheni chiese al Governo di assegnare alcune proprietà arabe-palestinesi direttamente alle famiglie irachene attraverso l'intervento del Custode generale³⁸⁴.

Nel 1955, la pressione popolare avrebbe portato alla convocazione di una nuova commissione che investigasse la piaga degli ebrei iracheni. Ancora, la questione si sarebbe riproposta nell'attualità nazionale e internazionale a seguito degli Accordi di Camp David e della pace con l'Egitto, nel 1979³⁸⁵. Essa è rimasta ancora irrisolta ad oggi e il Governo israeliano continua a non manifestare particolare urgenza in questo senso, essendo rimasta aperta anche la parallela questione del risarcimento dei profughi palestinesi, a cui essa rimane artificialmente legata.

Anche la questione delle riparazioni pattuite con la Repubblica Federale non fu una questione individuale, ma un negoziato tra Stati, in cui il Governo di Israele arrogò a sé il diritto e l'onere di rappresentare legittimamente sei milioni di ebrei scomparsi che non avevano mai vissuto in Palestina. Eppure le riparazioni ebbero immediatamente anche un obiettivo effettivo di risarcimento degli individui, attraverso, in alcuni casi, pagamenti dilazionati nel tempo e per un lungo numero di anni. Il dibattito sulle proprietà irachene, al contrario, ebbe dall'inizio caratteristiche diverse, non prefiggendosi mai l'obiettivo delle riparazioni individuali. Questo rese evidente il *double-standard* applicato dallo Stato di Israele in materia e nei confronti delle varie comunità che lo componevano. La *Shoah* era un dramma collettivo di spaventose dimensioni, la scomparsa della comunità irachena dall'Iraq dopo tremila anni e la confisca delle proprietà della comunità più ricca tra le

³⁸⁴ Ministero degli Affari Esteri, ISA, 18/7/51, file n. (130) 1963/1.

³⁸⁵ L'attività in merito del WOJAC (World Organization of Jews of Arab Countries), fondata nel 1975, si affronterà più tardi.

'*Edot ha-mizrah* non suscitava nel Paese gli stessi echi, né coinvolgeva direttamente persone che ricoprivano incarichi politici o nell'alta amministrazione dello Stato.

A ciò si sommavano anche ragioni psicologiche più profonde della sola indifferenza e ignoranza: la storia controversa degli ebrei iracheni era considerata essersi conclusa nel migliore dei modi. Gli ebrei iracheni avevano dovuto sottostare a condizioni difficili, ma alla fine erano rientrati "in patria" in un numero superiore ai 100.000, portando con sé praticamente tutta la comunità. Dal momento dell'immigrazione in poi erano divenuti uomini liberi, essi, sebbene non avessero potuto portare con sé le loro fortune che li avrebbero aiutati nell'integrazione e avrebbero anche aiutato il Paese a crescere, potevano da quel momento in poi contribuire al progresso di Israele con il proprio lavoro, come già avevano fatto altre comunità, come quella yemenita. In altre parole, era difficile vedere, per l'*establishment* aschenazita, l'estensione e la portata della sofferenza degli ebrei iracheni, che avevano sperimentato un tracollo sociale di proporzioni inedite. Il fatto che essi avessero dovuto ricominciare completamente da zero li aveva posti su un piede di completa parità con le altre comunità orientali immigrate nella *Grande 'Aliyah*, cosa che, però, era vista dal Governo positivamente. Il Governo israeliano avrebbe, quindi, preteso per anni di scordare il problema iracheno e la giustizia che i rifugiati di quel Paese reclamavano.

Nel suo libro sul conflitto arabo-israeliano, analizzato dal punto di vista dei rapporti di lavoro e classe, Gershon Shafir sostiene che in Israele la "questione mizrahi" e la "questione palestinese" sono percepite come due temi assolutamente incommensurabili, di cui il primo attiene alla dimensione etnica e alla storia nazionale ed il secondo a quella internazionale e militare³⁸⁶. Il Sionismo avrebbe imposto questa articolazione binaria, di due "questioni" che non avevano alcun elemento in comune, impenetrabili l'una rispetto all'altra. Il problema degli ebrei iracheni, che sembrò sfiorare troppo da vicino la possibilità che le ingiustizie sociali interne potessero avere anche un eco nel conflitto arabo-israeliano e viceversa, fu, dunque, accantonato da tutti i governi come un problema spinoso.

³⁸⁶ Shafir, Gershon, *Land, Labor and the Origins of the Arab-Israeli Conflict 1882-1914*, University of California Press, Berkeley, 1989.

La fragilità della coscienza *mizrahi*, che non derivava dalla scarsa autoconsapevolezza dell'identità della comunità d'origine –fosse essa irachena o marocchina -, ma dalla condizione di soggezione sperimentata in Israele all'atto dell'arrivo, non permise la rielaborazione di una narrativa alternativa alla storia ufficiale, che era per definizione una storia scritta dagli aschenaziti. La “storia” ufficiale assegnava, infatti, uno spazio solo marginale alla questione irachena e aveva, invece, tutto l'interesse a rimuoverla.

4.2 Misure discriminatorie negli anni cinquanta: la diffusione dell'ebraico e la sanità pubblica come differenziazione tra veterani e nuovi immigrati.

In realtà, la discriminazione, sebbene non giuridica, si delineò ad altri livelli, nella prassi quotidiana delle istituzioni e degli operatori che lavoravano nelle *ma'abarot*, nella definizione e nella percezione degli ebrei della diaspora araba ed islamica come un popolo da rieducare e come una massa unica ed informe, senza differenziazioni interne, che avrebbe lentamente dato luogo alla creazione di un'identità *mizrahi* comune a tali immigrati, in origine molto diversi tra loro.

I nuovi immigrati avevano di fronte a sé molti compiti e molti doveri da ottemperare. In primo luogo, per inserirsi nella società israeliana a pieno titolo era obbligatorio l'apprendimento della lingua ebraica, che gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici, ad esempio, avevano adottato in precedenza solo come lingua liturgica e mai parlata. La conoscenza dell'ebraico, infatti, era strettamente legata al godimento della cittadinanza ma era anche fondamentale per prestare servizio nell'esercito, dal momento che *Tsahal* non adottava altre lingue e che, nell'eventualità di una guerra, la velocità delle comunicazioni tra ufficiali e soldati doveva essere assicurata³⁸⁷.

³⁸⁷ Il Vicegenerale maggiore Moshe Manor, capo del Dipartimento dell'Educazione primaria di *Tsahal*, raccontò: “Vedemmo nella diffusione della lingua uno dei compiti centrali di *Tsahal* e spavamo che spettava a noi assorbire la *Grande 'Aliyah* – dal Nord Africa, dalla Persia e dall'Europa. Dovevamo trasformare questi giovani in un ponte tra le loro famiglie (che non potevano compiere un percorso simile) e l'*Yishuv*. Nonostante i maestri e le maestre fossero

Le autorità rivolsero molta attenzione all'istituzione e l'apertura di scuole e classi (*ulpanim*) per nuovi immigrati che potessero facilitare l'apprendimento della lingua fino a livelli anche alti e che cercassero di coprire tutto il territorio nazionale. Le principali scuole ad essere fondate furono *Ulpan Tsion*, inaugurata nel settembre del 1949 a Jaffa, e *Ulpan Mozkin*, nel maggio del 1950 nel campo di immigrati di Beit Lid. In quei mesi comparvero *ulpanim* finanziate dal Dipartimento per l'istruzione dell'Agenzia ebraica (*Mihlachat ha-Tarbut*) in molti campi di immigrati, tra cui vicino all'aeroporto di Lod, a Haifa³⁸⁸, e a seguire nella maggior parte delle località di media grandezza e nelle *ma'abarot*. Per quanto riguardava i *moshavim* e i *kibbutzim*, essi godevano della massima autonomia in materia e potevano decidere se stabilire o meno un'*ulpan* al proprio interno.

I corsi intensivi coprivano quattro giorni a settimana per tre ore al giorno e, in confronto a quelli ordinari –che occupavano soltanto due volte a settimana per un'ora- sarebbero stati destinati agli immigrati più colti, per i quali si prospettasse un'integrazione professionale. La distinzione, in realtà, non fu applicata che in piccola misura. I corsi intensivi vennero effettivamente avviati, ma le prospettive di inserimento professionale per i nuovi immigrati che li avessero scelti –a meno che non si trattasse di *ulpanim* istituite nei *kibbutzim*- rimasero le stesse degli altri: ovvero, i lavori occasionali e i lavori stagionali offerti dallo Stato a titolo assistenziale.

Le *ulpanim* non svolgevano soltanto il compito essenziale di insegnare la lingua agli immigrati ai fini di incrementare le loro capacità di comunicazione, ma anche a quello di trasformarli in buoni cittadini. Per perseguire questo secondo scopo, erano previsti e selezionati alcuni temi con i quali gli immigrati, attraverso l'apprendimento della lingua,

diplomati in un seminario per insegnanti (e soltanto i migliori tra loro) si poteva vedere che alcuni (nuovi immigrati) fossero perplessi sulla loro condizione di studenti-soldato, che nella loro maggioranza avevano già una lunga esperienza di vita ed erano più vecchi dei loro insegnanti. Poiché vi erano 200 insegnanti –soldato per più di 3.500 studenti che studiavano insieme (...) In una sola sala (...) studiava un intero battaglione: un battaglione studiava e sedeva lì sei ore al giorno, mentre gli ufficiali e i soldati israeliani che non erano tenuti ad imparare l'ebraico, assistevano i soldati che imparavano.” (Ben Zion, *cit.*, p.153) L'esperienza dei “battaglioni dell'ebraico” è celebrata anche dal poeta Nathan Alterman nella sua poesia “*haGadod ha'Ivri*-il battaglione ebraico”, *Davar*, 21/8/53.

³⁸⁸ Vi erano anche altre modalità di istituzione di *ulpan*, ad esempio la sponsorizzazione di un partito o di un movimento che intendesse investire in questa attività per facilitare l'assorbimento dei propri membri e dar loro servizi. Nel caso di Haifa, ad esempio, l'*ulpan* venne fondata anche grazie al sostegno del Consiglio dei lavoratori di Haifa.

avrebbero dovuto familiarizzare. Le funzioni a cui le *ulpanim* dovevano assolvere erano le seguenti³⁸⁹:

Sovvenzioni alla lingua ebraica nelle comunicazioni e nel mantenimento;

Avvicinamento di coloro che vanno all'ulpan alla terra di Israele e coltivazione dei sentimenti di eroismo e senso di appartenenza alla nostra patria;

Infusione nelle anime dei frequentatori dell'ulpan dei valori vincenti della *Tanach* (la Bibbia)- prova della nostra appartenenza a *Eretz-Israel*;

Coltivazione della volontà degli studenti dell'ulpan di essere uniti con la nuova società israeliana (e all'estero- alla società ebraica-nazionale);

Cambiamento delle false abitudini degli studenti dell'*ulpan*, soprattutto sull'eredità della *galut* (diaspora), che imprime un marchio sugli ebrei e stabilisca una relazione con gli avvenimenti della vita ebraica e generali come per esempio il servizio militare, il lavoro fisico come professione, l'agricoltura e simili;

La piena identificazione con lo stato di Israele e il volontariato (sacrificio di sé) per la sua costruzione e dedizione totale ecc.;

Coltivazione della felicità della vita e concezione ottimista della vita in generale e sul futuro degli ebrei in particolare.

³⁸⁹ Chodesh, Shlomo, *Me- 'Anieen le- 'Anieen be-Ulpan*, Tash'g, Tel Aviv, pag.80.

Esistevano inoltre *ulpanim* affiliate ai partiti o finanziate da fondi privati e sottoscrizioni delle associazioni religiose o dei lavoratori, che ponevano un' enfasi particolare sulla formazione e l'educazione dei nuovi immigrati ai temi loro propri. Ad esempio, esistevano le *ulpan ha'Avoda*, con il compito di avvicinare i lavoratori alla conoscenza del mondo operaio e delle attività socialiste, e le *ulpan 'amami*, che si rivolgevano di preferenza agli immigrati dei Paesi arabi e si tenevano di sera, come attività di dopolavoro.

Nonostante l' enfasi posta sull'educazione e l'apprendimento dell'ebraico, però, il sistema educativo restava profondamente binario: da un lato esisteva la rete delle “scuole assistenziali”, che puntavano a fornire delle conoscenze base, anche attraverso l'apertura di corsi speciali gestiti dall'esercito, dall'altro, invece, la rete delle scuole e istituzioni formali, che si articolava sui licei tecnici e umanistici che fornivano ai propri studenti le competenze necessarie per accedere ai livelli di istruzione superiore, ovvero l'Università ebraica di Gerusalemme (solo nel 1956 affiancata da quella di Tel Aviv) e il *Technion* a Haifa. I due percorsi corrispondevano anche a due logiche e due obiettivi completamente differenti: il primo, puntava a creare “buoni cittadini”, il secondo a formare professionisti e quadri dirigenti. Se ne resero gradualmente conto anche coloro che, forse in buona fede, avevano inizialmente pensato a prevedere anche per i nuovi immigrati l'opportunità di un percorso accademico. Raccontò Brunia Benedek (Margalit), direttore del dipartimento per le sovvenzioni alla lingua dell'Histadrut, che “il dipartimento si interrogò su come fosse possibile garantire anche ai nuovi immigrati un'educazione accademica (medici, ingegneri, insegnanti..) (..) come liberarli dall' (obbligo) di procurarsi da vivere ed investire molto tempo nell'apprendimento dell'ebraico”. (...) Sugerimmo alle istituzioni (...) di offrire delle possibilità di migliorare la lingua in modo intensivo (entro pochi mesi). L'obiettivo era di facilitare l'integrazione dei nuovi immigrati nelle professioni e nelle specializzazioni. Non dobbiamo dimenticare che nel trasferimento (in Israele) persone

dotate di un'educazione superiore come quelle finirono per lavorare in occupazioni occasionali: camerieri, portatori e altre³⁹⁰.

La questione dell'ebraico come lingua veicolare e simbolo dell'unità nazionale non era un tema indifferente e si legava a un tentativo di nazionalizzazione delle masse su cui lo Stato di Israele puntava strategicamente per superare le divisioni in 'edot e perseguire il modello di *mizug galuyot*. Le autorità erano particolarmente spaventate per la tenuta dell'ebraico di fronte all'impatto, anche linguistico, della *Grande 'Aliyah*. Se durante il Mandato britannico l'ebraico aveva dovuto competere con l'inglese e l'arabo come lingue ufficiali, adesso che lo Stato di Israele si sarebbe dovuto unificare, anche linguisticamente, la diffusione dell'ebraico era scesa dal 71,3% del 1948 al 60,9% del 1954³⁹¹. Secondo i dati di uno studio sul mantenimento delle lingue di origine tra i nuovi immigrati in Israele³⁹² si evince che i livelli di apprendimento dell'ebraico non variarono drammaticamente tra immigrati dei Paesi arabi ed islamici e aschenaziti rispetto alla lingua parlata –i cui risultati di apprendimento al 1961 erano equiparabili e soddisfacenti in entrambi i casi- ma rispetto alla lingua scritta, accumulando uno scarto importante, con il 31% di analfabeti tra gli ebrei *mizrahi* e solo il 3% tra gli aschenaziti immigrati negli stessi anni (ovvero, durante la *Grande 'Aliyah*).

Lo studio sostiene anche che gli immigrati *mizrahi*, nonostante meno della metà di loro parlasse ebraico come lingua madre a pochi anni dalla data di immigrazione, avevano goduto di alcuni vantaggi rispetto all'apprendimento dell'ebraico nei confronti dei loro connazionali aschenaziti, o, in particolare, di alcune nazionalità tra loro. Il fatto che maggioranza non avessero ricevuto un'educazione formale nei loro Paesi di origine e, dunque, non possedessero un'alfabetizzazione precedente in una lingua diversa dall'ebraico, li avrebbe favoriti nell'apprendimento. Il caso riportato è quello degli ebrei yemeniti che, a differenze degli *yekke* (i tedeschi), fin troppo consapevoli e orgogliosi della propria identità linguistica, rinunciarono velocemente all'arabo e adottarono l'ebraico come lingua madre in pochi anni, a dispetto dell'assenza di un'educazione

³⁹⁰ Ben Zion, Pislser, "haNahalathaLishon beLamei haAliyah haAmonit- le sovvenzioni alla lingua nei giorni della Grande Aliyah", in *Olim weMa'abarot*, cit., pp.145-46.

³⁹¹ Solo nel 1961 la lingua ebraica sarebbe tornata ai livelli precedenti, ovvero ad una diffusione del 73.6% sulla popolazione totale. Hofman, John E., Fisherman, Haya, cit., p.208.

³⁹² *ibidem*, pag. 209.

formale. L'esempio, però, non riporta i livelli di padronanza dell'ebraico raggiunti dai due gruppi di immigrati, e specifica che la "velocità impressionante" mostrata dagli yemeniti nell'apprendimento si riferiva esclusivamente alla lingua parlata. In altri termini, gli ebrei yemeniti si dimostravano ancora una volta "dei buoni allievi" della scuola sionista, che aveva effettivamente preventivato il loro inserimento a certi livelli.

A dimostrazione di ciò, si può citare un altro esempio utile, relativo alla diffusione della lingua ebraica come prima lingua e ai processi di alfabetizzazione nelle aree rurali. A differenza di Paesi con una storia nazionale plurisecolare, in Israele non si può parlare di comunità rurali autoctone, dal momento che nelle campagne della Galilea così come nei deserti del Negev le comunità stanziate sono pressoché tutte immigrate nel corso del '900. La differenza, ovviamente, interna alla storia israeliana e rilevante all'interno della sua società, correva tra le comunità veterane (schematizzando, quelle immigrate prima del 1948) e quelle "dei nuovi immigrati". Eppure le aree rurali e agricole non erano affatto tutte uguali, perché gli insediamenti non erano nati sulla base di un'aggregazione geografica e territoriale, ma, al contrario, sulla base di un progetto politico e sociale condiviso da uno stesso gruppo. E' dunque impossibile parlare di "aree rurali" come esse rappresentassero una realtà omogenea al loro interno, ma è necessario distinguere tra *kibbutzim* veterani e *moshvei 'olim*. I dati quindi che li raggruppano entrambi non hanno nessuna rilevanza e non danno indicazioni sull'effettiva diffusione dell'ebraico tra i vari gruppi sociali. Più interessanti quelli che vanno ad elencare le percentuali specifiche relative alla diffusione dell'ebraico in tre tipologie di insediamento a netta maggioranza *mizrahi*: le nuove città di sviluppo, i *moshavim* di nuova fondazione e i semplici villaggi. Da essi si evince che, ancora nel 1961, solo la metà dei residenti parlava ebraico come prima lingua, con una proporzione più alta nei *moshavim* e nei villaggi che nelle città rurali di media grandezza³⁹³.

Lo Stato di Israele, dunque, rimase sempre uno stato bi- o tri-lingue, a dispetto della connotazione ideologica assegnata all'imposizione dell'ebraico. Le lingue che, negli anni

³⁹³ Tra coloro nati all'estero, nelle nuove città (di sviluppo) parlava ebraico il 50,4%, il 51,2% ei nuovi *moshavim* e il 42,3% dei residenti dei villaggi. Per i *kibbutzim* le percentuali erano nettamente più alte: tra coloro che erano nati all'estero, esse erano pari 81,7% in quelli veterani e 74,7% in quelli di nuova fondazione, mentre ovviamente tra i *sabra* sfioravano la totalità (90,5%). (Hofman, Fisherman, *cit.*, p.213.)

Cinquanta, rivaleggiarono con l'ebraico, furono l'*yiddish*, il *dzudezmo*, l'arabo e il tedesco, anche se l'inglese manteneva un ruolo di primo piano nei documenti ufficiali e tra i giornali internazionali grazie alle relazioni speciali con gli Stati Uniti.

La loro diffusione era dovuta all'origine degli immigrati, anche se la padronanza di lingue come il tedesco, ad esempio, non era limitata agli ebrei tedeschi ma estesa anche a quelli della Transilvania, della Slesia polacca e dei Balcani. Analogamente, il *dzudezmo* era la lingua degli ebrei sefarditi turchi e dell'importante comunità di Salonicco, l'arabo (e il dialetto giudeo-arabo) quella di tutti gli immigrati dei Paesi arabi, mentre il farsi, quella degli ebrei iraniani.

La sorte di tali lingue nello Stato di Israele fu, però, alquanto diversa e legata alle agevolazioni dello Stato ed alla propensione degli stessi immigrati a mantenere o meno la lingua d'origine. Per quanto riguardò l'*yiddish*, ad esempio, esso era praticato e ammesso come lingua veicolare della cultura, del teatro e delle classi dirigenti, tutte di provenienza della Polonia e della Russia bianca. Eppure la sua diffusione declinò lentamente con il passare degli anni, essendo i *sabra* figli delle classi dirigenti del Paese completamente ebraizzati e non più nostalgici nei confronti della sopravvivenza dell'*yiddish*. La diffusione dell'arabo, invece, aumentò gradualmente in termini percentuali, ed esso arrivò ad essere una delle tre lingue straniere più parlate nel Paese nei primi anni Sessanta³⁹⁴. L'incremento fu anche dovuto all'immigrazione degli ebrei marocchini nel 1956 ma non solo: probabilmente, rispetto agli ebrei della *Grande 'Aliyah* che avevano maggiormente avvertito la discriminazione linguistica in atto, gli immigrati dei Paesi arabi ed islamici delle ondate successive non avevano la stessa paura ad esporsi in pubblico o manifestare l'intenzione di mantenere l'arabo come lingua veicolare in famiglia. La discriminazione linguistica colpiva lingue come l'arabo, associabili al nemico ed alla regione mediorientale con cui il "primo" Israele si sentiva in conflitto, ma anche lingue come il tedesco, associato alla *Shoah* più che alla cultura *mitteleuropea*, che dunque non aveva diritto ad alcuna programmazione nelle radio israeliane.

³⁹⁴ Le percentuali relative all'*yiddish* scesero dal 33,3% del 1950 al 22,7% del 1961, mentre quelle dell'arabo salirono dal 10,3% al 27,5%.

Un veicolo ampio di trasmissione e diffusione linguistica, infatti, oltre alle scuole, erano anche le frequenze e i programmi radio. Nell'Israele degli anni Cinquanta le frequenze radio erano tutte statali. Esisteva un'authority, o un ente radiofonico che gestiva le reti e i canali radiofonici in regime di completo monopolio³⁹⁵. Anche la radio perseguiva obiettivi di nazionalizzazione delle masse³⁹⁶, esattamente come le *ulpanim*. La radio, forse, li perseguiva addirittura con maggiore accanimento. Alcuni membri dell'authority radiofonica credevano che la radio dovesse contribuire "all'elevazione spirituale dei nuovi immigrati"³⁹⁷, oltre agli obiettivi tradizionali, ovvero "rendere le comunità di immigrati una singola unità nazionale"³⁹⁸ e "avvicinare gli immigrati ai concetti fondamentali di cittadinanza e vita dello stato, come le tasse, la polizia, cosa sia una fila (enfasi personale), istruzioni sulle leggi del Paese e guida in materia di diritto e la giustizia"³⁹⁹. Derek Penslar riferisce di un programma radio avviato nella seconda metà del 1950 che mandava in onda interviste realizzate agli immigrati orientali della *Grande Aliyah*, presentati come persone che "erano state trasformate in cittadini produttivi attraverso il loro lavoro su progetti sponsorizzati dal Fondo nazionale ebraico. Il rinnovamento culturale ed economico erano inseparabili: un lavoratore, parlando un ebraico stentato che insisteva nel parlare solo la lingua della nazione ebraica, ebbe a dire: "Io mangio solo pane ebraico"⁴⁰⁰.

E' a partire dalle trasmissioni radio che nell'opinione pubblica israeliana si instaurò la percezione che esistessero non solo varie comunità ebraiche della diaspora che avevano fatto "ritorno" in Israele provenendo da vissuti storici molto diversi, ma anche che alcune di esse fossero etichettabili come "tribù" (in ebraico, *'edot o shevatim*), mentre altre come

³⁹⁵ Si trattava della PRCA (Public Council of Radio Affairs), istituito nell'ottobre del 1948 dall'allora Governo provvisorio. La fonte dell'intero paragrafo è rintracciabile in Penslar, Derek, "Broadcast Orientalism: Representations of Mizrahi Jewry in Israeli Radio, 1948-67", in *Orientalism and the Jews*, cit., pp.183-200.

³⁹⁶ Al *meeting*, Menachem Soloveitchik, direttore della trasmissione, affermò che "la radio deve servire lo stato, il popolo, l'individuo; deve esser una guida educativa e non di semplice intrattenimento. La radio è l'unica istituzione su cui è stampato il sigillo dello stato" (p. 184). Tra gli anni '50 e gli inizi degli anni '60, la Radio Israeliana fu presentata come uno strumento educativo per i nuovi immigrati; una valida risorsa per inculcare un senso psicologico di progresso. (*ibidem*, p.184.)

³⁹⁷ Dichiarazione di alcuni membri del PRCA, Protocolli delle riunioni del PRCA, 28/7/52, ISA, file n.2387/11g, e del 15/6/1953, ISA, file n.2387/10g.

³⁹⁸ Dichiarazione di Yehuda Ya'ari, incontro del PRCA, 1952, *ibidem*.

³⁹⁹ Dichiarazione di Mordechai Breuer, membro del PRCA, *ibid*.

⁴⁰⁰ Penslar, Derek, *cit.*, p.185.

“nazionalità”. Moshe Lissak analizzò il linguaggio applicato dalle radio israeliane- allora e fino al 1965 solo quella pubblica di *Kol Israel*, suddivisa in vari canali- dal punto di vista della discriminazione e notò la ricorrenza di alcuni termini utilizzati solo ed esclusivamente in riferimento agli ebrei “orientali”, che contribuirono a diffondere un certo immaginario a loro riguardo: ad esempio, l’arretratezza dei costumi, la necessità da parte dello Stato di rieducarli, l’ingenuità e la benevolenza quasi infantili che li contraddistinguevano, ed altri stereotipi analoghi. In modo ancora più forte, la radio contribuì a sfumare le differenze tra le varie comunità orientali per appiattirle tutte su un unico paradigma culturale non-occidentale, mentre le peculiarità “nazionali” “degli ebrei europei venivano esaltate e la differenziazione tra loro incoraggiata come segno di distinzione culturale⁴⁰¹.

Esistevano trasmissioni radiofoniche in quasi tutte le lingue (*yiddish*, ladino, rumeno, polacco, ungherese e francese, ecc.) ma, per quanto riguardava gli ebrei “orientali”, solo in *mughrabi*, . ovvero il dialetto degli ebrei marocchini Ad esso era dedicata una piccola parte del cartellone- 15 minuti, due volte a settimana, e la sua inclusione era stata ottenuta dai marocchini in virtù del numero, dal momento che essi rappresentavano l’etnia di maggioranza tra i *mizrahim* a partire dalla loro immigrazione di massa nel 1956. Tali trasmissioni vennero, però, abolite nel 1961. L’impostazione del Governo era infatti che le trasmissioni in lingua servissero a informare gli immigrati fin tanto che essi non padroneggiassero l’ebraico al livello minimo utile a comprendere le notizie- soprattutto i notiziari politici- che vi venivano trasmesse, ma che esse dovessero gradualmente ridursi con il passare degli anni.

Il *mughrabi*, dunque, era stato considerato fin dall’inizio soltanto come una lingua transitoria, destinata a estinguersi. Eppure, tanto per il *mughrabi* che per l’arabo classico (*fus’ah*) e i suoi vari “dialetti”, la cessazione delle programmazioni radiofoniche non corrispose con l’estinzione dei bisogni o della diffusione di quelle lingue tra la popolazione, parlate ancora nel 1961 come madrelingue dalla metà degli ebrei dei Paesi

⁴⁰¹ Lissak, Moshe, “Images of Immigrants: Stereotypes and Stigmata”, in *David Ben Gurion: Politics and Leadership in Israel*, ed. Ronald Zweig, Frank Cass, London, pp.236-49.

arabi ed islamici⁴⁰². L'interruzione delle trasmissioni corrispose a una decisione ideologica e avvenne senza prendere in considerazione i bisogni della popolazione e per questo incorse anche in proteste ufficiali, come quella del deputato Asher Kissin –anch'egli marocchino- alla *Knesset*. Il deputato accennò anche al fatto che i programmi radiofonici in mughrabi –ma la stessa considerazione si potrebbe applicare anche all'arabo- costituissero l'unico legame vivente tra gli ebrei marocchini e la loro cultura d'origine, dal momento che “non vi era nemmeno un collegamento postale con il Nord Africa, la rottura (dei rapporti) era completa e i programmi servivano a tranquillizzare e confrontare (gli immigrati marocchini). Perché fermare (o eliminare) questa piccola consolazione?”⁴⁰³

Un elemento aggiuntivo di discriminazione fu che, in un sistema che assegnava grande importanza e anche un'ampia parte della programmazione, anche “in lingua”, ai nuovi immigrati, non esistevano programmi in arabo che fossero loro dedicati. *Kol Israel*, per la verità, trasmetteva in tutte le lingue tranne che in arabo, o meglio trasmetteva anche in arabo, ma sul canale rivolto esclusivamente alla minoranza araba del Paese. La distinzione tra i due pubblici –minoranza araba e maggioranza ebraica- era evidente e riscontrabile nella selezione dei temi, che nel caso delle trasmissioni riservate agli arabi non puntavano sull'educazione civica né tanto meno a instillare amore per il Paese attraverso l'erogazione di informazioni geografiche ad esso relative. Gli immigrati di Iraq e Yemen, che più avevano familiarità con l'arabo classico e meno con altre lingue europee (per ragioni coloniali e storiche), non usufruivano di alcun programma loro esclusivamente dedicato e si rivolgevano a loro volta alla programmazione destinata agli arabo-israeliani o alle stazioni radio dei vicini Paesi arabi che trasmettevano in banda AM. Nonostante, quindi, gli ebrei iracheni e yemeniti fossero particolarmente apprezzati per la loro pronuncia e padronanza dell'arabo classico, paradossalmente essi erano posti in condizioni più difficili per coltivare la lingua d'origine: essi venivano piuttosto largamente sfruttati come personale della radio nel canale arabo, impiegati al servizio della

⁴⁰² “Nel censimento israeliano del 1961, di 260.000 ebrei nati in Nord Africa, 120.000 dichiaravano l'arabo come loro prima lingua, e 43.000 il francese come seconda. Dunque almeno 80.000, pari a 1/3 del totale, parlava solo arabo e non conoscevano il francese abbastanza da elencarlo come seconda lingua. (Penslar, *cit.*, pag.187, che riporta dati tratti dall' *Encyclopedia Judaica*, voce “Israele”, volume 9, pag.495.)

⁴⁰³ Protocolli della Knesset, 10/1/1962, ISA, file n.22, 923-924.

“propaganda” israeliana verso i Paesi arabi⁴⁰⁴. Il boicottaggio implicito della lingua araba era anche imposto nelle scuole, dove l’arabo non risultava come una delle materie di insegnamento inserite nel regolare percorso scolastico né a livello elementare, né a quelli superiori, ma riservato alle scuole con uno specifico indirizzo “orientale”, poco diffuse nel Paese e presenti solo nelle grandi città. Per tutti gli anni Cinquanta, dunque, si può concludere che l’arabo fosse studiato –spesso solo all’Università ebraica- da coloro che erano impiegati presso i servizi segreti o in unità di intelligence dell’esercito, ovvero esclusivamente a scopi militari.

Infine, oltre alle discriminazioni linguistiche, ne esistevano di altre ancora più sottili spacciate come norme oggettive del vivere civile che i nuovi immigrati avrebbero dovuto apprendere prima possibile per entrare nella modernità. Emerge dunque il ruolo della medicina al servizio del Governo e dell’egemonia dello Stato – o di una particolare visione dello Stato e del suo compito di rieducatore delle masse analfabete- come parte integrante ed attiva del processo di costruzione nazionale. Israele non è un caso unico di processo di nazionalizzazione delle masse che è passato anche per l’imposizione di norme igieniche e sanitarie erroneamente o volontariamente date a intendere come universali.

Gli immigrati della *Grande ‘Aliyah*, inoltre, presentavano condizioni sanitarie particolarmente complesse, dal momento che i sopravvissuti della *Shoah* avevano spesso sviluppato malattie come la tubercolosi e il tracoma, erano terribilmente emaciati e si erano dovuti confrontare con condizioni igieniche alquanto debilitanti nei campi, mentre alcune comunità orientali, come gli ebrei marocchini e yemeniti delle fasce sociali più povere, avevano vissuto in condizioni di grande povertà e in assenza di servizi e di cure

⁴⁰⁴ Gli ebrei “orientali” erano anche impiegati in compiti più ingrati, sempre relativi alla gestione ed al controllo della minoranza araba, e dunque in funzione di sicurezza. Ad esempio, vi fu all’interno di *Tsahal* una speciale unità *mizrahi* che si chiamava *ha-Shahar* (alba), perché il suo vero nome, *ha-Shorim* (i neri) era troppo politicamente scorretto anche per quel periodo. Il punto più importante era che sebbene tutti i comandanti fossero aschenaziti, tutta la truppa, chiamata *mista’ravim*, era (composta) da ebrei dei Paesi arabi (Yemen, Siria, Iraq ed Egitto.. messa in maniera differente, il principio secondo il quale i *mist’aravim* erano selezionati era lo stesso alla base del “Piano da un milione”. Infatti, i due furono contemporanei. (...) Allo stesso tempo, però, l’emergere dei *mist’aravim* aggiunse un altro strato alla nuova categoria appena forgiata (dei *mizrahim*), che implicava una divisione quasi razziale tra coloro che avevano un’apparenza (fisica) orientale e coloro che non l’avevano.” (Eyal, Gil, *cit.*, p.90)

mediche nei loro Paesi di origine. Fu quindi naturale che gli addetti dell’Agenzia ebraica e il personale sanitario che era deputato a ispezionare i nuovi immigrati al loro arrivo, trovasse gli immigrati della *Grande ‘Aliyah* un “materiale umano particolarmente scadente”⁴⁰⁵. A ciò si aggiunse, da parte delle autorità, la preoccupazione pratica che gli eventuali malati potessero costituire un aggravio troppo forte della spesa sanitaria statale in un momento di difficoltà, come i primi anni Cinquanta, in cui Israele non aveva risorse sufficienti da destinare contemporaneamente all’assorbimento degli immigrati improduttivi ed allo sviluppo. Fu così che si avviò un dibattito articolato tra Agenzia e Governo sui “casi assistenziali” e sul numero soprattutto di disabili e malati cronici che il Paese poteva permettersi di accogliere. Un dibattito spietato, se si considerano le esperienze tragiche superate da molti sopravvissuti europei⁴⁰⁶, e anche arbitrario nell’applicazione del diritto al “Ritorno”, di cui formalmente ogni ebreo era titolare.

L’Agenzia ebraica produsse un rapporto che evidenziava 1.253 casi sociali -tra cui 829 disabili, 188 anziani e 236 vedove con figli- su 50.910 nuovi immigrati ospitati nei campi di transito a metà del 1949. Tali dati erano stati raccolti in uno studio sui numeri dell’assistenza sociale nei campi destinato ad un rapporto finanziario⁴⁰⁷. Nel campo di *Sh’aar Aliyah*, attraversato da circa 700.000 immigrati, 400.000 immigrati furono sottoposti a controlli sanitari, soprattutto per accertare la presenza di sifilide, tigna, tifo, vaiolo e tubercolosi, le malattie più diffuse tra i nuovi arrivati. Poiché più di 500 persone al giorno venivano esaminate ai raggi X per testare la tubercolosi e ad esami del sangue per la sifilide ed altre malattie veneree, si venivano a creare code importanti e sovraffollamento nelle tende-ospedale allestite come strutture temporanee nei campi. Gli immigrati arrivarono, in alcuni casi, anche a protestare violentemente contro quelle che apparivano loro pratiche vessatorie e discriminanti. Le autorità sanitarie ribadivano si

⁴⁰⁵ “La maggiorparte di questi ebrei è indigente in tutti i modi possibili. Essi mancano di proprietà mobili e immobili che sono state loro sottratte ma anche i educazione e cultura (...)Trasformare questa “polvere umana” in una nazione indipendente, colta e con una visione – non è un compito semplice, e tali difficoltà non sono di entità minore rispetto a quelle dell’assorbimento economico”. (Ben Gurion, *State Yearbook*, Gerusalemme, 1951, p.25)

⁴⁰⁶ “Alcuni sopravvissuti dell’Olocausto cercavano di evitare gli esami medici, che ravvivano ricordi delle selezioni mediche dei campi di concentramento.

⁴⁰⁷ Rapporto finanziario dell’Agenzia ebraica, ottobre 1948-marzo 1949, presentato all’Esecutivo Sionista, Gerusalemme, 5/5/1949, Archivio Ben Gurion, Sde Boker; riportato in Davidovich, Nadav, Shvarts, Shifra, “Health and Hegemony: Preventive Medicine, Immigrants and the Israeli Melting Pot”, *Israel Studies*, no.9/2, 2004, pp.150-79.

trattasse di vaccinazioni e di controlli ordinari, ma in realtà tendevano a presentare come obbligatori degli esami che non erano mai stati demandati per legge e che i cittadini israeliani non avevano mai dovuto sostenere⁴⁰⁸.

Gli immigrati, però, non protestavano in nome della mancata applicazione universale delle norme, ma si sottraevano soprattutto a quegli esami medici che consideravano degradanti, come le vaccinazioni del vaiolo sulle giovani donne e le bambine yemenite. Considerazioni culturali, infatti, intervenivano nel giudizio che i nuovi immigrati davano degli esami a cui erano sottoposti. La vaccinazione per il vaiolo, ad esempio, lasciava una cicatrice sulla pelle che i genitori delle bambine consideravano lesiva in vista del loro futuro matrimonio⁴⁰⁹. Il pregiudizio che essa arrecava era molto più evidente del beneficio intangibile a cui il personale sanitario faceva riferimento e molti *genitori* avrebbero preferito fosse loro lasciata la scelta se permettere o meno la vaccinazione delle loro figlie, che invece fu spacciata dalle autorità come obbligatoria. In altri casi, alle vaccinazioni ed al loro impatto potenziale si mescolavano superstizioni ataviche, come la credenza che inoculando i vaccini, il personale sanitario immettesse nelle vene delle persone del “sangue infetto”, dal momento che si pensava che inserire sostanze estranee in un corpo sano fosse un’azione criminale e nociva⁴¹⁰.

Il personale sanitario entrò in contatto con problemi che credeva estinti nel Paese, come alti tassi di mortalità infantile, riscontrati soprattutto tra gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici: i casi rinvenuti ammontavano a 157 bambini morti in fasce su 1000, una cifra non conosciuta nemmeno durante i primi anni dell’*Yishuv*. Anche in questo caso, le autorità temevano uno scivolamento indietro, verso condizioni di maggiore arretratezza del nuovo Israele rispetto agli standard occidentali che erano stati acquisiti fino a quel momento, ed usò grande determinatezza nello scongiurare tale pericolo, valutando che fosse indispensabile passare sopra alle decisioni ed ai dubbi dei singoli.

⁴⁰⁸ *Klalei ‘Aliyah*-Regolamenti dell’immigrazione, “Vaccinazioni”, Cap. VI, Ministero della Salute, Stato di Israele, Gerusalemme, 1955, p.5.

⁴⁰⁹ Esempio riportato da Davidovich e Shvarts, *cit.*, p.155.

⁴¹⁰ Rosenthal Munk, Hannah, “The response of Public Health Nursing to Mass Immigration in Israel 1948-54”, Tesi di dottorato, Columbia University, 1979.

Il dottor Haim Sheba, Vicedirettore generale del Ministero della salute, arrivò a suggerire che si sarebbero dovuti rilasciare i buoni-pasto solo a quelli immigrati che acconsentissero speditamente e senza creare problemi alle vaccinazioni ed agli esami medici loro imposti. Egli dichiarò in una riunione di coordinamento tra Agenzia e Ministero che “gli immigrati sono stati incintati e non permettono al Ministero della salute di portare avanti un esame o di iniettare una vaccinazione , e il consiglio da parte nostra era di garantire almeno le vaccinazioni legandole a restrizioni sui buoni-pasto, ma (esso) non è stato accettato dall’Agenzia ebraica che teme la rabbia degli immigrati. Il risultato è che non vi è alcuna vaccinazione contro il tifo. Quali ne sono le ramificazioni? Abbiamo un’incidenza di questa malattia 50 volte superiore a quella riscontrata in Paesi con un’igiene ordinaria..”⁴¹¹. Ovviamente, il parametro implicito di comparazione è quello dei Paesi occidentali e degli standard igienici ivi implementati, che i nuovi immigrati a maggioranza non rispettano né sembrano, in alcuni casi –come quello degli yemeniti in particolare– aver mai conosciuto. Il fatto che il Ministero della salute si fosse reso protagonista di una proposta paternalistica e arbitraria come quella di concedere buoni pasto solo dietro il manifesto consenso degli immigrati a sostenere vaccinazioni, per altro non obbligatorie, non era percepita dalle autorità e dall’opinione pubblica come una violazione grave dei diritti di coloro che, pure, erano propagandati, nella retorica ufficiale, come persone finalmente liberi che avevano fatto ritorno nel proprio Stato. Il consiglio del Ministero, rifiutato inizialmente dai responsabili dell’Agenzia per “paura” di eventuali reazioni delle masse in presenza di un forte sovraffollamento, dovette esser accolto in un secondo tempo, come si evince da alcune testimonianze sul rilascio dei buoni-pasto solo al termine degli esami⁴¹².

Il paternalismo smaccato e le contraddizioni delle autorità in tal senso sono molto evidenti in un campo, come quello medico, dove non erano assolutamente previste misure concilianti con le culture dei Paesi di origine, ma nemmeno era stato preventivato un periodo di transizione che potesse assicurare un adattamento più graduale e più

⁴¹¹ Haim Sheba, Riunione di coordinamento tra Agenzia ebraica e Ministero della Salute, 11/7/1951, ISA, 4250 λ- 2/6/4, citato in *ibidem*, p.156.

⁴¹² “le (...)famiglie ricevevano il timbro sul loro buono per il cibo e solo allora potevano ritirarlo e preparare il loro pasto quotidiano.” (Sternberg, *be- 'Iklat 'Am -un popolo assorbito*, Tel Aviv, 1973, p.99)

consapevole alle nuove norme. Il dottor Sternberg, del servizio medico dell' Agenzia, ebbe a dichiarare che attraverso le vaccinazioni egli aveva l'impressione di "salvare delle anime. Ma gli immigrati non lo sapevano e, certamente, non potevano capire il significato di questo terribile spettacolo a cui erano sottoposti, ammassati insieme, cercando di affrontare una piaga che non era descritta nella *Torah*- deglutendo pillole sotto lo sguardo severo e attento dei supervisori.⁴¹³". Il tono di tali dichiarazioni è quasi patetico nel tentativo di compiere una lettura accondiscendente e caritatevole delle vessazioni subite dai nuovi immigrati in nome della modernità. Il tratto comune è che gli immigrati sono sempre presentati come persone inconsapevoli, che accettano passivamente l'imposizione e l'ottemperamento a delle regole che non riescono a capire –e, dunque, a condividere– fino in fondo. Non si comprende, però, come queste stesse persone potessero allo stesso tempo essere valutate su una base di piena uguaglianza con gli altri cittadini e perfettamente in grado di scegliere, alle elezioni, che partito sostenere nel loro interesse, quando invece decisioni personali che concernevano il corpo e la salute non potevano essere prese da loro autonomamente.

Le testimonianze e le memorie postume degli immigrati della *Grande Aliyah*, raccolte in diari e romanzi posteriori anche di molti anni, richiamano l'esperienza del DDT come quella più marcante nell'approccio sanitario totalitario adottato dalle autorità. Appena scesi dall'aereo o dalla nave, gli immigrati venivano spruzzati con DDT per essere disinfettati, ma il gesto appariva così brutale e degradante che si staglia ancora nei ricordi di quella generazione, il cui primo contatto con l' "Occidente" dovette metaforicamente passare per una sterilizzazione di tutto quello che si era stati e si era portato con sé da un Paese di origine considerato "pieno di germi". Tale ricordo collettivo è anche legato all'umiliazione patita dai nuovi immigrati, i cui bambini avevano assistito magari per la prima volta all'umiliazione pubblica dei genitori ed alla loro perdita di controllo sulla propria vita e la propria famiglia. Il DDT arrivò, dunque, ad assumere con gli anni il simbolo dell'incomprensione reciproca tra nuovi immigrati e veterani, a netto vantaggio di quest'ultimi⁴¹⁴.

⁴¹³ *ibidem*, p.98-99.

⁴¹⁴ Nel romanzo di Eli Amir, "Tarnegol Kaparot", il protagonista Nu'ri, un adolescente iracheno appena immigrato da Baghdad con la famiglia, compie in breve tempo dall'arrivo la doppia esperienze, per molti aspetti divergente, della vita nella *ma'abara* tra tutti i nuovi immigrati e poi

Infine, non strettamente rientrante nella prassi medica, ma ugualmente derivante da essa, fu la pratica dei “presidi sanitari per le famiglie”, passati nella memoria comune come “Tipa Halab” (Goccia di latte). Essi dovevano inizialmente fornire consigli alle giovani madri *mizrahi* in modo che crescessero i loro figli – nuovi cittadini di Israele- secondo metodi avanzati e igienicamente corretti. Le infermiere che vi lavoravano prestavano servizio al presidio, presente in quasi tutte le ma’abarot e i campi, ma effettuavano anche visite domiciliari per controllare direttamente le abitudini e le norme igieniche applicate dalle famiglie. Spesso le infermiere avevano anche il compito di spingere le giovani madri incinta a partorire in un ospedale o in una clinica piuttosto che a casa, com’era consuetudine in tutti i Paesi arabi ed islamici. Questa pressione diretta delle autorità per facilitare un cambiamento di mentalità e di abitudini immediati nelle giovani famiglie di immigrati, non fu però ben accolto dalle famiglie. In questo caso specifico, non erano soltanto in questione le norme igieniche o sanitarie ma il modo in cui dovevano essere accuditi i neonati, curate e pulite le case e cresciuti i propri figli. Si trattava, in altre parole, di un’ingerenza talmente forte che investiva la sfera più intima e domestica, quella dove i ruoli femminili e maschili si erano mantenuti inalterati per generazioni. Ora veniva detto alle madri che non erano buone “madri”, nel senso che in buona fede avevano sempre applicato consuetudini nocive per i loro stessi figli. Inoltre l’intero approccio alla maternità veniva stravolto: i neonati erano spesso allontanati dalle partorienti dopo la nascita, in modo da essere controllati e tenuti in un ambiente asettico dalle autorità

nel kibbutz, per il quale è stato selezionato nell’ambito del programma della *Youth Aliyah*. Nella ma’abara le sue parti intime vengono spruzzate con DDT senza che egli fosse stato precedentemente informato di cosa intendevano fargli, mentre al kibbutz l’operazione non si ripete. Egli domanda allora sorpreso a un compagno veterano “Cosa? Niente DDT? Vuoi dire che non c’è un DDT speciale per il kibbutz?”. Il compagno gli risponde scoppiando in una risata. L’episodio è illustrativo delle condizioni edelle prassi brutali applicate nei campi, che non venivano invece replicate nei *kibbutzim*, in cui avevano invece luogo forme discriminatorie più sottili e più culturali. (Amir, Eli, *Tarnagol Kaparot- il capro espiatorio*, Am Oved, Tel Aviv, 1983, p.47) Una testimonianza diretta e non letteraria dell’esperienze del DDT e dell’umiliazione ad essa legata, è rinvenibile nel diario di Esther Mercado, un’ebrea irachena, anch’ella immigrata durante la *Grande ‘Aliyah*, che trascrisse le sue memorie personali non destinate alla pubblicazione. Esse vennero poi raccolte in un libro successivamente: “Qualche tempo dopo ci dissero che ci avrebbero messo su un treno indirizzato a un posto chiamato Sha’ar Aliyah.(...) A Sha’ar ‘Aliyah ci spruzzarono dello spray dappertutto, testa e corpo, con qualcosa che odorava di cherosene. Alle nostre domande risposero che avremmo potuto avere le pulci. Questa fu la nostra prima umiliazione in Israele e ci fece pensare a cosa ci aspettasse ancora (negli anni a venire).Come poteva essere diventata tanto miserabile la reputazione degli ebrei iracheni? Dopo un periodo di quarantena, fummo portati nel nostro secondo luogo di residenza..(Mercado, Esther, *Iraq: my testimony*, 1994, p.73)

sanitarie e i genitori non potevano visitarli durante il periodo di quarantena: simbolicamente, però, era come se le madri –e con loro l'intera famiglia- perdessero il controllo sui propri nati non appena venuti al mondo.

A questo si aggiungeva il fatto che tali prassi potevano prestarsi facilmente ad abusi, come nel famoso scandalo dei bambini yemeniti sottratti alle proprie famiglie alla nascita e dichiarati morti, che furono probabilmente fatti adottare da famiglie aschenazite o veterane⁴¹⁵. Episodi come quello, classificabili come criminali, erano rari ma presenti: vi era sempre qualche membro del personale sanitario che interpretava con particolare zelo la propria missione riformatrice e cercava di accelerare i tempi dell'acculturazione dei nuovi immigrati nel Paese e soprattutto delle nuove generazioni. La convinzione che aveva ispirato tali comportamenti criminali, inoltre, era ammessa come perfettamente legittima nella società veterana: essa poggiava sulla certezza che separare i figli *mizrahi* alle proprie famiglie di origine, avrebbe portato loro solo giovamento. Sgravandoli del fardello di un'identità familiare tradizionalista e, per di più, maturata in un Paese arabo, i ragazzi, più malleabili, e i bambini in misura ancora più forte, sarebbero cresciuti come sabra, privi di influenze contraddittorie. È dunque lecito pensare che, sebbene i fatti dell'affare yemenita non siano mai stati accertati da un tribunale nella loro pienezza e da essa sanzionati, la mentalità ad essa soggiacenti non fosse così estranea alla società dell'epoca.

⁴¹⁵ Weiss, Meira, "The Immigrating Body and the Body Politic: the "Yemenite" Children Affair" and Body Modification in Israel, *Body&Society*, n.7, 2001, pp.93-109. Shoshana Madmoni-Gerber ha pubblicato uno studio sull' "affare dei bambini yemeniti", che riguarda circa 4.500 bambini che sarebbero stati letteralmente rubati dalle cliniche dove si trovavano dopo essere stati partoriti nei primi anni Cinquanta in vari campi. L' "affare" esplose per la prima volta nei media israeliani nella seconda metà degli anni sessanta, quando molte delle famiglie toccate ricevettero la cartolina di arruolamento dei propri figli, dati per morti, che avrebbero allora dovuto aver raggiunto la maggiore età. Essi, però, non avevano mai ricevuto un certificato di morte dei propri cari e nemmeno alle autorità era mai stato comunicato il loro decesso dagli ospedali dove apparentemente i bambini sarebbero deceduti. Emerse allora l'ipotesi che i bambini fossero stati sottratti dal personale sanitario ai genitori per essere riaffidati a famiglie veterane ed aschenazite. Solo nel 1988 si ebbe una prima commissione d'inchiesta in merito (Commissione Shalgi), che però non promulgò un verdetto definitivo. (Madmoni-Gerber, Shoshana, *Israeli Media and The Framing of Internal Conflict, The Yemenite Babies affair*, Palgrave. Macmillan, 2009)

Il fatto che persone esterne entrassero nelle famiglie regolandone le abitudini e monitorandone i comportamenti secondo parametri a loro estranei, non apportò un cambiamento di poco conto. In alcuni casi, le infermiere erano accolte da lanci di sassi e pietre da parte degli uomini (soprattutto da parte dei marocchini dell'Atlante), che intendevano difendere l'onore e l'integrità delle proprie famiglie. In altri, invece, le giovani donne si prestavano con buona volontà al processo di acculturazione, cercando di apprendere il più possibile dalle infermiere, quasi così facendo esse compievano uno sforzo di integrazione nel Paese. Quello che è certo è che, in entrambi i casi, gli immigrati non rifiutavano le istruzioni o non protestavano perché non interessati ad integrarsi celermente, ma piuttosto perché ritenevano che alcune delle prassi introdotte avrebbero scardinato dall'interno le strutture familiari esistenti, indebolendo l'autorità del padre e della madre nei confronti dei propri figli. Questa tendenza si sarebbe ulteriormente accelerata in rapporto all'inserimento lavorativo nel Paese e all'apprendimento dell'ebraico, entrambi elementi che avrebbero favorito la seconda generazione a discapito di quella "del deserto", ovvero degli adulti della *Grande 'Aliyah*.

In conclusione, la sanità pubblica e l'istruzione (inizialmente modulata come apprendimento dell'ebraico nelle *ulpanim*) non furono che due facce della stessa medaglia: due modi dello Stato di imporre un modello civilizzante e di esercitare una pressione capillare sui nuovi immigrati verso un cambiamento in linea con le aspettative dell'establishment. Esse furono, però, allo stesso tempo due forme di discriminazione strisciante: l'istruzione, perché lentamente delineò due percorsi formativi di cui uno riservato ai veterani e l'altro ai giovani immigrati, che si orientavano verso obiettivi diversi, come l'acquisizione di competenze professionali e l'educazione civica e lo sviluppo di competenze tecniche di base; la seconda, la sanità, perché adottando un approccio tecnico-scientifico con pretese universali, impose nello spazio di pochi mesi regole igieniche e sanitarie occidentali a gruppi eterogenei di immigrati, in alcuni casi poco avvezzi ad esse, non solo al fine di migliorare le loro condizioni, ma di stravolgere e impattare nel profondo sulle loro abitudini, senza preoccuparsi delle conseguenze sociali e psicologiche che esse avrebbero addotto.

Alla base, restava la percezione dei nuovi immigrati da parte dell'*establishment* come "corpo estraneo" alla nazione, che andava "piegato" alle esigenze statali e che, nonostante

il diritto di voto e la presunta libertà d'espressione di cui tutti gli ebrei formalmente avrebbero dovuto godere nel Paese, restavano soprattutto degli immigrati generosamente accolti a spese dello Stato in un Paese che non avevano contribuito a costruire e difendere.

4.3 L'avvio della stratificazione sociale tra "aristocrazia *kibbutzim*" e *ma'abarot*: la discriminante del "lavoro" nelle percezioni delle varie comunità.

La vita nelle *ma'abarot* fu dura per i nuovi immigrati: inizialmente nelle nuove località di destinazione li attendevano solo file di tende, disposte intorno a capannoni centrali, dove erano concentrati i servizi per l'intero campo. Tra questi lo spaccio, un presidio sanitario, una sala di preghiera e l'ufficio competente del campo. Gradualmente, ad essi si venne ad affiancare l'ufficio di collocamento, che era gestito da esponenti del Mapai e alle dipendenze del Ministero del lavoro e si occupava dell'assegnazione del lavoro pubblico e privato tra i residenti, le scuole elementari di base e, nei migliori casi, piccoli negozi al dettaglio ed una clinica con personale infermieristico. La vita nelle *ma'abarot* si riorganizzava intorno a questi punti di riferimento, che rappresentavano anche il primo contatto tra immigrati e il Paese circostante.

Le *ma'abarot* funzionavano come un modello di alloggio temporaneo in cui grande autonomia era assegnata agli immigrati per procacciarsi i propri mezzi di sostentamento e per apportare migliorie alle proprie condizioni abitative. Le famiglie cercavano di inserirsi nelle liste per l'assegnazione di alloggi definitivi, che potevano trovarsi anche lontano dal campo ed in altre località, oppure chiedevano permessi e materiali alle autorità materiali per convertire gradualmente la loro capanna in un'abitazione permanente, costruendola da sé nel tempo libero lasciato dal lavoro.

In generale, le *ma'abarot* avevano tutte una routine scandita da abitudini collettive come la fila davanti all'ufficio di collocamento, la fila davanti allo spaccio, quella davanti ai bagni pubblici e la frequentazione delle *ulpanim* nel dopolavoro e della sinagoga di

fortuna la sera di *shabbat*. Nei campi si trovavano migliaia di nuovi immigrati, sia aschenaziti che *mizrahi*. Il lavoro e le conoscenze nel Paese rappresentavano, però, le grandi discriminanti: gli aschenaziti arrivavano nei campi poveri e estranei alla cultura israeliana esattamente come gli “orientali”, ma ne uscivano prima di un anno diretti verso qualche grande città o *kibbutzim* grazie all’aiuto di parenti o connazionali, all’educazione formale conseguita in Europa o al fatto che essi fossero sistematicamente reclutati per lavori tecnici e professionali, sulla base della fiducia e della solidarietà dei veterani.⁴¹⁶

Fu proprio intorno al tema del lavoro che molte delle questioni attinenti all’uguaglianza tra cittadini ed alle opportunità aperte per i nuovi immigrati, si addensarono, andando gradualmente a delineare percorsi di assorbimento diverso a seconda delle categorie investite, ma sempre con esiti nettamente divergenti tra vecchie e nuove generazioni.

Esther Mercado raccontò nel suo diario il processo di assorbimento personale della sua famiglia: “Mio fratello maggiore andò a Tel Aviv per cercare lavoro. Parlava un po’ di ebraico. Lui cercò un lavoro alla Banca *Leumi* (Banca Nazionale) come contabile per redigere lettere in inglese. Mio padre era ancora sconvolto e incapace di cercare un lavoro. Gli dissero che, essendo sopra i cinquanta, non avrebbe potuto aspettarsi un lavoro permanente in linea con le sue qualifiche. Quello che rimaneva era il lavoro agricolo e questo era oltre la sua forza fisica. Qualche tempo dopo, mia sorella trovò lavoro in una fabbrica farmaceutica. Questo era un gran risultato. Ma papà pensò che tutto questo era sbagliato. Lui era solito essere quello che lavorava e sosteneva la famiglia, ora era il contrario.⁴¹⁷” In realtà, quella che appariva inizialmente come una soluzione temporanea – il fatto che il padre si dovesse riprendere dallo sconcerto dell’emigrazione e che i figli

⁴¹⁶ Mercado scrive in proposito che la discriminazione era tangibile: “Devo dire che incontrammo una discriminazione etnica aperta e abbastanza tangibile. Gli ebrei aschenaziti che venivano in Israele ricevettero un trattamento migliore e lavori migliori. Questo dipendeva da una serie di fattori, di cui alcuni oggettivi, altri no_ gli ebrei aschenaziti avevano sofferto di più, nei campi e nelle fornaci, e i sopravvissuti dell’Olocausto meritavano una ricompensa per essere arrivati qui: gli aschenaziti era presnetati come più qualificati e più scolarizzati degli orientali per i posti da colletti bianchi (...) Quasi dappertutto eravamo trattati come cittadini di seconda classe e anche quando eravamo assunti per un lavoro, ci venivano assegnati I compiti più ingrati. Sul mio posto di lavoro io ero l’unica ebra irachena: il resto era dalla Polonia, dalla Romania e dall’Ungheria. Molti provavano a dimostrare quella che loro credevano la loro superiorità culturale sull’adolescente che ero io.” (Mercado, *cit.*)

⁴¹⁷ Mercado, *cit.*

progressivamente, ad uno ad uno, si allontanassero dalla *ma'abara* e riuscissero a trovare lavoro in città e a studiare, anche grazie alla loro conoscenza dell'inglese, si rivelò col tempo essere una condizione permanente. Eppure, anche se Esther Mercado non cita nel suo diario il livello socio-professionale di provenienza della sua famiglia a Baghdad, è chiaro che essa non dovesse appartenere agli strati sociali inferiori, essendo sia il padre che i figli a conoscenza dell'inglese ed avendo essi, semmai, incontrato difficoltà nell'apprendimento dell'ebraico.

Alcune *ma'abarot* si avvantaggiavano della presenza di *kibbutzim* agricoli nei dintorni, che potevano offrire lavoro agricolo ai nuovi immigrati⁴¹⁸: si vedevano allora delle lunghe code o dei grappoli di uomini che attendevano all'entrata della *ma'abara* alle cinque del mattino i camioncini dei *kibbutzinik* che li venivano a prelevare e portare via per la giornata di lavoro, riaccompagnandoli al campo la sera al tramonto. In alcuni casi, quando vi era troppa offerta di manodopera, si assisteva ad una vera e propria selezione degli uomini. Offrire lavoro agricolo ai nuovi immigrati, da parte dei *kibbutzim*, comportava una contraddizione interna alla loro logica originaria, fondata sul rifiuto del lavoro salariale. Proprio in quegli anni, però, molti *kibbutzim* stavano maturando processi di revisione dei propri assunti originari, per aprirsi maggiormente ad una logica di libero mercato: a questo scopo, il lavoro salariale non solo era ammesso, ma anzi favorito per abbattere i costi⁴¹⁹. I nuovi immigrati si prestavano perfettamente a eseguire il ruolo di manodopera a basso costo senza che il loro impiego comportasse lo stesso inconveniente che aveva arrecato, invece, il ricorso al lavoro degli arabi di Palestina: ovvero il pericolo e

⁴¹⁸ L'attività agricola era infatti straordinariamente finanziata dallo Stato, che investiva il 30% del proprio budget nelle risorse idriche, e dall'Agenzia ebraica, che investiva addirittura il 60% del suo *budget* nella fondazione e sovvenzione di insediamenti agricoli, a fronte dell'assorbimento solo del 15% degli immigrati in tali villaggi. E' evidente, perciò, che nonostante l'assorbimento degli immigrati nominalmente dovesse rappresentare la priorità assoluta per l'Agenzia e il Governo, dalle loro scelte traspariva anche una venatura ideologica fortemente a sostegno dell'agricoltura e dell'autonomia alimentare. (I dati sono tratti da Shely-Neuman, Esther, "Self and Community in historical narratives. Tunisian immigrant in an Israeli moshav", Tesi di dottorato in filosofia, Chicago, giugno 1991, p.111)

⁴¹⁹ Una delle principali organizzazioni di *kibbutzim* -la 'Ichud ha-Kvutsot ve ha-Kibbutzim, fondò nel 1953, in collaborazione con l'Agenzia ebraica e l'Histadrut, una società di sfruttamento agricolo chiamata Itsur ve ha-Pituach, con l'obiettivo di creare delle fattorie che fossero gestite da membri delle colonie collettiviste ma che avrebbero impiegato manodopera salariata e fornito ai lavoratori anche l'apprendimento loro necessario per le loro mansioni future, nonché per introdurre nuove culture nel Paese. Si *cfr.* Sitton, Shlomo, *Israel -Immigration et croissance économique (1948-58)*, Paris, 1960

l'ostilità latenti, motivati da ragioni politiche o nazionali, e l'eventuale sabotaggio delle attività dei *kibbutzim*. Potevano quindi sostituirli al meglio e quasi alle stesse condizioni, dando affidabilità sul lato della sicurezza.

Nei casi invece in cui la *ma'abara* si trovasse ai limiti o alla periferia di una grande città - come avveniva in quella di Talpiot alle pendici di Gerusalemme- il lavoro veniva invece cercato in città, in impieghi di fortuna o in impieghi più solidi, a seconda della padronanza dell'ebraico e del possesso o meno di un'educazione formale. Non era raro il caso di chi doveva cambiare frequentemente lavoro, costretto a mantenersi con lavoretti saltuari di ogni genere⁴²⁰, e chi, invece, pur continuando a svolgere la stessa funzione del Paese di origine, vi percepisse in Israele un salario molto più basso.

Cercare lavoro, nell'Israele degli anni Cinquanta, significava principalmente confrontarsi con l'onnipotente organizzazione sindacale *Histadrut*, che rappresentava il più grande datore di lavoro del Paese e includeva la rappresentanza indipendente anche della rete di *kibbutzim* e *moshavim* sparsi in tutti i distretti. Se i residenti delle *ma'abarot* alle periferie delle grandi città potevano sfuggire al controllo dell'*Histadrut*⁴²¹, questa possibilità non era aperta a coloro che si trovavano nei campi del Negev o nelle campagne della Galilea, in insediamenti interamente orientati e concepiti per il lavoro agricolo. L'*Histadrut* non si presentava direttamente nelle *ma'abarot* come datore di lavoro, ma esercitava un controllo sulle attività dei campi per via indiretta, attraverso i *kibbutzim* e i *moshavim* veterani che regolavano l'offerta agricola e attraverso le cooperative che ne commercializzavano i prodotti.

L'*Histadrut* si avvantaggiò dalla *Grande 'Aliyah* da due punti di vista complementari: ella aumentò enormemente le proprie attività economiche, dato l'incremento del mercato interno e vide contemporaneamente impennarsi il numero dei suoi aderenti, che crebbe in

⁴²⁰Il caso di Arland Wanino, ebreo marocchino di Fedhala, che nel suo Paese d'origine aveva avuto un impiego stabile in una società petrolifera a venticinque chilometri da Casablanca, mentre in Israele negli anni Cinquanta dichiarava: "Ora faccio 15 piccoli mestieri per aiutarmi a sopravvivere". (Bellaigue, *Du mellah aux rives du Jourdain*, Publibook, Paris 2002, p.79)

⁴²¹Non bisogna, però, incorrere nell'errore di considerare le *ma'abarot* alle appendici delle grandi città come posizioni più vantaggiose. Esse incontravano infatti altri tipi di problemi, tra cui la facilità di trasformarsi rapidamente in grandi *slums* o quartieri-baracche dove la sopravvivenza era alquanto accidentata, la criminalità alta, la dipendenza dai servizi sociali importante e le opportunità di mobilità sociale molto ridotte fino alla prima metà degli anni Settanta.

soli dieci anni dai 181.000 del 1948 ai 640.000 del 1958. Molti nuovi immigrati compresero infatti, che il reperimento di opportunità lavorative passava per un'iscrizione al sindacato e vi si rivolsero alla ricerca di un lavoro, più che di tutele sindacali. Il numero dei membri dell'*Histadrut* aumentò dunque, più in funzione delle aspettative di lavoro che dell'ideologia che essa propagandava ed essa accrebbe il suo ruolo e la sua importanza come organizzazione sindacale per ragioni diverse da quelle per cui era stata concepita inizialmente: elemento che avrebbe avuto un riflesso diretto sul corso delle sue attività.

Dal punto di vista dell'allargamento del mercato interno, l'incremento si ebbe soprattutto nel comparto edilizio e nella produzione agricola, dagli anni Cinquanta volte principalmente a soddisfare il mercato interno. Nell'edilizia, la società Solel Boneh fu investita del compito di allestire rapidamente, al passo con i flussi di immigrazione, nuove case per immigrati. In passato le società che si erano occupate di edilizia erano state due, con una distinzione tra città e campagna, ma in quegli anni l'edilizia venne concepita come un'arma al servizio dello Stato, come uno strumento al servizio degli obiettivi nazionali, tra cui l'assorbimento degli immigrati e la loro dispersione geografica. Solel Boneh divenne dunque la società che, in regime di semi-monopolio, riceveva immediatamente le commesse statali per costruire migliaia di alloggi in tutto il Paese. Gli standard abitativi venivano, però, livellati verso il basso: se durante il periodo dell'*Yishuv* lo Stato era riuscito a imporre un modello composto di un'unità abitativa indipendente distribuita su due piani, ora occorreva comprimere lo spazio e ridurre le superfici se si sono volevano alloggiare tutti gli immigrati in arrivo in tempi rapidi. L'83% delle costruzioni realizzate dalla società negli anni 1949-1957 furono così destinate agli immigrati⁴²² e finanziate dalla spesa pubblica, ovvero dal Governo e dall'Agenzia ebraica. Fino alla fine del 1957, Solel Boneh costruì 268.000 appartamenti singoli, di cui 177.000 alloggi pubblici permanenti (e 133.000 di questi riservati ai nuovi immigrati), 24.000 capanne e alloggi temporanei (sempre per nuovi immigrati) e 67.000 unità abitative

⁴²² Dell'edilizia industriale si occupava, invece, la società Khor, sempre appartenente all'*Histadrut* e ramo "cadetto" di Solel Boneh. Essa approntò impianti industriali nei principali distretti di sviluppo, tra cui ad Acco (società "Tubi del Mediterraneo"); a Beersheva ("Harsa"), a Yokh'nan ("Sultam"), a Lod ("Telrad"), a Ramle ("Nesher" e "Harushet Me'onim") e a Ashkelon ("Iuval-Gad") Sondaggio dell'industria dell'*Histadrut* 1951-53, comitato dei lavoratori, Istituto di ricerca economico-sociale, agosto del 1954.

destinate a privati⁴²³. Contemporaneamente, essa allargava il proprio organico, addestrando 19.500 lavoratori edili tra i nuovi immigrati, di cui molti sarebbero stati assunti dalla società. Fu sempre la *Grande 'Aliyah* a permettere alla società di compiere il “salto di qualità” che le avrebbe permesso di diventare un attore internazionale, costruendo in Etiopia, in Turchia e in alcuni Paesi africani⁴²⁴.

L’Histadrut, però, pur cogliendo l’opportunità offerta dalla *Grande Aliyah* vi lesse anche un pericolo, esattamente negli stessi termini di gran parte dell’*establishment* e dei suoi iscritti veterani, che temevano un livellamento verso il basso delle condizioni di lavoro a seguito dell’ingresso massiccio di nuovi immigrati. Adottò, di conseguenza, una politica binaria, che non puntava a estendere le garanzie di rappresentanza dei veterani ai nuovi lavoratori, ma a istituire un secondo canale indipendente di attività economiche, a carattere semi-privato, che potesse attuare contratti con clausole diverse, meno restrittive e maggiormente ricettive dei principi del libero mercato⁴²⁵, a danno però di un’equiparazione tra vecchi e nuovi immigrati.

Ciò che non cambiò affatto, nei dieci anni di attività dell’Histadrut dopo la *Grande 'Aliyah* fu invece la gestione centralizzata ed associata al partito Mapai, che non vide minata la propria legittimità né vide l’esigenza di aprirsi alla rappresentanza di altri attori sociali, tra cui i nuovi immigrati, almeno fino alla metà degli anni Sessanta.

Se dunque, i giovani delle *ma'abarot* trovavano lavoro in città o nei campi o presso le aziende gestite dall’*Histadrut* e dalle sue ramificazioni, per la “generazione del deserto”, ovvero per coloro che erano immigrati già in età adulta, il reperimento di un lavoro

⁴²³ Drabkin, Haim Darin, *ha-Shikhun ha-Tsiburi: Skhirot we'Arukhhot 'al ha-Shikhun ha-Tsiburi be-Israel be-Tqufat ha'Esor 1948-58*, Tel Aviv, 1959, pag.24.

⁴²⁴ Dan, A., *Be-Derekh lo Slulà- Agadat Solel Boneh boné*, Gerusalemme e Tel Aviv, 1963, p.381.

⁴²⁵ In realtà l’*Histadrut* era già strutturata su un sistema binario, che distingueva tra attività economiche pubbliche ed “indipendenti” (ovvero a carattere semi-privato o comunque non statale). Delle prime facevano parte le grandi compagnie a capitale statale: la società di costruzioni Solel Boneh e Khor, la Banca *ha-Po'alim* (Banca dei lavoratori), ecc; mentre del ramo “indipendente” facevano parte i comitati dei lavoratori, che consistevano nella rete di *kibbutzim* e *moshavim* veterani, le società di distribuzione come *Tnuva* e *ha-Mashbir ha-Merkazi*, le varie cooperative di consumatori e servizi (trasporti, ecc). Per un approfondimento, si veda Ithzak Grinberg, “*ha-Reformot be-Havera ha-'Ovdim be-'Ikhvut ha-'Aliyah ha-gdola*”, in *Bein 'Olim leVatikhim, Israel be-'Aliyah ha-gdola, 1948-53*, a cura di Ofer, Dalia, Yad Ben Tzvi, Gerusalemme, 1996, pp.210-26.

rimaneva problematico. Spesso si trattava di persone che non avevano mai svolto un lavoro manuale e che ora vi si dovevano riconvertire, senza aver mai ricevuto un addestramento specifico, o che non avevano mai svolto lavori agricoli ed ora si trovavano impiegati come braccianti in un *kibbutz*. Per queste persone, in alcuni casi cinquantenni e capostipiti di grandi *hamoule*, il passaggio non fu affatto semplice, anche perché le autorità si occuparono poco di loro.

L'unica modalità d'impiego prevista su larga scala e loro rimasta aperta, furono i cosiddetti "relief works", ovvero i lavori sociali. Per "lavoro sociale" s'intendeva una forma di lavoro a carattere temporaneo offerta dallo Stato nelle infrastrutture o in piccoli progetti di riqualificazione ambientale. Inizialmente, i due principali campi di azione erano infatti il rimboschimento delle appendici montuose e la creazione di parchi e la tracciatura e la pavimentazione delle strade. I "lavori sociali" non davano accesso a occupazioni permanenti, non davano punti nei concorsi pubblici, né comportavano nessun tipo di agevolazioni, ma servivano unicamente a dare sollievo economico alle famiglie più indigenti cronicamente disoccupate e a coloro che, per mancanza totale di qualifiche, non riuscivano a trovare altre forme di impiego. Poiché non vi era bisogno di livelli avanzati di lingua ma solo di resistenza fisica, i "lavori sociali" erano anche ricoperti dagli strati più analfabeti e marginali della nuova società, tra cui si trovavano tutti i nuovi immigrati con età superiore ai 40.

I "lavori sociali", inoltre, nonostante in senso lato contribuissero allo sviluppo del Paese – il rimboschimento e la creazione di parchi, ad esempio, era vista dall'*establishment* sionista come una delle azioni più evidenti di trasformazione dell'ambiente rurale palestinese in paesaggio agricolo modificato (e migliorato) dall'intervento umano- non godevano di alcuna stima presso l'opinione pubblica, che li considerava umilianti e penosi dal punto di vista fisico. Questo esempio contribuisce a evidenziare tutta la distanza che intercorreva tra i miti dell'*Yishuv*, ovvero del pioniere che dissodava la terra incolta con la sola forza delle sue mani, e quelli dominanti nella società israeliana degli anni Cinquanta: il fatto che i "lavori sociali" fossero altrettanto faticosi ed ugualmente al servizio dello sviluppo industriale, ambientale e delle infrastrutture del Paese, non produceva alcuna ammirazione nell'opinione pubblica verso i nuovi immigrati né conferiva loro quel prestigio, legato alla devozione ed al sacrificio alla base dell'etica pioniera, che era stato

attribuito ai veterani delle prime *'aliyot*. In altri termini, i nuovi immigrati non avevano molte possibilità di guadagnarsi la stima dei propri concittadini e delle autorità anche qualora le loro azioni ripercorressero fedelmente i modelli lavorativi prospettati e adottati dagli stessi veterani⁴²⁶.

Essi erano concepiti dallo Stato, da un lato, come “cassa di assistenza”, qualcosa di analogo a un sussidio di disoccupazione che però veniva corrisposto attraverso il compimento di alcune ore di lavoro, spesso improduttivo, pur di educare i nuovi immigrati all’etica del lavoro. La loro assegnazione era, però, limitata nel tempo e nel monte orario, per rispettare il principio della turnazione e per offrire al massimo numero di persone l’opportunità di entrare nelle liste, per cui non era mai possibile spingersi, col “lavoro sociale”, oltre la soglia di sopravvivenza. Dall’altro lato, però, -più cinicamente- i “lavori sociali” assolvevano anche ad un’altra funzione: snellire le statistiche sulla disoccupazione negli anni Cinquanta⁴²⁷, che presentavano cifre imponenti e demoralizzavano i nuovi immigrati, nonché scoraggiavano quelli potenziali che ancora si riservavano di decidere se compiere o meno *'aliyah*. Da questo punto di vista, dunque, servivano anche gli interessi dello Stato di propagandare bassi tassi di disoccupazione soprattutto all’estero –presso i grandi comitati finanziatori ebrei americani e presso le associazioni e federazioni ebraiche sparse nei Paesi arabi ed islamici- in presenza, invece, di una forte emergenza occupazionale.

Inoltre, nonostante la resistenza del mito della presunta mitezza degli immigrati della *Grande 'Aliyah*, le manifestazioni nelle *ma'abarot* non erano affatto infrequenti. Esse venivano normalmente organizzate davanti all’ufficio di collocamento e potevano sfociare in episodi di violenza quando il lavoro scarseggiava e il personale dell’ufficio non faceva

⁴²⁶ “La distinzione tra *'olim* (“immigrato”) e *halutzim* (“pioniere”) è evidente nell’*ethos* nazionale. Le attività degli *halutzim* erano chiamate *Khibbush ha-'Avoda* (“conquista del lavoro”), mentre quelle degli immigrati *'Avoda dahakh* (“lavoro coatto”).(Shely Neuman, *cit.*, p.352)

⁴²⁷ “Questa tendenza raggiunse un picco tra il 1953-57 (7.2%). Anche nel luglio del 1959 il Ministero del lavoro e il Ministero dell’Interno rivelarono che, sebbene solo il 4,5% degli uomini erano registrati come disoccupati, tra il 92,5 che risultava occupato solo il 52,5 aveva un lavoro regolare e il 42% era occupato nei “lavori sociali” (in Spiegel, E., “New towns in Israel”, *cit.*, p.43)

che differire le richieste di occupazione di giorno in giorno⁴²⁸, senza assumersi la responsabilità di una risposta definitiva e lasciando intere famiglie a rasentare la povertà. Generalmente, le ribellioni partivano dalla lamentela di qualche immigrato in fila, soprattutto giovani ma non solo, che cominciavano ad inveire contro l'amministrazione dei campi oppure a richiedere gridando "pane e lavoro" o pretendere maggiore giustizia sociale.

La dinamica di una di queste manifestazioni spontanee che costellavano la vita quotidiana delle *ma'abarot* è raccontata da Mordechai Soussan, un ebreo marocchino che si trovò anch'egli a trascorrere numerosi anni con la sua famiglia in un campo, che così riassume la sua esperienza di lavoro, il rapporto con la società aschenazita esterna alla *ma'abara* e i periodici scoppi di proteste contro discriminazioni ed abusi di potere:

"Fui arrestato per "incitazione alla violenza". (...) ma noi eravamo sfruttati. (...) Il vicecapo, un nuovo immigrato polacco che non riusciva a pronunciare una parola d'ebraico e che per mascherare la sua totale incompetenza si mostrava autoritario, aveva sempre degli scoppi di rabbia e cercava uno di noi in quelle occasioni (per sfogarsi). (...) cita un incidente intervenuto sul posto di lavoro) Ma l'incidente non mi abbatté affatto, ma moltiplicò la mia rabbia. Dal giorno dopo, presi la guida di una manifestazione di disoccupati, davanti all'ufficio del lavoro. Esso era ermeticamente chiuso, come sempre. Noi abbiamo agitato qualche *slogan* "Pane, lavoro!" e abbiamo rotto qualche vetro, tanto per la gloria, per attirare attenzione. Qualcuno si sarebbe accorto di noi un giorno, si sarebbe volto alla nostra triste sorte! Quanto eravamo *naifs*!! I poliziotti sono stati allertati e sono venuti, ci hanno rimproverato in cammino e ci hanno rilasciato senza intentarci un processo, qualche centinaia di metri più in là. Che volete che facessero? Erano tutti dei compagni, in quei tempi difficili, e si arruolavano nei ranghi della polizia per sfuggire alla disoccupazione. Il loro compito principale, il più triste –ce lo confessavano- era proprio di arrestare i manifestanti in cerca di lavoro.⁴²⁹"

⁴²⁸Da più di due anni, noi andiamo regolarmente a quello che viene chiamato «lischat», che è l'ufficio di collocamento governativo, incaricato di distribuire il lavoro agli emigrati senza impiego. Ma è raro che ce ne propongano." (Bellaigue, *cit.*, p.78)

⁴²⁹ Soussan, Mordechai, *Moi, Juif arabe en Israel*, Encre, Paris, 1985, p.58.

Il fatto che a poliziotti *mizrahi* fosse affidato il compito di reprimere manifestazioni *mizrahi*, non era accettato dalla popolazione delle *ma'abarot*, che vi vedeva un'ulteriore tentativo di spezzare la solidarietà d'origine, assorbendo i singoli piuttosto che l'intera comunità. Questo sdegno si legava, inoltre, a quello dello sfruttamento dei più poveri, costretti a svolgere le mansioni più ingrato, tra cui arruolarsi nella polizia e reprimere proteste legittime ed assolutamente naturali che li riguardavano da vicino. Alcuni immigrati dei Paesi arabi ed islamici, i più consapevoli, criticavano infatti il fatto che l'unico "orientale" membro del Governo fosse il Ministro della Polizia Bechor Shetrit e che orientali fossero sempre i comandanti di polizia e dell'esercito che venivano inviati a controllare le *ma'abarot*, leggendo in questo ordine una certa ipocrisia delle autorità, che non volevano intervenire direttamente nei conflitti scoppiati nei campi ma preferivano delegare l'intervento ai loro "secondi in campo"⁴³⁰. In effetti, per i giovani *mizrahim* fermarsi nell'esercito oltre alla leva e anche arruolarsi volontariamente nella polizia rappresentava uno dei principali canali di integrazione, se non di mobilità sociale: essi potevano esplicitare così il loro impegno e sacrificio per lo Stato e confermare il loro senso di responsabilità ed appartenenza alla nazione⁴³¹.

In realtà, vi erano poche voci che si levavano contro l'impiego di *mizrahim* nelle operazioni di polizia nei campi, indice della scarsa consapevolezza della popolazione o della difficoltà a concertare un'azione politica che non fosse orientata all'immediata soddisfazione (o richiesta di soddisfazione) di alcuni pressanti bisogni materiali.

⁴³⁰ Il punto in questione è ben sintetizzato da Naim Giladi, un ebreo iracheno attivista per i diritti mizrahi che più tardi rimigrò alla volta degli Stati Uniti e che amplia il quadro storico ricollegando tale tendenza ad un fenomeno di fondo della società israeliana: "Nel 1950 hanno nominato Ministro della polizia Bechor Shetrit, per sopprimere le indiscipline manifestazioni che i sefarditi animavano nei campi. Nel 1971, fu l'iracheno Shlomo Hillel, come Ministro della Polizia, a reprimere la rivolta delle Pantere Nere. Nel 1987 hanno nominato Yitzhak Navon Ministro dell'istruzione per ridurre le strutture educative e per imporre delle tasse scolastiche, così come poi impiegarono Nissim come Ministro delle finanze per ridurre i servizi sociali e licenziate masse di sefarditi. (Giladi, Naim, *Discord in Zion, Conflict between Ashkenazi and Sephardic Jews in Israel*, Scorpion Publishing London, 1990, p.169)

⁴³¹ Un esempio in merito viene riportato in un ampio reportage realizzato dal giornalista francese Bellaigue: è il caso di Josef Benzekri, ebreo marocchino, che appena uscito da due anni e mezzo di servizio militare, si diceva molto soddisfatto del periodo appena trascorso. "Gli ebrei marocchini sono degli eccellenti soldati- non è raro il caso in cui essi si fermano nell'esercito o si fanno ammettere nella polizia." Non si era ancora all'incorporazione di tutti i sefarditi in Tsahal."(Ballaigue, *cit.*p.78)

È nelle *ma'abarot* che si venne progressivamente a costruire dal nulla un'identità *mizrahi*, ovvero un'identità collettiva degli immigrati dei Paesi arabi ed islamici, comune a tutti quelli della *Grande 'Aliyah*, agli yemeniti veterani e dell'operazione sulle "Ali dell'Aquila"(1949-50), come anche ai marocchini del '56 e, più tardi, agli egiziani, siriani e libanesi del '67, ai (pochi) libici del '69 e agli ultimi iracheni e persiani. Eppure, tale identità non fu affatto scontata inizialmente.

Nei primi anni Cinquanta, agli immigrati che affollavano le *ma'abarot* quelle che colpivano erano principalmente le differenze. Generalmente, vigeva una gerarchia interna, per cui i vari gruppi o comunità si classificavano e posizionavano sulla scala sociale interna al campo sulla base della loro vicinanza alla cultura occidentale e veterana, alla loro conoscenza dell'ebraico o di lingue straniere occidentali, sulla memoria del prestigio della comunità nel Paese di origine, sulle possibilità di riscatto economico ed autorganizzazione sociale, sul livello culturale di media di appartenenza, nonché in base alla relazione, più o meno stretta e complice, con le autorità veterane.

In questa gerarchia informale, gli iracheni e gli egiziani si posizionavano per primi, essendo generalmente i più colti e i più "occidentalizzati" -e, nel caso specifico degli egiziani, anche i più cosmopoliti. Seguivano i tunisini, i (pochi) libanesi e gli algerini che vantavano gruppi di *elites* francofone e un forte esposizione al colonialismo francese, poi a decorrere i persiani, i libici, i siriani e, infine, all'ultimo posto, i marocchini, su cui pesava la doppia "maledizione" –o il doppio limite nella prospettiva sionista- di non essere né versati nella *Torah* come gli yemeniti, né ancora sufficientemente moderni⁴³². In una testimonianza di un ebreo tunisino (Moshe) della *ma'abara* di Tsomet si condensano bene tutti questi spunti sulla distanza che gli immigrati percepivano da parte delle autorità e la diffidenza che, a loro volta, nutrivano verso gli altri gruppi:

"All'inizio fu difficile, si aveva un linguaggio comune solo con il proprio gruppo etnico. Noi poi avevamo paura dei marocchini, loro non sono come noi, e l'*establishment* non

⁴³²«Nella mescolanza tra modernità e nazionalismo ebraico che si venne a creare nei primi anni dello Stato, l'informalità tipica dei marocchini fu duramente rigettata. La tradizione marocchina di rapporti personali e flessibili con le autorità, contraddiceva i principi del governo (israeliano). (...) i marocchini sembravano selvaggi, ribelli e primitivi della società israeliana, cosa che portò molti di loro a vergognarsi delle proprie origini.»(Cohen, Eitan, *ha-Marokhaim ve ha-Demokhratia ha-israelit*, Resling, 2002, pag.71)

vedeva la differenza. I polacchi fin dall'inizio non ci videro come ebrei, per loro eravamo "neri", ci davano il lavoro più difficile"⁴³³.

Non tutte le *'edot* erano, poi organizzate allo stesso modo, né provenivano dalle stesse esperienze pregresse: vi erano quelle che, come gli yemeniti, erano maggiormente coese al loro interno, motivate da forte credenze religiose, flessibili ed adattabili alle esigenze della nuova società, che potevano contare su connazionali tra i veterani e che non percepivano negativamente il lavoro manuale, risultando così avvantaggiati nell'assorbimento.

Vi erano invece coloro, come gli iracheni, che avevano sperimentato un drastico cambiamento sociale ed economico, che tentavano di recuperare le proprie proprietà allacciando contatti con i connazionali ancora presenti in Iraq e facendo pressione sulle autorità israeliane per rivendicare i propri diritti⁴³⁴, che mal si adattavano ai lavori sociali e che faticavano ad inserirsi in una società israeliana che non incarnava i loro ideali estetici e culturali.

O, ancora, vi erano gli ebrei marocchini, a mezza strada tra gli iracheni e gli yemeniti: superficialmente condizionati dal colonialismo e che non avevano mai definitivamente superato, nella loro maggioranza, la soglia della povertà. Essi avevano creduto che nell'immigrazione in Israele avrebbero ottenuto standard di vita più alti e continuato quel processo di occidentalizzazione che, nella loro percezione, andava di pari passo con il progresso materiale ed economico individuale e l'emancipazione dal lavoro manuale. Una volta in Israele, invece, avevano dovuto confrontarsi con un'altra logica della modernizzazione –quella sionista- che apparentemente sembrava prediligere il lavoro manuale e fisico su quello intellettuale e il cui modello sociale sembrava disprezzare

⁴³³ Shely-Neuman, *cit.*, p.357.

⁴³⁴ Lo storico Howard Sachar descrive le reazioni degli ebrei iracheni: arrabbiati dall'impersonalità del Governo e dell'Agenzia ebraica, gli ebrei iracheni erano i più rivendicativi, consapevoli e organizzati politicamente. Essi furono i primi ad animare manifestazioni e sit-in di fronte ai palazzi del Governo e le istituzioni, tra cui la grande manifestazione del luglio 1951 che si tenne a Tel Aviv contro la discriminazione razziale nello Stato ebraico. (Sachar, Howard, *Aliyah: The peoples of Israel*, Library of Congress, Washington, 1961, p.420)

proprio quelle professionalità –come i contabili e i commercianti- che più avevano rappresentato l'avanzamento sociale ed economico per gli ebrei in Marocco⁴³⁵.

Della mutua percezione degli ebrei *mizrahi* rispetto alla società ospitante e viceversa, resta una testimonianza eccezionale in un *reportage* effettuato da un giovane giornalista francese –Bertrand C. Bellaigue, allora alle prime armi- che si imbatté quasi inconsapevolmente nei problemi interetnici interni ad Israele, percorrendo il Paese in lungo e in largo tra il 1950 e il 1952.

Egli ebbe, da occidentale, parole dure verso le condizioni in cui i nuovi immigrati erano tenuti dalle autorità nelle *ma'abarot*: “Immaginatevi cinquemila abitazioni provvisorie” scrisse “dove si ammassano persone di tutte le origini, di tutti i colori, perché gli ebrei non sono tutti bianchi, e dove non si è lontani dall'odiarsi perché il cibo che ci si divide non è abbondante e il lavoro offerto raro. (...) immaginate le baracche arrostate dal sole che appaiono quasi lussuose perché sono venute fortunatamente a rimpiazzare i villaggi di tende”⁴³⁶. Ma le *ma'abarot* non erano soltanto una condizione abitativa difficile, ma anche una dimensione sociale e lavorativa a tutto tondo: una dimensione che, implicitamente disprezzata dai cittadini comuni e dalle autorità, era attraversata da sussulti di rabbia e violenza antisistemica. Bellaigue riportò dunque nei suoi articoli la descrizione di una manifestazione di disoccupati –una delle tante che, partendo dalle *ma'abarot* alle periferie delle città cercavano di raggiungere il centro e le istituzioni cittadine- e le sue impressioni in merito:

“All'improvviso, come scendevamo per la strada, il traffico si interruppe. Una folla urlante emerse: essa portava in trionfo un uomo (...) (cercai di informarmi (su chi fosse) e mi venne risposto metà in francese e metà in inglese che non era nessuno, da un passante (*badaud*) che seguiva con aria divertita, come se si fosse trattato di un corteo di carnevale, lo svolgimento di questa manifestazione, che la polizia conteneva con visibile buonumore. Sono semplicemente dei disoccupati che chiedono lavoro. Quando si saranno stancati di

⁴³⁵ «Il conflitto tra l'immagine della società occidentale come l'aveva concepita l'immigrato nordafricano nel suo Paese di origine e l'immagine dell'uomo ebraico rigenerato dall'ideologia sionista, era all'origine della disillusione e delle difficoltà psicologiche legate all'integrazione nella società israeliana sperimentate da molti nuovi immigrati”.(Bensimon-Donath, Doris, *Immigrants d'Afrique du Nord en Israël, evolution et adaptation*, Editions anthropos Paris, 1970, pp.148-49.

⁴³⁶ Bellaigue, Bertrand C., *cit.*, p.76.

gridare troppo, si disperderanno da sé stessi. Da dove vengono? (chiese il giornalista). Da un po' dappertutto (gli venne risposto). Ma soprattutto dalle *ma'abarot* vicine, dove varie migliaia di persone aspettano un impiego o un pezzo di terra da anni..⁴³⁷.

Il racconto proseguì citando l'episodio di maggiore sconcerto per il giornalista, che, durante un'esplorazione della periferia della città, si imbatté per la prima volta in un episodio di palese razzismo intercomunitario (in realtà, interetnico) interno alla società israeliana e chiese informazioni in merito ad un passante: "su (questo)enorme graffito, che può ben essere di cinque metri di lunghezza e di due di altezza, dipinto a enormi caratteri neri in grassetto in ebraico, tracciati con un largo pennello.(Sa) che cosa c'è scritto? "I sefarditi sono i nostri schiavi" gli venne risposto semplicemente dal passante, che poi aggiunse: "Comprendo che questo vi possa scioccare, ma non bisogna prenderlo alla lettera." Il giornalista replicò allora. "Ciò non toglie che anche da voi vi siano molti provocatori, o forse dei razzisti anti-ebrei."⁴³⁸,

Il giorno dopo Bellaigue ripose la stessa identica domanda al Segretario dell'*Histadrut*, al quale intendeva realizzare un'intervista⁴³⁹: "Ieri ho visto sul muro di cinta dello stadio di Gerusalemme un'enorme scritta che annunciava l'asservimento degli ebrei orientali. Pensate anche voi, come me, che esista una sorta di razzismo in Israele contro gli ebrei sefarditi? C'è qualcosa di scioccante nell'esistenza di questi graffiti, il giorno stesso in cui si teneva una manifestazione di disoccupati in seno alla quale il numero di ebrei orientali era nettamente maggioritario?" Il segretario rispose smorzando la portata di quell'affermazione: « Certamente no, (non esiste razzismo interebraico). Pertanto, è possibile che tra ebrei, questa provocazione non abbia la stessa portata che potrebbe avere tra persone di origini differenti, tra ebrei e non ebrei, ad esempio. In questo Paese, a partire dalla sua creazione, l'afflusso di immigrati è stato enorme. Più di 700.000 persone dalla fine della Seconda guerra mondiale. Di cui un po' più della metà sono stati ebrei orientali e dell'Africa del Nord. Potete ben comprendere come non si tratti di razzismo che si manifesta qui, ma soltanto dell'effetto di un problema di concorrenza, di rivalità nella ricerca di un lavoro. Il fatto che siano (tutti) ebrei di un'origine precisa non significa

⁴³⁷ La manifestazione citata si tenne a Gerusalemme il 19/11/1951" (*ibidem*, p.125).

⁴³⁸ *ibidem*, p.126.

⁴³⁹ Allora il Segretario generale dell'*Histadrut* era un ebreo polacco, Mordechai Namir.

che altri ebrei si oppongano a loro, ma soltanto che gli uni e gli altri cercano un lavoro, allo stesso momento, per “ritagliarsi “un posto al sole”⁴⁴⁰. È ace una questione di gradi di evoluzione intellettuale. Non potete mettere sullo stesso piano un uomo politico, un amministratore, un ingegnere polacco di prima classe, come ce ne sono tanti adesso in Israele, e dei poveri artigiani venuti dallo Yemen o dai mellah del Marocco, che conoscono appena il mondo moderno. È da lì che vengono le differenze e quindi il conflitto, di cui voi avete assistito agli eccessi.⁴⁴¹”

L’intervista è stata riprodotta per esteso perché contiene molti spunti interessanti. Innanzitutto, fenomeni di rifiuto così espliciti e visibili da parte dei veterani del Paese sono scarsamente documentati e, per quanto si possa trattare di episodi occasionali e di quelli che il Segretario dell’Histadrut definì meritatamente degli “eccessi”, essi pure si verificavano e esprimevano un netto rifiuto di quel popolo disordinato, caotico e ingente che si concentrava nelle *ma’abarot*, al di là della retorica ufficiale dell’unità e la mescolanza delle diaspore, ovvero delle varie anime del popolo ebraico. Ancora, l’*Histadrut*, che non aveva interesse ad aizzare i conflitti, cercava di smorzarne i toni e quindi di limitare la portata effettiva di quegli episodi e del loro impatto.

La conversazione de giornalista con il Segretario si chiuse sulla nota dolente della disoccupazione, che era arrivata a quota 255.000 persone distribuite in 47 *ma’abarot*⁴⁴². Con rammarico, il Segretario spiegò al giornalista che il Governo, fino a quel momento aveva perseguito l’obiettivo del pieno impiego, ma aveva poi dovuto ripiegare, perché la maggior parte dei posti di lavoro così creati non avevano contribuito effettivamente allo sviluppo del Paese. Da quel momento in poi, il Governo si era riorientato sul sostegno al lavoro esclusivo ma quella scelta aveva provocato malcontento nelle *ma’abarot*, affollate di persone, come i marocchini, che nel loro Paese id origine non avevano mai svolto mansioni veramente utili e che, per di più, non avevano mai ricevuto un’educazione formale. Il Segretario specificò a riguardo che molti di loro erano stati in passato burocrati

⁴⁴⁰ Traduzione libera della frase originale “pour se faire une place au soleil ».

⁴⁴¹ *ibidem*, pp. 128-29.

⁴⁴² *ibidem*, p.130.

e altri artigiani o “vaghi specialisti, in ogni caso molto inferiori in abilità agli operai dell’Europa e degli Stati Uniti.”⁴⁴³»

Bellaigue ne trasse un’impressione molto viva e lucida sulle tendenze in corso in Israele, che ne avrebbero determinato il corso nelle tre decadi successive. Egli annotò sul suo diario che la solidarietà dei *sabra* si sarebbe spenta nell’arco di una generazione e che essa avrebbe finito per cedere il suo posto; che la religione, a dispetto delle differenze sefarditi/aschenaziti sarebbe rimasta il vero cemento dell’identità nazionale e che lo stato di guerra permanente non avrebbe permesso agli israeliani di “abbassare la guardia” e dunque avrebbe in qualche modo aiutato il Paese a mantenersi coeso. Tre intuizioni che si sarebbero rivelate un’ottima griglia di lettura del conflitto sociale interno, negli anni messo a tacere dalla doppia pressione esercitata dalla guerra arabo-israeliana e dal conciliante ruolo giocato dalla religione nel restituire anche ai *mizrahim* una collocazione paritaria nella società israeliana.

Le percezioni delle varie *’edot*, però, per quanto diverse tra loro, convergevano tutte nel confronto problematico con una società ospitante percepita dai nuovi immigrati come omogenea e coesa – a dispetto delle divisioni ideologiche interne tra partiti- ma ostile nei loro riguardi, che incentrava tutte le proprie energie sullo sviluppo economico e tecnologico, proponendo agli immigrati una formula di modernizzazione unica, formalmente adatta ed aperta in modo paritario a tutte le componenti sociali, ma nella sostanza molto più selettiva.

4.4 Il Mapai tra il dissenso di minoranza degli intellettuali e la cooptazione delle *elites* politiche nei *moshav*.

Nelle *ma’abarot*, come anche nei primi *moshvei ovdim*, i nuovi immigrati badavano soprattutto alla sopravvivenza, in alcuni casi troppo sconvolti o abbattuti dal crollo sociale sperimentato dalle loro famiglie per ricordare il passato e riflettere su cosa stesse

⁴⁴³ *ibidem*, p.132.

accadendo. Solo gli intellettuali e i membri delle classi più agiate riuscirono a mettere della distanza critica tra loro e l'esperienza dei campi, ma le loro riflessioni ebbero scarso eco. Questo avvenne per due ragioni: in primo luogo, gli intellettuali e le classi agiate in particolare quelle irachene e marocchine (in Yemen e Iran ve n'erano pochi rappresentanti, i ricchi tunisini e algerini erano tutti emigrati in Francia e Siria e Libano contavano comunità più piccole e dunque numericamente meno influenti in Israele), erano profondamente scollate da quelle meno abbienti e tale condizione era un prodotto delle società coloniali che avevano ereditato dai loro Paesi di origine: i ceti più agiati e intellettuali non avevano coniugato potere culturale e tradizione di rappresentanza politica e, dunque, non avevano mai concepito il proprio ruolo in funzione della rappresentanza collettiva; in secondo luogo, essi tendevano a concentrarsi nelle periferie delle città piuttosto che nelle *ma'abarot*, rinunciando in qualche modo alle loro possibilità di rappresentanza delle istanze dei nuovi immigrati per prediligere i contatti con le istituzioni.

Se, dunque, esistevano intellettuali *mizrahi* che protestavano contro le condizioni dei campi e anche le discriminazioni di cui erano oggetto i loro connazionali, le loro critiche non avevano largo seguito e non riuscirono mai a porre una seria sfida all'*establishment*.

A parte il partito dei "Sefarditi" di Eliachar, poi trasformatosi in lista a seguito di defezioni interne, e la lista yemenita, che puntava alla rappresentanza esclusiva della propria comunità, a tutela degli interessi degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici esistevano la Federazione sefardita mondiale (WSF) e l'Associazione degli immigrati nord-africani e dei Paesi francofoni⁴⁴⁴. Essa era nata come una branca della Organizzazione sionista mondiale e aveva la peculiarità di convocare le proprie riunioni quasi sempre al di fuori di Israele, spesso a Parigi. Non era un caso che l'organizzazione si riunisse lì, dal momento che le classi più agiate e i ceti intellettuali dell'Algeria, del Marocco e della Tunisia vi si erano rifugiati e da lì seguivano con uno sguardo più o meno attento le vicende dei loro

⁴⁴⁴ La Federazione Sefardita Mondiale era stata fondata a Vienna nel 1925 per tutelare gli interessi degli ebrei sefarditi tanto in *Eretz Israel* (ovvero nella Palestina mandataria) che nella diaspora. L'Associazione degli immigrati nord-africani e dei Paesi francofoni (*Histadrut 'olei Zafon Afrikah we ga-'Arzot Dovrot ha-Zarfatit*) fu, invece, fondata nel giugno del 1949 in prevalenza da ebrei marocchini, in risposta all'atteggiamento discriminatorio delle autorità nei loro confronti del reportage gravemente offensivo per le comunità orientali pubblicato in quei mesi dal giornalista Arieh Gelblum su *Ha'aretz*. Essa era presieduta da Prosper Cohen, un ebreo marocchino.

connazionali in Israele, esattamente come gli ebrei aschenaziti facevano da New York. Il suo congresso del 1951, tenutosi a Parigi, fu particolarmente celebre, perché dal complesso dell'assemblea provennero delle richieste chiare nei confronti del Governo israeliano riguardo ad una revisione delle quote di immigrazione, del trattamento discriminatorio nell'assegnazione degli alloggi e del discredito attribuito all'eredità culturale orientale.

Le varie federazioni sioniste nazionali cercavano di monitorare la sorte dei loro connazionali in Israele e inviavano dispacci alla Federazione sionista mondiale affinché essa esercitasse a sua volta pressione sulle autorità israeliane per aumentare le quote migratorie ma anche per migliorare le condizioni di vita degli immigrati già presenti sul suo territorio. Negli anni 1949-1950 le federazioni tunisina e marocchina, che erano anche le più organizzate sul territorio e in termini di rappresentanza, protestarono a più riprese contro il trattamento umiliante riservato ai loro connazionali in Israele⁴⁴⁵. Alcuni di questi dispacci accennavano anche chiaramente a politiche discriminatorie messe in campo dalle autorità israeliane nei confronti degli ebrei nordafricani⁴⁴⁶. Esse ottennero poco però, perché la stessa Federazione sefardita mondiale (WSF) era debole e aveva perduto terreno nella *leadership* in Israele a vantaggio degli aschenaziti. Inoltre la Federazione aveva anche il limite di essere un organo istituzionale che non poteva esporsi più di tanto e doveva mediare, all'interno dell'Organizzazione sionista mondiale, anche con gruppi ostili ad una rappresentanza separata dei sefarditi.

⁴⁴⁵ «All'inizio del 1949, la Federazione sionista di Tunisi inviò in Israele una delegazione che aveva come missione il compito di indagare sulle condizioni degli immigrati nordafricani. (Agenzia ebraica per la Palestina, Ufficio europeo, Parigi, Conferenza delle federazioni sioniste d'europa e dell'Africa del Nord, 14-19/9/49) La federazione sionsita del Marocco era ugualmente informata delle condizioni riservate ai marocchini. In un rapporto dettagliato, P.Cohen, il vecchio presidente della federazione, già immigrato in Israele, denunciava i procedimenti arbitrari delle autorità israeliane. (Rapporto dattiloscritto, Tel Aviv, 1/3/49, Fondi B.A., Ben Zvi Institute, Gerusalemme.)

⁴⁴⁶ « Il delegato del Marocco parlò di “psicosi da discriminazione». Nel 1951, l'Agenzia ebraica adottò una politica di immigrazione selettiva.” (Bensimon, cit., p.130)
“Nel suo rapporto sulla situazione degli immigrati nord-africani presentato in uno degli incontri del comitato centrale alla fine del mese di giugno 1949, Prosper Cohen (presidente dell'Associazione immigrati nord-africani e dei Paesi francofoni) concluse raccomandando le organizzazioni responsabili dell'ebraismo nord-africano di considerare di arrestare l'*aliyah* completamente fintanto che tale situazione (in Israele) rimaneva immutata.” (Cohen, Prosper, *La grande avventura*, (le memorie autobiografiche di Prosper Cohen) a cura di MatildeTagger, Yad Ben Tsvi, pp.68-69.

Nel 1954 l'organizzazione tenne il primo congresso a Gerusalemme e si ebbero interventi molto critici dell'operato del governo, come quello di Avraham Almaliah (Elmaleh), uno dei leader dei "Sefarditi", eletto deputato alla prima Knesset ed anch'egli, come Elihau Eliachar, sefardita palestinese (o *mughrabi*)⁴⁴⁷. I leader sefarditi, però, non godevano di un grande seguito nel Paese e avevano difficoltà ad accostarsi all'opinione pubblica ed identificare un proprio elettorato. Sebbene Almaliah tentassero di pubblicizzare le loro idee tramite una rivista⁴⁴⁸, essi non riuscirono mai ad allargare il cerchio della propria influenza e guadagnarsi il sostegno dei nuovi immigrati "orientali".

L'Associazione degli immigrati nord-africani e dei Paesi francofoni, invece, soffriva di un altro limite: pur godendo di maggiore libertà di manovra e parola, avendo carattere privatistico, essa riusciva in pratica a raccogliere il sostegno dei soli ebrei marocchini. Poiché essi erano oggetto di particolari discriminazioni e vessazioni da parte della società veterana e dalle autorità, essi erano spesso oggetto di disprezzo anche da parte delle altre *'edot sefardite o mizrahi*.

Prosper Cohen, un ebreo marocchino francofono di estrazione sociale medio-alta che dirigeva l'Associazione, ebbe a dire con toni assai forti che "quello che stava accadendo in Israele nei confronti degli ebrei nord-africani, e, più precisamente, contro i francofoni, a cui ci si riferisce con il nomignolo di "marocchini", è simile a quello che si può vedere in un certo numero di Paesi antisemiti. Dall'ufficiale di rango più alto a il portiere di rango

⁴⁴⁷ Con *mughrabi* si intende un ceppo particolare di ebrei sefarditi palestinesi, immigrato nel 19° secolo dal Marocco e stabilitosi nell'allora provincia ottomana di Palestina, arabofono (o meglio versato nel dialetto giudeo-arabo), ma col tempo occidentalizzato dalle scuole dell'Alliance française e dalla crescente presenza aschenazita durante il periodo dell'*Yishuv*. Essi avevano costituito, dunque, un gruppo particolarmente esposto alla doppia opera di acculturazione occidentale e aschenazita avvenuta nel ventesimo secolo. Tra loro si contavano i maggiori leader sefarditi: Avraham Almaliah, Avraham Ha-carmeli, Bechor Shalom Shetrit (Shitrit). Si differenziavano da altri leader sefarditi come Elihau Eliachar, ugualmente palestinesi, che però erano di cultura sefardita ladina e ottomanizzata. Per un'analisi più approfondita dei diversi gruppi sefarditi nella Palestina ottomana e mandataria si cfr. Sharabi, Rachel, *ha-Yishuv ha-Sefaradi be-Yerushalaim be-Shilei ha-Tkhufah ha-'otomanit-L'Yishuv sefardita a Gerusalemme nel tardo periodo ottomano*, Tel Aviv, 1989. Specificatamente sui *mughrabim*: Ben Ya'acov, Michael, "Aliyatam ve Hityashvutam shel ha-Yehudim ha-ma'araviim be-'Aretz Israel ba-Meah ha-tesh'a'esrei-L'aliyah e l'insediamento degli ebrei arabi in Eretz Israel nel diciannovesimo secolo", tesi di dottorato, Università ebraica, 2001.)

⁴⁴⁸La rivista si intitolava "Shevet ve 'Am" (Tribù e popolo) e fu attiva negli anni tra il 1954 e il 1960 e successivamente riprese la pubblicazione per il solo anno 1970. Aveva sede a Gerusalemme.

più basso, dall'industriale all'operaio semplice, non si sentirà una sola parola negativa nei confronti dei nordafricani, ma dal primo momento ti verrà domandato da dove vieni. (Da questa domanda) dipendono il tuo lavoro, la tua vita e quella dei tuoi figli, il tuo futuro in Israele. Puoi cercare di mascherare la tua vera origine come nordafricano sotto l'etichetta più piacevole di "francese", ma non potrai evitare il disastro imminente: "francese" equivalente a "marocchino" e il nomignolo ne adduce un altro "coltello". Così, anche se tu cammini per strada e parli la lingua di Voltaire, è probabile che tu senta intorno a te, spesso con un tono di paura manifesta, "marocchino".⁴⁴⁹

La vita dell'associazione fu tumultuosa e perennemente in contrasto con le autorità statali e i partiti dell'*establishment*. Prosper Cohen aveva sofferto una vicenda personale di discriminazione⁴⁵⁰ che voleva riscattare attraverso l'attivismo nell'associazione e la rivendicazione di diritti collettivi per gli ebrei marocchini, ma quest'ultimi non erano affatto un gruppo compatto. La distinzione interna maggiore correva tra coloro che erano stati profondamente esposti alla cultura europea durante il periodo coloniale e consideravano la loro madrelingua il francese e coloro, invece, che erano rimasti molto più vicini alla cultura araba rurale. Cohen stesso, ad esempio, non faceva mai riferimento né parlava il dialetto giudeo-arabo, che era la lingua più diffusa tra i suoi connazionali.

L'Associazione, per quanto limitata fosse la sua attività, dovette provocare un certo fastidio alle autorità, perché nell'estate del 1949 esse, spaventate dall' "agenda separatista" dell'Associazione, misero in campo una seconda associazione degli immigrati nordafricani che potesse competere con essa⁴⁵¹. Le due associazioni attingevano i propri membri da due diversi gruppi: i marocchini francesizzati e i sionisti delusi (Cohen) e i

⁴⁴⁹ Da un rapporto di Prosper Cohen alla Federazione sionista marocchina, riportato in Tsur, Yaron, "The brief Career of Prosper Cohen: a Sectorial Analysis of the North African Jewish Leadership in the Early Years of Israeli Statehood, in *Sephardic Jewry and Mizrahi Jews*, a cura di Medding, Peter Y., Vol. XXII, 2007, p.81)

⁴⁵⁰ Per un breve periodo Cohen era stato cooptato nell'Agenzia ebraica per proporre misure di intervento per migliorare la condizione dei campi e degli immigrati, ma egli finì per rovesciare la sua virulenza critica e la sua insoddisfazione sulla stessa Agenzia, che considerava insensibile ed impermeabile alle richieste di assistenza che provenivano dagli ebrei orientali.

⁴⁵¹ La seconda associazione venne calata dall'alto e istituita su ordine del Dipartimento per gli ebrei mediorientali dell'Agenzia ebraica controllato dal Mapam. Fu chiamato il "Circolo Azieher (dal nome del fondatore del Mapam) per gli immigrati nordafricani".

marocchini delle classi sociali più umili coadiuvati da alcuni *mughrabim*, ovvero sabra di discendenza marocchina immigrati in Palestina nel lontano diciannovesimo secolo. Nemmeno i *mughrabim* parlavano più giudeo-arabo (e nemmeno arabo in molti casi), ma pretendevano di averne un'accezione positiva, come veicolo della tradizione orale propria della comunità. Essi riuscirono inoltre a far aderire alla loro associazione i rappresentanti di altre comunità nordafricane, dando un'impronta meno esclusiva più "pan-maghrebina" alla loro organizzazione⁴⁵². I membri delle due associazioni arrivarono a scontrarsi apertamente in occasione di un incontro pubblico organizzato presso il cinema d'essai Smadar a Gerusalemme nell'agosto del 1949.

La vita dell'Associazione, boicottata in Israele dal Circolo Azieher", ebbe vita breve e cessò le sue attività nel momento in cui, pochi mesi dopo, perse anche il sostegno della Federazione sionista del Marocco, che riteneva controproducenti i toni assunti dall'Associazione, ed in particolare dal suo Presidente, ai fini di una buona interazione degli ebrei marocchini nel Paese. Nell'ottobre del 1949 Cohen fu invitato a dimettersi ed egli accettò di rassegnare le dimissioni, ma le attività dell'Associazione finirono con lui. Essa aveva in parte sofferto degli stessi limiti incontrati dai "Sefarditi", ovvero la grande distanza tra classi colte ed occidentalizzate (*maskilim*⁴⁵³) e ceti poveri all'interno di uno stesso gruppo nazionale ereditata dai Paesi di origine. In altre parole, Cohen e i leader sefarditi avevano creduto di poggiare su una comunità da organizzare mentre quella comunità non esisteva in termini politici e sociali: la stessa distanza che gli ebrei sefarditi e i *maskilim* marocchini percepivano nei confronti degli aschenaziti, era avvertita dagli strati popolari marocchini e palestinesi verso Cohen, Eliachar e compagni.

Un tentativo successivo in questo senso fu fatto da un attivista ed intellettuale egiziano, Felix Matalon, che pubblicò una rivista chiamata *ha-Me'orer* ("il risveglio") negli anni compresi tra il 1953 al 1958, ovvero quasi contemporaneamente al periodo di attività dei "Sefarditi". Essa aveva base a Tel Aviv, era originariamente bilingue (in francese ed in

⁴⁵² Vi aderirono anche i tunisini di *Tsa'rei Tsion* (la Gioventù di Sion) della Tunisia e altri circoli sionisti nordafricani.

⁴⁵³ Per *maskilim* si intendono storicamente gli ebrei che avevano abbracciato il processo di riforme e secolarizzazione avviato dall'Illuminismo in Europa. In generale, però, il termine arrivò a definire tutti coloro che erano in possesso di un'educazione formale occidentale qualunque ne fosse il Paese di origine.

ebraico, ma accettando contributi anche in inglese, giudeo-arabo e ladino o dzudezmo), portava il sottotitolo di “tribuna libera di Israele) ed era animata da un piccolo gruppo di ebrei orientali, che rappresentarono l’unica voce veramente critica del sistema negli anni Cinquanta. *Ha-Me’orer* fu in quegli anni il luogo della riflessione intellettuale e sociale sulle concrete politiche dello stato di Israele e le conseguenze drammatiche che l’incontro tra le diaspore dopo duemila anni di reciproca ignoranza aveva prodotto, più che dell’esaltazione metaforica del “ritorno” e della “riunione” delle tribù disperse. Fu anche un luogo di protesta politica, ma una protesta che non tendeva a strutturarsi in un partito o in una coalizione di interessi elitari, com’era avvenuto, per esempio, nel caso dei “Sefarditi”⁴⁵⁴, ma si orientava piuttosto a fare da “cassa di risonanza” e a collegare tutti le azioni e le scelte della classe dirigente che contribuivano a mantenere i *mizrahim* in una condizione di inferiorità e soggezione nel Paese dove, teoricamente, avrebbero dovuto vivere liberi ed uguali.

Il gruppo editoriale di *ha-Me’orer* si interessava allo stesso tempo dei problemi quotidiani locali dei quartieri poveri di Tel Aviv dove erano concentrati gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici, ma anche delle questioni regionali, ovvero della necessità di lungo termine per Israele di integrarsi maggiormente nel contesto arabo circostante.

Nel corso delle sue pubblicazioni, la rivista (redatta in ebraico e in francese) affrontò tutti i temi considerati *taboo* in Israele in quegli anni: la piaga della discriminazione degli orientali negli alloggi e sul posto di lavoro; la denuncia delle teorie pseudo-razziali e neocolonialiste che tendevano a ritrarre i bambini orientali come meno dotati di quelli occidentali e pertanto come scarti del sistema scolastico⁴⁵⁵, la vulnerabilità di un Israele

⁴⁵⁴ Felix Matalon fu anch’egli cooptato da Yigal Allon nel 1950 per ricoprire l’incarico di consigliere sugli affari delle minoranze, ma ricoprì il posto per un periodo breve, rassegnando quasi immediatamente le dimissioni. Per una biografia più dettagliata di Felix Matalon e della sua attività politica, si veda: Matalon, Ronit, Dekel, Mikhal, “My father at age Seventy-Nine”, *Calaloo*, vol.32, n.4, Autunno 2009, The John Hopkins University Press, pp.1182-88.

⁴⁵⁵ In un articolo intitolato “Il partito Mapai- centro di combattimento tra ebrei”, si leggeva: “Pare che l’attuale Ministro dell’Educazione, di estrazione russo-polacca (Zalman Aran, originariamente Aharanowitz), la cui unica qualifica per l’alto ufficio che ricopre potrebbe essere il fatto che sia un propagandista del Mapai, ha pronunciato un discorso ad un incontro del Mapai, nel corso del quale ha dato espressione ai suoi sentimenti contro i bambini delle comunità orientali in Israele. In ogni altro Paese, un Ministro del genere sarebbe stato costretto alle dimissioni e gettato nell’oblio. Ma, in questo Paese, né il Governo né la Knesset lo hanno richiamato..” (*Ha-Me’orer*, no.4, dicembre 1957).

sempre in lotta con i propri vicini che doveva vivere assediato ma comunque non riusciva a controllare ermeticamente le proprie frontiere⁴⁵⁶; la miopia di una classe dirigente che aveva sprecato risorse e cervelli orientali che avrebbero potuto esser meglio impiegati al servizio del Paese; o ancora, la vita delle *ma'abarot* e delle città di sviluppo schiacciata sulla sopravvivenza, dove non era stata prevista nemmeno una biblioteca, quasi gli ebrei dei Paesi arabi e islamici non fossero avvezzi e non dovessero comunque risollevarsi dalla condizione di miseria intellettuale in cui versavano in Israele; poi, i dati reali sugli alti tassi di disoccupazione che riguardavano esclusivamente gli ebrei orientali⁴⁵⁷ e causavano tra i giovani di queste comunità un allarme-criminalità, sistematicamente smentiti dalle autorità; infine la conflittualità con l'Histadrut, il grande sindacato che era solo nominalmente dei lavoratori e nella prassi ostile alla tutela dei diritti dei nuovi immigrati.

Ha Me'orer, in altre parole, compieva una critica sistemica con un linguaggio acuto ed ironico, monitorava le scelte delle istituzioni e loro ripercussioni sulla gente comune, in particolare sui *mizrahim*, e osservava con preoccupazione l'inerzia del Governo nel colmare il divario iniziale tra vecchi e nuovi immigrati, che si andava invece accentuando con il passare del tempo. Non a caso, i toni della rivista diventarono, negli anni, più virulenti, più stizziti, più stigmatizzanti, quasi gli intellettuali del circolo si fossero accorti che il tempo militava contro un'integrazione equa e paritaria tra comunità in Israele.

⁴⁵⁶ È interessante notare che *ha-Me'orer* notò, prima di tutti, il fenomeno dei *feddayyin* palestinesi che emergeva proprio in quegli anni, organizzando infiltrazioni mirate e militarmente sensibili, distinguendolo dalle infiltrazioni spontanee degli arabi del '48 a cui Israele era stato abituato fino a quel momento. Essendo il gruppo dei giornalisti completamente arabofono, *ha-Me'orer* pubblicava anche degli articoli che traducevano programmi ascoltati su Radio Cairo o anche letti sui giornali arabi, per favorire una maggiore conoscenza della regione al di là dei canali ufficiali. Riguardo ai *feddayyin* ad esempio la rivista scrisse: "essi sono una nuova arma, creata da Nasser ma non resteranno tra di loro (...) L'operazione realizzata sabato scorso ha messo fine a questa speranza in Israele. I *feddayyin* egiziani hanno raggiunto la città di Migdal (oggi Ashkelon). Quest'azione a sorpresa ha paralizzato ogni reazione israeliana possibile... e hanno potuto aprire il fuoco e gettare delle granate a mano al centro della città e l'hanno anche incendiata. Si tratta di un episodio di importanza capitale perché significa che la guerra non si limita più a colpi di fuoco o attacchi lungo le frontiere, ma che raggiunge il cuore di Israele, un posto che noi credevamo fino a questo momento fuori pericolo." (*ha-Me'orer*, n.41, dicembre 1956)

⁴⁵⁷Ufficialmente si trovano a Dimona 700 disoccupati, ma nessuno di questi è originario della Polonia. Tutti coloro che provenivano dall'Europa orientale sono stati piazzati in posizioni permanenti. (...) Soltanto 50 originari dell'Oriente occupano degli impieghi permanenti. Il salario mensile di un sefardita è di 80 lire israeliane (IL): come potrà dunque rientrare (nella lista) degli alloggi e pagare un affitto?" (Amigal, Arie, "Dimona, Ville sans idéal», *ha-Me'orer*, n.45, novembre 1957).

Allo stesso tempo, *ha-Me'orer* incarnò una coscienza critica *mizrahi* anche sotto l'aspetto dell'attivismo e delle capacità di leggere la società israeliana altrettanto bene dei veterani, senza però adottare il loro linguaggio, né appiattirsi su un nazionalismo mellifluido e lusingatore che tendeva a sminuire i toni del dibattito, spostandoli su quelli della comune identità etnica e religiosa. *Ha-Me'orer* non spronava nemmeno il separatismo, non considerava gli ebrei orientali migliori degli aschenaziti storicizzandoli, ma ricorreva ad un linguaggio laico che reclamava diritti universali accessibili su un piede di parità anche ai *mizrahim*, quali una scuola di qualità, la possibilità di stendere un reclamo contro le autorità⁴⁵⁸, di partecipare ad un concorso diplomatico e rappresentare Israele nel mondo, o ancora di non essere oggetto di eccentriche teorie genetiche e di non essere percepiti come una “quinta colonna” interna, troppo simile ai vicini arabi per essere ammessa a compiti di dirigenza⁴⁵⁹.

Nonostante il gruppo si impegnasse molto sul fronte della rappresentanza delle istanze degli immigrati, la sua distribuzione era scarsa ed avveniva soprattutto nei circoli elitari di Tel Aviv e gli intellettuali che guidavano la rivista non condividevano con la maggioranza dei nuovi immigrati l'esperienza diretta delle dure condizioni dei campi. Anche qualora li avessero brevemente attraversati al loro arrivo, essi erano riusciti rapidamente a tirarsene fuori e trasferirsi in una grande città –come Tel Aviv- da cui più facile era stato prendere coscienza dei problemi e delle questioni aperte nel Paese. Nelle *ma'abarot* era difficile procurarsi informazioni critiche o alternative che non facessero parte dei canali ufficiali e

⁴⁵⁸ «Quando un sefardita chiede di incontrare Mr.Gvili uno dei dirigenti della Sokhanut (dell'Agenzia ebraica), egli sarà subito mandato via con un'arroganza che rasenta la maleducazione da uno “buttafuori” che controlla la porta di questo Mr.Gvili. Inutile insistere, farete meglio a ritirarvi perché questo tipo è capace di picchiarvi. Che voi siate anziano, o che abbiate l'apparenza di un uomo istruito e rispettabile, non conta niente. La risposta è unica: Mr.Gvili non vi riceverà. (...)Al contrario, se voi avete la fortuna di essere la discendenza di un Mr.Rosenfeld, capirete cosa significhi tutto ciò, potete felicitarvi in anticipo, perché risolveranno i vostri problemi. (...) Avrete diritto a spiegazioni dettagliate e, soprattutto, ad essere trattati come un essere umano.»(*ha-Me'orer*, n.48, marzo 1958, pag.13)

⁴⁵⁹«I non-aschenaziti possono essere la fonte della pace arabo-israeliana, se venisse loro data la possibilità di giocare un ruolo di primo piano in seno al Ministero degli esteri. La nazione intera aspira ad un'intesa con i nostri vicini e se coloro che sono originari dell'Oriente potessero fare qualcosa in questo campo, presenterebbero Israele come una vera entità del Medio Oriente e non come una pianta straniera che ha dei contatti con il colonialismo bianco».(“Au fil de jours”, *ha-Me'orer*, n.40, aprile 1956).

la stessa diffusione delle radio –il più popolare mezzo di informazione all’epoca- fu estremamente limitata negli anni Cinquanta nei campi⁴⁶⁰.

Molti degli attivisti, inoltre, provenivano dai ceti agiati dei rispettivi Paesi di origine ed erano persone che avevano potuto compiere degli studi e ricevere un’educazione formale, in alcuni casi anche in istituzioni occidentali come *l’Alliance française*. A loro rimaneva sempre aperta la possibilità di emigrare una seconda volta verso qualche Paese occidentale, dove parte delle loro famiglie si era già stabilita rifiutando di trasformarsi in proletariato in Israele. Lo stesso Felix Matalon, disgustato dai rovesci della politica israeliana e dai mancati progressi delle sue campagne politiche di consapevolezza *mizrahi*, si sarebbe allontanato per vari anni dal Paese, viaggiando e lavorando tra gli Stati Uniti e l’Europa. Il divario di classe continuava a limitare l’azione degli intellettuali *mizrahi* e scavare un fossato tra loro e la massa di immigrati, per i quali non esisteva alcuna alternativa ad Israele, né dal punto di vista materiale, né da quello morale ed emotivo.

Se nelle città, dunque, le classi intellettuali e benestanti *mizrahi* non riuscirono a garantirsi un seguito tra i nuovi immigrati delle proprie comunità, nei villaggi il processo di mantenimento o creazione di *elites* orientali fu diverso.

Le *elites* tradizionali riuscivano meglio a intercettare il disagio sofferto dai nuovi immigrati -tra cui esse rientravano e di cui dunque condividevano la sorte-, ma erano deboli rispetto alla rappresentanza delle loro comunità nei confronti delle autorità. La loro autorità era, però, stata messa a dura prova dal trasferimento in Israele e dallo spezzettamento della comunità di origine in villaggi diversi. Anche qualora il gruppo originario si fosse conservato e ricostituito in un moshav omogeneo, le autorità religiose faticavano ad acquisire le nuove mansioni che avrebbero loro permesso di svolgere un ruolo attivo di rappresentanza anche nella nuova realtà sociale.

⁴⁶⁰“Nel 1950, nella fase iniziale della grande ondata di immigrazione dal Medio Oriente, meno del 30% degli immigrati orientali ascoltava la radio regolarmente. La ragione di questo fenomeno non è difficile da spiegare. Gli ebrei orientali erano spesso poveri e, ad eccezione degli ebrei iracheni, erano spesso collocati in campi per rifugiati, dove l’accesso alla radio era estremamente difficile. Questo fino a quando Tsvi Singer, il direttore delle trasmissioni radio, nel 1956 stabilì che ci sarebbe dovuta essere una radio negli spazi comuni di ogni campo; (..) nonostante questa direttiva, gli immigrati erano riluttanti nel lasciare le loro case la sera per ascoltare la radio in spazi comuni. (..) anche quando i *mizrahi* avevano la possibilità di ascoltare la radio erano comunque meno propensi a farlo rispetto agli aschenaziti”. (Penslar, *cit.*, .p.192-93)

Nei *moshavim* religiosi afferenti all'*ha-Po'el ha-Mizrahi* le autorità tradizionali continuavano a godere del massimo rispetto e di migliori condizioni rispetto agli altri *moshavim* e alle città, ma non poterono intervenire, rallentare o impattare sui cambiamenti profondi in corso nella loro comunità e sui problemi causati dalle difficoltà di adattamento. La loro funzione di tutela e di tramite tra comunità locali e autorità centrali era stata indebolita ed era venuta meno perché le *elites* tradizionali non avevano un linguaggio comune con quelle sioniste⁴⁶¹. I rapporti del *moshav* con i consigli regionali, il Consiglio dei *moshavim* o ogni altra istituzione centrale, inclusa l' Agenzia ebraica, era prevalentemente affidato ai giovani, che svolgevano la funzione di "mediatori culturali" tra le vecchie generazioni, incluse le *elites*, e il nuovo sistema politico.

L' Agenzia ebraica e il Governo avevano tutto l' interesse a promuovere una spaccatura interna tra generazioni che permettesse loro di individuare nuovi referenti delle comunità tra le generazioni cresciute in Israele (sebbene non *sabra*). Desideravano, inoltre, sgravare i veterani del fardello della guida dei *moshavim* agricoli dei nuovi immigrati entro il termine di un anno dalla loro fondazione. Ciò significava automaticamente che, allo scadere dell' anno, nuove guide avrebbero dovuto emergere tra gli immigrati, adatte e preparate ad assumere incarichi dirigenziali all' interno del *moshav*. Su questo punto, le autorità incontrarono più difficoltà di quante non si aspettassero e si scontrarono principalmente con una mancanza di ambizione e determinazione a compiti di guida e responsabilità tanto da parte degli immigrati aschenaziti che da quella dei *mizrahi*. Essi non si mostravano ansiosi di vedersi assegnare incarichi di potere, perché non si identificavano ancora a sufficienza con il *moshav* e il successo dell' iniziativa. In particolare tale limite era riscontrato dalle autorità nei sopravvissuti alla *Shoah*, che non riuscivano a considerare il *moshav* come un programma di vita a cui dedicare tutte le proprie energie⁴⁶².

⁴⁶¹ Shoked, Moshe, *Tmorot be-Me'amadam shel Rabanei Maroko ha-masortiim-Cambiamenti nello status dei rabbini tradizionali del Marocco*, Tasch' litz, Gerusalemme, pag.77-92.

⁴⁶² "Non volevano prendere la guida di sistemi che sembravano ancora loro estranei : soprattutto i sopravvissuti dell' *Shoah* avevano il terrore di chi dava loro ordini e di essere costretti o limitati nella loro libertà.. Non erano idealisti e non importavano loro le cose collettive e la cooperazione" (testimonianza di Sonia Avidav del *moshav* Nahalal, che fu una dei primi *madrikh* nei *moshvei 'olim* (riportata in "Ottavo Comitato del Movimento dei *Moshavim*", Ottobre 1949, Archivio laburista, serie 307/IV)

La concezione sottesa alla politica delle autorità nei confronti dei *moshavim* poggiava sulla selezione dei giovani più promettenti –ovvero più carismatici, rappresentativi ma anche integrati nella nuova società israeliana- che potessero svolgere un ruolo di intermediazione biunivoco: comunicare le istanze sollevate dalla comunità alle autorità competenti, ma anche (e soprattutto) comunicare le politiche e le regolamentazioni statali che li riguardavano direttamente ai membri della comunità⁴⁶³. Una delle abilità-chiave richieste ai nuovi *madrikhim* locali, emersi autonomamente dalle fila della comunità, avrebbe dovuto essere la capacità di mediare tra liti e conflitti interni: un fenomeno che provocava grandi dispersioni di energie e di risorse per le autorità e ritardava lo sviluppo- anche economico- dei *moshavim* coinvolti⁴⁶⁴. Una mediazione “dal basso”, che vedesse attivamente coinvolto un membro interno e rappresentativo della comunità, sarebbe stata maggiormente accettata di un intervento diretto esterno di figure che molti immigrati percepivano ancora come estranee e avrebbe facilitato l’acquisizione di buone pratiche di cittadinanza e ricomposizione pacifica dei conflitti sociali al fine del bene comune.

I criteri generalmente applicati nella selezione delle nuove guide erano: aver prestato servizio militare ed aver conseguito una buona padronanza dell’ebraico, quelli aggiuntivi –ovvero i criteri “di preferenza”- erano aver trascorso un periodo in un *kibbutz*, aver preso parte ai programmi dell’*Aliyah ha-No’ar* o aver partecipato ad uno dei corsi di formazione

⁴⁶³ Si veda ad esempio Michael Kharen sulla posizione di Ben Gurion sulla creazione di elites autonome nei *moshavim*: “Ben Gurion era un avvocato entusiasta dell’*aliyah*, era anche consapevole che essa era suscettibile di produrre cambiamenti sociali drammatici, di distruggere la struttura della società, però, al contrario di altri, credeva che si poteva evitare questo shock. Per fare questo, egli voleva imporre un cambiamento rapido agli immigrati, assimilarli (quanto prima) nella struttura della società israeliana (...). Con questa intenzione fece degli sforzi intensi sui *moshvei ha’olim* nella prima decade dello stato e tra questi il principale era la creazione di nuove *elites* politiche tra gli immigrati. L’obiettivo non era soltanto quello di assegnare loro dei compiti di potere, ma quello di creare delle autorità che portassero il cambiamento sociale tra gli immigrati secondo le aspettative del governo. (...) la creazione, dunque, di un’*elite* orientata e controllata, con la missione di produrre un cambiamento sociale e di valori tra gli immigrati. In pratica, (si trattò) di fare il suo contrario: operare affinché esse (le nuove *elites*) riconoscessero e si orientassero in tutta coscienza verso il progresso delle proprie tribù di origine, (...) (creare) un’*elite* che operasse in comune con loro e non in maniera indipendente. (Kharen, Michael, *Ben Gurion ve ha-Intellectualim: ‘Uzma, Da’at, Kharizma*-Ben Gurion e gli intellettuali: potere, religione, carisma, Kiryat Sde Boker, 1988, pag. 147-51.)

⁴⁶⁴ I conflitti interni ai *moshavim* venivano definiti *ha-Fikhot ha-Hazar* (“rivolte di cortile”) e scoppiavano tra gruppi diversi residenti in uno stesso *moshav* quando ne venivano sostituiti i segretari, o per frode o per intervento diretto dell’Agenzia ebraica o ancora su richiesta della maggioranza dei membri, ma non all’unanimità.

ed educazione di base alla cittadinanza offerti dall'esercito⁴⁶⁵. Nel caso degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici, poi, la questione della padronanza dell'ebraico era particolarmente rilevante: mentre, infatti, tra nuovi immigrati ed autorità si poteva cercare di comunicare in altre lingue -che fossero l'yiddish, il tedesco o altre lingue europee diffuse come il russo-, con gli immigrati *mizrahi* l'unica opzione aperta restava l'ebraico⁴⁶⁶.

Le posizioni dirigenziali offerte dal *moshav* erano principalmente cinque o sei e rappresentavano le uniche funzioni per cui venisse corrisposto un salario: il segretario del *moshav*, il contabile, il direttore dei rifornimenti, il rabbino, il macellaio rituale e il capitano delle guardie (non in tutti i *moshavim*)⁴⁶⁷. Nel caso in cui più di una comunità risiedesse nello stesso *moshav*, si potevano creare conflitti nell'assegnazione delle cariche tra diversi gruppi nazionali, mentre nel caso in cui solo un gruppo vi risiedesse, essi si creavano tra e diverse *hamoule* in competizione tra loro. Normalmente, la regola di una buona convivenza all'interno di un villaggio agricolo era assicurare la turnazione nelle principali cariche tra i diversi gruppi nazionali e le varie *hamoule* presenti.

Le autorità eteroguidavano i processi di acculturazione politica all'interno dei *moshavim* e si mostravano generalmente propense ad avviare processi di democrazia rappresentativa che partissero dalle unità più piccole e locali per convergere, in modo concentrico, nelle istituzioni nazionali. Una delle decisioni fondamentali del Consiglio del Movimento dei *moshavim* fu di aprirsi, a partire dal 1954, alla rappresentanza dei nuovi *moshvei ha'olim*

⁴⁶⁵ Per esempio, in uno dei *moshav* fu scelto (come guida o *madrikh*) Yaacov Sa'adun, che fu il primo segretario del villaggio Gilat, e Zee Gutman (venne scelto) a Tifrah: essi facevano parte del nucleo centrale degli insediamenti, parlavano ebraico, avevano servito nell'esercito e conoscevano meglio la società israeliana. (Hacohen, "ha-Yozer beYadei ha-Homer: Zmihta shel Meneigot politit hadasha beSnot ha-Hamishim", *Israël*, no.57, 2002,p.70)

⁴⁶⁶ Da più di un file contenuto nell'archivio laburista si evince, infatti, che alcuni *madrichim* europei tra i nuovi immigrati pronunciavano i loro discorsi pubblici in yiddish in seno alle istituzioni di rappresentanza, come i consigli dei *moshavim* e i consigli regionali. Fu il caso, ad esempio, di Avraham Zilberberg presso il Consiglio dei *moshavim* di Ramle (1949), Archivio Laburista, IV/307). Figure centrali del Governo e del Mapai, come Levi Eshkol ma anche Golda Meir, Zalman Aran, ecc, parlavano yiddish perfettamente e in alcuni casi lo esternavano anche in pubblico. (Hacohen, "ha-Yozer..", *cit.*, p. 71)

⁴⁶⁷ "Tra le cariche elettive che recepivano uno stipendio fisso vi erano il segretario ed il contabile, stipendio che veniva erogato in collaborazione dal villaggio e dall'Agenzia Ebraica. Il direttore dei rifornimenti riscuoteva uno stipendio dal *ha-Mashbir le-'Oleh*, ovvero il centro per i nuovi immigrati. Il capitano (delle guardie) dall'esercito, e il rabbino e il macellaio che si occupava della macellazione rituale (*ha-Shoket*) dal Consiglio regionale nell'ambito del finanziamento erogato dal Ministero delle religioni (o dei culti)"(*ibidem*, .p.75)

nei quali fosse stata riscontrata una gestione autonoma (anche dal punto di vista finanziario) e matura nella rappresentanza politica⁴⁶⁸. In tal modo, i rappresentanti dei nuovi *moshavim* avrebbero seduto su un piede di piena parità nel consiglio insieme ai veterani, condividendo e votando nei processi decisionali che li riguardavano. Il Movimento aveva deciso in questo senso sperando di accelerare così, tramite la fornitura di un incentivo, il processo di inserimento dei nuovi *moshavim* nel sistema politico. Per far sì che i nuovi *leader* o segretari di *moshav* che venivano eletti o nominati fossero maggiormente preparati ed omogenei nell'esercizio delle loro funzioni, il Movimento aveva anche predisposto una sessione di addestramento ed approfondimento ad essi riservata, dove i segretari dei vari *moshavim* si incontravano e discutevano insieme ai veterani del Movimento i problemi e le questioni incontrati nelle loro attività. Questo fece sì che si creassero delle sinergie e dei contatti informali tra le guide e che esse prendessero gradualmente coscienza di molti problemi comuni. Inoltre, partecipando alle sessioni del Consiglio nazionale del Movimento, i nuovi segretari avevano modo di venire a conoscenza dei grandi temi politici che agitavano il Paese, degli interessi che li muovevano e dei partiti politici che li rappresentavano. In altre parole, avevano occasione di entrare dentro al sistema e leggerne le dinamiche interne in modo più pragmatico e diretto di quanto non fosse possibile percepire sui giornali.

Non a caso, la loro presenza nel Movimento fu anche oggetto di una contesa nazionale proprio in quegli anni. Il Movimento dei *kibbutzim* lamentava infatti la crescente presenza di *moshavim* di nuovi immigrati negli organi di rappresentanza e temeva che essi sarebbero divenuti presto pari o addirittura più numerosi dei veterani. La preoccupazione era giustificata, dal momento che nuovi *moshavim* venivano fondati continuamente e che ne erano nati più di 174 in pochi anni dai 73 che vi si trovavano originariamente nel 1948.

⁴⁶⁸Uno dei momenti fondamentali in questo senso fu il consiglio del movimento dei *moshavim* che si tenne a Beer-Tobia nel 1954. Tale consiglio si riunì per votare sulle questioni che riguardavano cinque diversi nuovi insediamenti e votò in favore dell'allargamento del Consiglio con l'ingresso nel movimento dei *moshavim* di ben 134 nuovi villaggi di immigrati con una popolazione vicina alle 40.000 persone. (Khua, *Kibbutz Gluyot*, pag.73) Decisero inoltre che 34 *moshvei 'ovdim*, suggeriti o raccomandati dal segretario, sarebbero diventati membri del movimento a pieno titolo con i *moshav* veterani. Il passaggio da *moshvei 'olim* a *moshvei 'ovdim* comportava un cambiamento notevole di *status*, perchè conferiva loro il diritto di essere rappresentati nel movimento su un piede di piena parità. (Protocollo del Consiglio del movimento dei *moshavim* di Beer Tobia, 1954, Archivio Lavon, IV/307.)

Furono soprattutto i sostenitori dell'ideologia pioniera a respingere la rappresentanza dei nuovi insediamenti e a temere che il loro ingresso nel Movimento comportasse uno snaturamento della sua vocazione e dei rapporti di forza interni. Forse, prima del tempo e prima di altre istituzioni nazionali, il Movimento dei *moshavim* e dei *kibbutzim* percepì l'impatto della *Grande 'Aliyah* sugli assetti fondamentali della società israeliana e i cambiamenti repentini che avrebbe loro inferto.

La contesa sul ruolo e il grado di integrazione che fosse preferibile offrire ai nuovi rappresentanti dei *moshavim* –che rappresentava anche l'altra faccia della medaglia del dibattito sul ruolo e la funzione che lo Stato intendeva preservare per i *kibbutzim*⁴⁶⁹- si sarebbe una decade più tardi (1965) innestata sulla frattura che si sarebbe delineata tra diverse correnti del Mapai, divise tra loro da questioni generazionali e di politica estera (*caso Lavon*).

La “vecchia leva” del Mapai, incarnata da Levi Eshkol, che per lunghi anni era stato a capo del Dipartimento per gli insediamenti dell'Agenzia ebraica, avrebbe incassato in quel caso il sostegno del Movimento dei *moshavim* e in particolare di quelli nuovi, a discapito dei “giovani”, rappresentati da Dayan ma anche dall'ala politica che faceva riferimento a Ben Gurion. Poco importa che i nuovi *moshavim* non avrebbero sostenuto Levi Eshkol sulla base di considerazioni politiche o ideologiche, ma solo per ragioni istituzionali: dal momento che appoggiare Eshkol significava militare contro una spaccatura del Mapai e mantenere inalterata la fedeltà al partito che ancora rappresentava il garante dell'intero

⁴⁶⁹I *kibbutzim* erano molto chiusi anche al loro interno, in materia di ammissione ed assorbimento di nuovi membri. Dvora Hacoen tende a considerare la distinzione tra vecchi e nuovi immigrati come la linea di demarcazione social più forte della società israeliana negli anni Cinquanta: “I nuovi *moshavim* integravano al loro interno (assorbivano) sia immigrati dell'est europa che dei Paesi islamici, mentre quelli vecchi non accettavano i secondi. Si rese dunque evidente che non si trattava di una differenza o lotta (il confronto) tra le tribù ma che il braccio di ferro fosse tra nuovi e vecchi immigrati, senza nessuna differenza tra immigrati europei e orientali.” (Hacoen, *cit.*, p.77) Eppure dopo poche righe scrive che “A Moshe Sardinas dalla Turchia e Ben Zion Halfon dalla Libia, che dovevano esser eletti alla Knesset nel 1959 come rappresentanti dei *moshvei olim*, furono preferiti Avraham Zilberberg (Polonia) e Nahum Ganz (Transilvania).” (*ibidem*, p.77) Il fatto farebbe pensare che oltre alla distinzione tra vecchi e nuovi immigrati ne intercosse una seconda che distingueva all'interno dei nuovi coloro che potevano essere facilmente integrati e cooptati e coloroche, invece, erano più facilmente sacrificabili, o per il minore peso elettorale o per il giudizio di inaffidabilità che pesava sul loro conto da parte delle *elites*.

sistema politico⁴⁷⁰. I nuovi *moshavim*, alla fine, vi ebbero anche un ritorno in termini elettorali

La rappresentanza dei nuovi *moshavim* iniziò ad acquisire gradualmente un peso anche nelle dispute interne e ciò rese i suoi rappresentanti più audaci nel chiedere riforme che andassero nel senso di una maggiore equità e di una minore dipendenza dei nuovi insediamenti dai *kibbutzim* limitrofi. Questo fece sì che nei villaggi si venisse a creare una vera classe dirigente locale, che conosceva direttamente e difendeva sull'arena nazionale gli interessi del proprio villaggio di appartenenza, rinsaldandone l'unità di base. L'integrazione dei villaggi preparò un'élite *mizrahi* dei *moshavim* che non temeva di confrontarsi con le autorità e che avrebbe costituito l'ossatura- una decade più tardi- della classe politica locale e provinciale.

Al contrario di quello che avvenne in città, dove gli intellettuali *mizrahi* avevano avuto proposte e critiche più complesse e aggredito il sistema nei suoi punti di maggiore fragilità, le nuove classi dirigenti -testate alla "scuola" dei *moshavim* e familiarizzate al sistema attraverso corsi di formazione e contatti periodici con l'Agenzia ebraica e il Consiglio del movimento- avrebbero avuto un percorso di integrazione mirata e settoriale che si sarebbe rivelato capace di rovesciare, nel lungo periodo, i rapporti di forza coi *kibbutznikim* e anche di orientare l'"agenda" del Movimento, prima, e del Governo, poi. La critica del sistema dall'interno -o meglio la sua trasformazione graduale e quasi impercettibile- si sarebbe rivelata il veicolo di integrazione ottimale, che avrebbe testato la nuova classe dirigente locale in vista di un ricambio elettorale. Nelle città, al contrario, le masse di *mizrahi* proletarizzate e private di una guida forte che non poteva essere loro fornita dagli intellettuali -nemmeno da quelli che, sensibili alle istanze di discriminazione dei più poveri, scendevano in politica- rimasero disorientate e abbandonate a sé stesse, senza nessun tramite o intermediario tra loro e lo Stato. Tale condizione avrebbe causato i

⁴⁷⁰ Senza il Mapai non si sarebbe potuta costruire alcuna maggioranza di governo. I nuovi *moshavim*, alla fine, vi ebbero anche un ritorno in termini elettorali "...fu nominato Vice-ministro dell'agricoltura il primo immigrato *mizrahi* Aharon Ozen del *moshav* Gilat, (originario) della Tunisia, e non 'Uzi Finnerman, di Kfar Yezekhiel, la cui vittoria era stata data per assodata". (Hacohen, *cit.*, p.79)

moti e le rivolte della seconda metà degli anni Cinquanta, che non toccarono invece i *moshavim*, considerati, a giusto titolo o meno⁴⁷¹, un modello di integrazione di successo.

⁴⁷¹ La riserva è dovuta perché molti dei *moshavim* non si trasformarono mai del tutto in esperimenti di successo dal punto di vista economico. Essi ebbero infatti fatica a decollare come entità autofinanziate e sostenibili oltre la prima fase di assistenza supportata dai fondi canalizzati dall'Agenzia ebraica. Era chiaro che molti fattori incidevano sulla precarietà dell'economia di alcuni *moshavim*, tra cui: la competizione di *kibbutzim* o *moshavim* veterani limitrofi, la difficoltà legata alla posizione geografica, la quantità di acqua disponibile, l'opportunità di incanalare investimenti esterni, le fidejussioni interne tra residenti; la possibilità di commercializzare i propri prodotti a costi vantaggiosi; ecc..

5 Capitolo 5: IL NUOVO ISRAELE CHE AVANZA

- 5.1 *Le development towns*: la nuova geografia di Israele**
- 5.2 Enti locali e *mizrahim*: le periferie sociali ai margini dello Stato**
- 5.3 Le proteste sociali: Wadi Salib, i *Marocco-Sakkin* e la commissione d'inchiesta**
- 5.4 Il processo Eichmann: i *Mizrahim* di fronte alla *Shoah***
- 5.5 Dal Mapai al *Ma'arakh*: la “de-ideologizzazione” degli anni Sessanta**

5.1 *Le development towns: la nuova geografia di Israele*

Aharon Kellerman scrive che l'ideale politico sionista ha sempre poggiato su tre elementi, che di volta in volta, a seconda dei periodi storici, si sono invertiti tra loro per ordine di importanza: terra, popolo e modello sociale⁴⁷². Nel periodo dell'*Yishuv* avrebbe prevalso il modello sociale, ovvero la volontà pionieristica di fondare una società rivoluzionaria ebraica e socialista, mentre con la proclamazione dello Stato e l'avvio dell'immigrazione (*'aliyah*) di massa, l'elemento-popolo si sarebbe gradualmente sostituito a quello sociale, mettendo lo Stato al primo posto l'obiettivo di accogliere e attrarre più ebrei possibili all'interno dei propri confini. Infine, dopo il 1967, si sarebbe aperta la terza fase: quella in cui il sionismo si sarebbe definito in base all'occupazione della terra, ovvero dell'intera superficie dell'Israele biblico (inclusivo dei Territorio occupati, ribattezzati Giudea e Samaria).

L'immigrazione di massa in Israele aveva comportato un lungo e teso dibattito tra le autorità, che vedevano in maniera contrastante le conseguenze di lungo termine del fenomeno. L'argomento centrale, però, che aveva spinto in questo senso, nonostante le preoccupazioni altrettanto legittime a riguardo⁴⁷³, era stata la necessità di garantire la difesa e l'occupazione del territorio conquistato nel 1948 e, in definitiva, la sopravvivenza stessa dello Stato.

Se dunque la teoria di Kellerman è fondata, il Sionismo passò dall'elemento-modello sociale all'elemento-popolo più per necessità storica che per convinzione ideale o a

⁴⁷² Aharon Kellerman, *Society and Settlement*, State University Press, 1993.

⁴⁷³ Alcuni, all'interno delle *elite*, affermavano che le istituzioni e la struttura economica del Paese fossero ancora troppo fragili per poter positivamente assorbire un numero di immigrati eccessivo, mentre Ben Gurion ed altre personalità politiche ritenevano al contrario che l'immigrazione dovesse avere priorità su tutte le altre scelte dello Stato. Tra le ragioni a sostegno del proseguimento dell'*'aliyah* di massa vi erano la paura che l'emigrazione da alcuni Paesi arabi fosse a rischio e potesse interrompersi improvvisamente e i rischi di persecuzioni antisemite delle comunità locali in questi Paesi.

seguito di una maturazione politica interna alla società israeliana: il bisogno pressante di assicurare i territori acquisiti nel '48 avrebbe portato la bilancia a pendere a favore della crescita continua dell'immigrazione. Si aprì, dunque, il “secondo periodo sionista”, una fase tutt'affatto differente da quella appena terminata ma che si propose con essa una sorta di continuità ideale nei modelli culturali e sociali.

Le autorità pensarono, infatti, che i nuovi immigrati si dovessero in qualche modo conformare ai modelli sociali del sionismo classico⁴⁷⁴ -modelli che erano già tramontati nella società aschenazita degli anni Cinquanta, e che dovessero, ricalcando i primi pionieri, sostenere analoghe difficoltà lavorando la terra e trasformando gli spogli paesaggi desertici del Negev e le terre di frontiera della Galilea in paesaggio agricolo e produttivo.

Gli immigrati orientali, invece, adottarono questo modello e i suoi obiettivi solo limitatamente. Essi non condividevano quel forte volontarismo che era stata il motore ideale dei primi pionieri e non credevano, nella loro maggioranza, al riscatto della terra attraverso il lavoro manuale⁴⁷⁵. Coloro che erano entrati a contatto con i sistemi educativi occidentali nei Paesi di origine avevano appreso una concezione opposta della modernità, intesa come emancipazione dal lavoro fisico. Le autorità si aspettavano che i nuovi immigrati contribuissero di buon grado allo sviluppo dello Stato attraverso l'impiego nei settori strategici da essi individuati, tra cui spiccava l'agricoltura. Gli immigrati orientali, però, non si sarebbero mai rivolti spontaneamente all'agricoltura, se non fossero stati costretti dalle contingenze storiche. Una volta arrivati in Israele, infatti, si erano dovuti confrontare con una società che, apparentemente, promuoveva valori diversi, si fondava sull'uguaglianza e reclamava da ogni individuo un certo grado di flessibilità e di sacrificio personale. L'unica possibilità di uscire dai campi di transito o *ma'abarot* nelle quali erano

⁴⁷⁴ A proposito si veda Dvora HaCohen per i modelli politici; Kellerman per i modelli sociali e Zameret per i modelli educativi e culturali. L'opera collettiva pubblicata dal Dr. Carl Frankenstein criticò la diffusione dei valori pionieri dell'*Yishuv* nelle scuole ai giovani ebrei orientali, affermando che la società israeliana era in evoluzione e se ne stava distaccando essa stessa. Criticò soprattutto i metodi adottati dalla '*Alyah ha-No'ar* - movimento giovanile. (Frankenstein, Carl, "*Between past and future*", The Henrietta Szold Foundation for Child and Youth Welfare, Jerusalem, 1953)

⁴⁷⁵ Si cfr. Haroun Jamous, *Israel et ses juifs, essai sur les limites du volontarisme*, François Maspero, Paris, 1982.

alloggiati temporaneamente e di ottenere un alloggio permanente, era quella di accettare la destinazione finale stabilita dalle autorità. Fu questo il motivo per cui centinaia di migliaia di ebrei dei Paesi arabi ed islamici, soprattutto tra coloro che immigrarono oltre i trent'anni, accettarono in qualche modo passivamente il loro destino e la loro collocazione, sociale e spaziale, nel nuovo Paese, in assenza di mezzi –culturali ed economici- per rovesciare o modificare la situazione, o ancora per comprendere meglio come sfruttarla a proprio vantaggio.

Il fatto che le autorità si attendessero dai nuovi immigrati, e in particolare da quelli “orientali”, che essi “ripagassero” il prezzo sostenuto dal governo e dalle organizzazioni ebraiche per organizzare e realizzare la loro immigrazione in Israele, nonché le spese del loro mantenimento nei campi di transito e di tutte le strutture deputate al loro assorbimento, corrispondeva a un sentire implicito della maggioranza dell'opinione pubblica veterana aschenazita. Tale convinzione, però per quanto diffusa, rimaneva giocata sul piano dell'ambiguità e non su quello della dichiarazione ufficiale, dal momento che sarebbe stato difficile per le autorità sostenere apertamente posizioni simili in un discorso pubblico. Altrettanto difficile sarebbe stato non cadere in un principio di contraddizione tra la retorica dell'uguaglianza tra tutti i cittadini -vecchi e nuovi immigrati che fossero- e l'esigenza che una parte di essi si dedicasse allo sviluppo di quella parte del Paese che era geograficamente e economicamente più “ingrata”. L'*establishment* e gli intellettuali aschenaziti cercarono, allora, di far passare l'esigenza di una dispersione della popolazione sul territorio, dello sviluppo agricolo, urbanistico e economico delle zone frontaliere e del controllo militare delle stesse, come un impegno che i nuovi immigrati dovevano assumere esattamente come i vecchi immigrati –ormai *sabra*- avevano fatto in passato, conquistando quel territorio palmo a palmo nella Guerra d'Indipendenza. Se i veterani avevano riscattato la terra, con l'esempio dell'ottimismo della loro volontà e con il sacrificio in guerra, ora spettava ai nuovi continuare nel solco della loro opera, sviluppando quelle attività e quei progetti che erano indispensabili alla crescita del Paese.

Pragmatici, i funzionari dell'Agenzia ebraica avviarono la pratica di far firmare una dichiarazione preliminare a tutti i potenziali immigrati, per cui stamparono e diffusero un modulo apposito, che così citava (in francese ed ebraico):

“Io sottoscritto (spazio per il nome) che ha intenzione d’immigrare in Israele, autorizzato dall’Ufficio del Dipartimento dell’Agenzia ebraica a (nome della località) con mia moglie (spazio per il nome) e i miei figli (spazio per i nomi) dichiara che sono a conoscenza, così come i membri della mia famiglia, che al mio arrivo in Israele le istituzioni deputate all’assorbimento degli immigrati si occuperanno di me e dei membri della mia famiglia solo alla condizione che, per almeno due anni, ci consacriamo al lavoro agricolo nel luogo stabilito da tali istituzioni o ad altri lavori di sviluppo. Qualora non dovessi conformarmi alle condizioni qui stabilite, io so che non avrei alcun diritto all’assistenza delle istituzioni deputate all’assorbimento degli immigrati in Israele. Firma (spazio per il nome), luogo e data (spazio relativo).⁴⁷⁶”

In pratica, agli immigrati venivano richiesti due anni di lavoro coatto nell’agricoltura o nei grandi programmi di sviluppo a cui dovevano acconsentire prima di immigrare per usufruire dell’assistenza nell’assorbimento, che includeva anche il loro trasferimento in Israele. Essi dovevano anche accettare passivamente la loro destinazione finale, senza alcuna possibilità di scelta, pena la perdita degli aiuti forniti dall’Agenzia ebraica. Una situazione, quindi, molto diversa dalla libertà di scelta individuale e politica –compresi l’eroismo e il sacrificio di sé- che aveva caratterizzato le decisioni dei pionieri durante il periodo dell’*Yishuv*.

Sebbene il paragone tra i due momenti storici distinti -il periodo pre-statale e quello ad esso posteriore- fosse pretestuoso, dal momento che essi erano difficilmente comparabili in termini di condizioni, di opzioni accessibili da parte delle autorità per alleviare il disagio sociale e, più in generale, di contesto politico, esso riuscì comunque ad incontrare una discreta fortuna, poiché i nuovi immigrati non avevano le risorse culturali e la conoscenza del Paese sufficiente a postulare la sua infondatezza. Alcuni di loro credettero, effettivamente, di dovere moralmente al Paese nel quale erano immigrati, visto come la loro patria ancestrale, quel sacrificio iniziale che poi si rivelò comportare il sacrificio di più di una generazione, e firmarono di buona volontà la dichiarazione ancora prima di salpare per la loro nuova patria, che stentavano a rappresentarsi, se non attraverso le immagini della propaganda.

⁴⁷⁶ Pichad, Avi, “Mi we Mi ha-‘Olchim:’Oclusan shel ‘Irot ha-Pituach”, in *Irot ha-Pituach*, cit., pp.195-216.

La realtà era molto differente dalla retorica del *Mossad le- 'Aliyah Bet*: la società israeliana post '48, nella sua maggioranza, non era più pionieristica, ma orientata un profondo imborghesimento dei costumi: questo era il principale modello di riferimento che i nuovi immigrati percepivano, osservavano e a cui speravano conformarsi. Eppure, la stessa società viveva nella reverenza e propagandava costantemente il richiamo al mito dei *kibbutznikim*, che avevano materialmente costruito il Paese con in una mano la vanga dell'agricoltore e nell'altra un fucile per difendere la terra, intendendo prospettare questo modello agli "orientali" come un effettivo paradigma sociale⁴⁷⁷.

I *mizrahim* furono poi preferiti ai nuovi immigrati europei ed ai sopravvissuti della *Shoah* per tutta una serie di ragioni, solo alcune delle quali oggettive, altre dettate da pregiudizi culturali. I sopravvissuti della *Shoah* venivano considerati persone fisicamente e mentalmente debilitate e dotate di una scarsa motivazione, per cui venivano scartati a priori; gli immigrati europei, invece, transitarono sia nelle *ma'abarot* che nelle *development towns* nei primi anni Cinquanta, ma non vi si fermarono, cercando di farsi aiutare da parenti ed amici (o dalle stesse autorità) nel reperimento di soluzioni abitative e professionali migliori. La maggioranza si tratteneva poco nelle località di smistamento a cui era stata destinata dall'Agenzia ebraica e disertava le *development towns* (con la sola eccezione di Dimona), sfruttando i propri contatti familiari o politici per dirigersi altrove, verso le città e il distretto centrale del Paese. Il fenomeno della *ierida* interna, ovvero dell'abbandono delle *development towns* da parte della popolazione europea, era così che in crescita che il Mapai si preoccupava del fatto che le condizioni di vita di tali città potessero demotivare gli immigrati europei e spingerli a tornare nei loro Paesi di origine. Le autorità temevano anche che gli immigrati europei passassero la voce e i connazionali ancora all'estero che le condizioni di vita non fossero facili in Israele e che non fosse conveniente immigrarvi. Mordechai Namir, allora Ministro del lavoro con delega anche agli alloggi, dichiarò nel 1956 che "La media dell'emigrazione (...) è suscettibile di diventare fatale se contagia gli immigrati polacchi o ungheresi. Per gli ebrei dei Paesi arabi la via è chiusa, ma per questi Paesi (Polonia e Ungheria) è possibile che decidano di ritornare in patria, come hanno anche fatto (alcuni) dalla Romania."⁴⁷⁸ Era indubbio che vi

⁴⁷⁷ Si cfr. Swirski e Peled sullo stesso argomento.

⁴⁷⁸ Comitato di coordinamento, 10/12/56, Archivio Centrale Sionista, S 100/513.

fosse maggiore attenzione da parte delle autorità nei confronti degli immigrati europei, e soprattutto dei polacchi⁴⁷⁹.

I polacchi erano considerati, infatti, un po' come gli *yekke* (i tedeschi) immigrati negli anni Trenta, gli "intellettuali e i liberi professionisti", ovvero le classi più colte, la cui intelligenza non andava sprecata – al di là di quanto propagandava il mito del sionismo pioniero- nei lavori manuali e nelle difficoltà di un'esistenza ingrata nei campi. I marocchini, invece, secondo i rapporti degli agenti sionisti che ne avevano organizzato i flussi di emigrazione, erano già abituati a vivere nei villaggi agricoli, perché: "una grande parte degli ebrei del Marocco viveva in villaggi e piccole città, vicini alla natura e lontani dalle illusioni (enfasi mia) delle città. Anche in Israele(..) avrebbero dovuto compiere la *mitsva* (rispettare il "comandamento") della dispersione della popolazione⁴⁸⁰".

Se, anzi, i nuovi immigrati *mizrahi*, non poi così passivi come erano abituati a pensarli, reagivano al fatto compiuto di essere stati trascinati inconsapevolmente dalla barca dalla quale erano scesi in una distesa di tende in pieno deserto, un documentario di propaganda prodotto dall'Agenzia ebraica, ancora nel 1962, spiegava chiaramente che "non si poteva dirlo ai nuovi immigrati subito (quale fosse la loro destinazione). Loro non sapevamo che essi stessi sarebbero stati pionieri, che essi stessi si sarebbero insediati nel Negev e non comprendevano (ancora) che da dieci anni a quella parte sarebbero stati orgogliosi di questo.⁴⁸¹"

Tra le autorità era anche diffusa la convinzione che in alcuni casi i due gruppi non dovessero essere costretti a convivere, dal momento che presentavano caratteristiche sociali e culturali incompatibili, e che fosse perfino preferibile la costituzione di insediamenti separati tra europei e *mizrahi*. Yehuda Braginsky, membro dell'Esecutivo dell'Agenzia ebraica (e precedentemente agente del *Mossad*), ebbe a dire: "Vi erano

⁴⁷⁹ Anche tra gli aschenaziti vi era una gerarchia ufficiosa: in testa alla classifica, come gli immigrati più ricercati, vi erano i polacchi e gli statunitensi, poi gli europei occidentali, infine, tra l'Europa dell'Est, gli ungheresi, i cechi e slovacchi, i baltici, i bulgari e infine, al fondo della scala etnico-sociale, i rumeni. Quest'ultimi erano considerati i "*mizrahim* degli aschenaziti": l'unico elemento che li rendeva maggiormente integrabili degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici era la conoscenza dell' *yiddish*.

⁴⁸⁰ Braginsky, Yosef, *Gola we Mezukhta-In esilio con angoscia*, Tel Aviv, 1978, p.73.

⁴⁸¹ "Iamiim rishonim - i primi giorni", documentario prodotto dall'Agenzia ebraica, 1962, Archivio Spielberg, VT DA0755.

sentimenti profondi nei confronti dell' *'aliyah* polacca. (...) Apprendemmo che vi erano tra loro accademici, professionisti, persone per le quali il mondo era aperto. Non volevamo inviarli nei luoghi dove si trovavano ebrei *mizrahi*. (...) Ci dicemmo: questi ebrei non sono come quelli che li hanno preceduti.⁴⁸²

Molti esponenti dell' Agenzia e membri a vario titolo del Governo condividevano un pregiudizio nei confronti dell' intelligenza dei *mizrahi*, che era prodotto dalla loro distanza culturale, soprattutto di quei gruppi come gli yemeniti, che non erano entrati in contatto per secoli con la cultura occidentale⁴⁸³. Ricalcando, dunque, il sentimento collettivo di differenza verso questi tratti estranei della cultura orientale che venivano percepiti come primitivi e estendendone la pratica a tutti i gruppi *mizrahi* indifferentemente, ecco che la decisione degli immigrati europei di non voler condividere la sorte dei loro fratelli orientali appariva più che comprensibile alle autorità. Date le basi di partenza (culturali) diverse, era logico che anche gli esiti lo fossero. D'altronde, alcuni nell' *establishment* giustificavano il criterio preferenziale di assegnazione degli alloggi applicato agli europei sostenendo che essi sperimentassero più difficoltà ad abituarsi al clima ed alle condizioni del deserto, rispetto ad immigrati orientali che venivano da ambienti simili al deserto del Negev.

Le autorità si mostravano anche più comprensive rispetto agli abbandoni degli insediamenti agricoli e delle *development towns* da parte degli europei, giustificandoli con

⁴⁸²*ibidem*, 8/7/57, p.12, Archivio Centrale Sionista (CZA), S100/114.

⁴⁸³Un episodio interessante è riportato da un articolo pubblicato sul quotidiano *Jerusalem Post* nel 1951. Esso riportava la storia di un teatro itinerante degli anni Cinquanta che cercava di portare "cultura" nelle *ma'abarot*: "un teatro itinerante di strada che faceva il giro dei campi di immigrati per portare la cultura alla gente si imbatté una sera in un pubblico di yemeniti particolarmente scettici. Credendo che la drammatizzazione di una scena della Bibbia sarebbe risultata più semplice da comprendere per gli immigrati per afferrare il senso del teatro, gli attori scelsero la storia di Giacobbe, Rachele, Leah e Laban. Prima che iniziasse lo spettacolo, gli yemeniti furono istruiti sulla unzione del teatro, il ruolo degli attori, il pubblico, la finalità della tenda, il palco e l'idea di interpretare differenti personaggi. Poi, lo spettacolo procedette con gli immigrati che apparivano un po' confusi mentre gli attori interpretavano le loro parti. Dopo averlo visto, un vecchio yemenita commentò: "Un uomo che non è capace di leggere le Scritture può adesso farsi un'idea di come sarebbe sembrato (fisicamente) Giacobbe nostro padre. Ma un uomo che è capace di apprendere le Scritture ha la sua immaginazione. Non gli serve uno spettacolo." Un altro membro del pubblico, quando gli fu chiesto se lo spettacolo rispecchiava la sua idea della storia, rispose enfaticamente: No, ho sempre pensato che Rachele fosse molto più giovane". Quando gli fu chiesto se sarebbe tornato (a teatro), disse "forse è meglio sedere e studiare la Bibbia". (*Jerusalem Post*, 6/7/51)

il fatto che essi desiderassero a ragione avvicinarsi al resto delle loro famiglie (o forse al centro del Paese). In definitiva, la linea del Governo era quella che la dispersione della popolazione potesse contenere delle eccezioni e che esse potessero, a loro volta, anche obbedire ad una logica opposta a quella della fusione delle diaspore, qualora riguardasse gruppi il cui assorbimento era considerato particolarmente strategico da parte dello Stato.

Certo vi fu il fatto che le *development towns* non furono mai scelte dai *mizrahim* come in precedenza i *kibbutzim* e i *moshavim* erano stati “scelti” dai loro abitanti⁴⁸⁴. E’ interessante dunque comprendere in che misura le *development towns* si distinguessero dagli insediamenti precedenti.

Le *development towns* erano definite da tre elementi: la grandezza, piccola o media, della popolazione; la quasi esclusiva concentrazione di immigrati; la pianificazione dall’alto (a livello nazionale). Erano inoltre state concepite per soddisfare tre esigenze: la dispersione della popolazione, il popolamento delle zone di frontiera e la difesa dei confini da incursioni arabe. Alcuni di questi fattori avevano caratterizzato anche altre forme di insediamento precedenti - ad esempio le necessità di “colonizzazione” e difesa del territorio erano state assolte anche dai *kibbutzim* e *moshavim* pre-’48 – mentre altri, la totale prevalenza di nuovi immigrati e la pianificazione statale, erano obiettivi ed esigenze nuove e specifiche.

Tre dei principi fondamentali del sionismo “classico” erano il pieno impiego ebraico, il lavoro autonomo e la “fertilizzazione” del deserto. In passato, tutti e tre erano stati raggiunti ed assicurati dall’esclusivo impiego di manodopera ebraica (segregazione lavorativa o *Hafrada*), nei *kibbutzim* come anche nelle città, dal lavoro autonomo e non dipendente, e da forti investimenti, materiali e ideologici, nell’agricoltura. All’indomani del 1948, essi rimanevano principi-guida ma il pieno impiego ebraico non era più ipotizzabile attraverso l’inserimento massiccio di tutti i nuovi immigrati nell’agricoltura, né lo era mai stato effettivamente in passato. Un altro dei principi sorpassati era l’autosufficienza delle comunità agricole, che non potevano arrivare a produrre –come

⁴⁸⁴ In alcuni casi, molti nuovi immigrati non erano nemmeno informati sulla loro destinazione finale né delle condizioni che li attendevano una volta lì.

avrebbe voluto il mito originario dei *kibbutzim*- tutto ciò di cui le persone e le famiglie al loro interno avevano bisogno.

Occorreva, al contrario -se si intendeva stabilizzare e legare quote crescenti di popolazione ad un dato territorio- sviluppare dei centri locali che fornissero servizi di base, luoghi di aggregazione politica e sociale e una certa quantità di beni primari e secondari destinati ai consumi comuni. Questa fu la logica del Piano Sharon, ovvero del primo piano per lo sviluppo e la pianificazione del territorio israeliano elaborato da un gruppo di architetti in collaborazione con le autorità statali⁴⁸⁵. Secondo tale Piano, il Paese avrebbe dovuto essere diviso in 24 distretti urbani, delimitati secondo caratteristiche geografiche e topografiche. Ogni regione avrebbe incluso dai 75.000 ai 100.000 abitanti e contenuto uno o due centri urbani di maggiori dimensioni. Tali centri avrebbero dovuto fornire servizi all'*hinterland* agricolo, attraverso l'apertura di aree commerciali e la collocazione delle autorità locali e delle filiali delle grandi compagnie nazionali. Non tutti i centri di nuova ideazione si sarebbero visti assegnare, però, lo statuto di *development towns*, poiché il termine non andava a definire soltanto le città di nuova fondazione ma quelle che -per la loro posizione strategica in termini di popolazione, sfruttamento delle risorse territoriali o centralità geografica a livello regionale- avevano diritto a maggiori sussidi dallo Stato e, praticamente, ad un bilancio speciale⁴⁸⁶. Una definizione legislativa di *development towns* fu, però, assente fino al 1975⁴⁸⁷, indice della non-sistematicità delle scelte governative adottate in merito.

Fondate con l'obiettivo di fornire servizi urbani per le comunità agricole circostanti, esse erano subordinate in tutti i sensi a quest'ultime: dipendevano dai *kibbutzim* e dai *moshavim* dal punto di vista occupazionale, da quello culturale e da quello politico.

⁴⁸⁵ Nel 1951, l'architetto Arie Sharon presentò il suo "piano fisico per Israele" per la dispersione della popolazione per tutte le contrade, in modo che solo il 5% di queste risiedesse nelle grandi città (e non 2/3 com'era nel mandato britannico). (*Tochnit Pizur 'Oclusin- Piano di dispersione della popolazione*) Si pensava che il piano dovesse coinvolgere tutt per legge."

⁴⁸⁶ "23 di esse furono ufficialmente riconosciute come *development towns*, fatto che le rese eleggibili di un'assistenza sostanziale da parte dello Stato." (Efrat, Elisha, *The new towns of Israel*, cit., 1989)

⁴⁸⁷ Giora Goldberg, "Local elections in Israel", in Eliazar, D., Kalchheim, C. *Shilton ha-mekomi be-Ysrael*, Jerusalem Center for Public Affairs, 1988.

L'individuazione della loro ubicazione finale, per altro, non avvenne secondo le indicazioni contenute nel Piano. Esso era molto chiaro e dettagliato, ma presupponeva una concezione del territorio troppo simile al contesto e all'ambiente europeo dal quale era mutuato. L'idea di costruire delle piccole città, dei centri urbani intermedi tra le tre grandi metropoli storiche e i villaggi agricoli, si rifaceva infatti alla concezione europea dello spazio, dove centri abitativi di dimensioni diverse si trovavano disseminati su tutto il territorio nazionale, anche in zone collinari o montuose impervie e poco fertili. Nella maggior parte dei casi, però, la loro dislocazione risaliva a stratificazioni storiche che in un Paese come Israele non esistevano o facevano riferimento alla storia degli arabi di Palestina che le autorità israeliane non avevano alcun interesse a coltivare.

In Israele, quindi, si verificò il caso opposto al modello europeo: in molte delle aree selezionate dagli architetti per l'urbanizzazione, non vi erano tracce di urbanesimo pregresso alle quali fare riferimento, né popolazioni locali che potessero farsi carico o partecipare alla pianificazione del territorio. Il processo di urbanizzazione non poteva, dunque, che essere avviato dall'alto dalle autorità, senza nessuna richiesta o bisogno espresso in questo senso da parte dei cittadini. Gli unici che avrebbero potuto intervenire nel processo decisionale, sarebbero stati i "veterani", che, però, si sentirono soltanto marginalmente chiamati in causa dal Piano. Essi personalmente non avrebbero mai acconsentito a spostarsi dalle zone urbane o agricole precedentemente insediate sulla costa o in aree più fertili, ma non avevano alcuna obiezione a che la stessa richiesta non fosse formulata ai nuovi immigrati. Essi riconoscevano, infatti, l'esigenza per il governo di estendere il suo controllo sul territorio frontaliero e desertico attraverso una colonizzazione capillare, che equivaleva a una colonizzazione demografica. Condividevano, inoltre, la preoccupazione di lungo termine dello Stato di dover assicurare gli attuali confini contro eventuali rivendicazioni di Stati arabi attraverso una massiccia attività di dispersione e presenza della popolazione ebraica sul territorio. Non avendo, inoltre, particolari legami con i nuovi venuti e riscontrando condizioni economiche e culturali completamente diverse, quasi non si interessarono della loro sorte: non vi furono, dunque, critiche corpose alla creazione artificiale e contemporanea di così tante città in aree periferiche del Paese. Le *development towns* sarebbero nate, dunque, con un peccato originale: non concepite per le popolazioni a cui erano destinate, né pianificate in modo condiviso tanto dai futuri abitanti che dal resto della popolazione.

Nella loro realizzazione, un'ulteriore complicazione fu dovuta alla tempistica del Piano, la cui stesura non era ancora terminata nel 1950, mentre l'Agenzia ebraica aveva urgenza di procurarsi alloggi per i nuovi immigrati. Si venne a creare una situazione caotica, in cui il Ministero del Lavoro e il Dipartimento insediamenti dell'Agenzia ebraica, sebbene il rispettivo personale appartenesse parimenti al Mapai, non collaboravano. L'Agenzia lavorava così tanto in un'ottica emergenziale, che gli unici criteri di riferimento per la sua azione erano il tempo e il denaro, ovvero i costi. Costi che gravitavano se gli immigrati rimanevano troppo a lungo inattivi e in uno stato di incertezza, a metà tra la sistemazione temporanea e quella permanente. Il Dipartimento insediamenti e quello dell'assorbimento dell'Agenzia, al contrario del Ministero, avevano dunque un vantaggio nel facilitare la conversione dei campi di transito in città o di *ma'abarot* in nuovi quartieri metropolitani, senza costi aggiuntivi per i loro bilanci. Anche i campi di transito posti a ridosso di grandi *kibbutzim* veterani con alti tassi di impiego nell'agricoltura potevano essere rapidamente trasformati in sobborghi permanenti.

In questo senso, i Dipartimenti dell'Agenzia non vedevano favorevolmente il Piano, che si poneva obiettivi ambiziosi come la ripartizione della popolazione secondo criteri di uniformità sul territorio e presenza di risorse energetiche e non da sfruttare, ma contribuiva a posticipare le scelte del Governo, ritardando la collocazione finale dei nuovi immigrati. In più, rispettare alla lettera le indicazioni contenute nel Piano avrebbe comportato nel breve periodo un problema politico, perché gli immigrati erano stanchi di aspettare passivamente che la loro sorte venisse decisa e quasi ogni giorno si registravano manifestazioni di protesta anche violente contro le autorità del campo. L'Agenzia, che una volta assegnata loro una destinazione finale sarebbe stata sgravata dal compito di occuparsi degli immigrati, aveva dunque tutto l'interesse affinché il processo di collocazione finale venisse accelerato il più possibile. Oltre all'ottica emergenziale in cui operarono tutte le autorità costantemente sotto la pressione dell'urgenza -ben individuata da Dvora HaCohen- vi furono quindi altri elementi che resero il passaggio dalle *ma'abarot* alle *development towns* particolarmente complesso e sregolato: il primo di questi fu la rivalità tra diverse strutture dello Stato, nominalmente chiamate a condividere e cooperare per il conseguimento di un unico obiettivo; il secondo fu la differenza di vedute che animava i suoi vari comparti istituzionali, che si rifacevano a logiche politiche

partitiche, più che alla composizione degli interessi a profitto di quello nazionale di lungo periodo.

In altri casi, invece, il processo di fondazione delle città sarebbe “sfuggito” al controllo delle stesse autorità: nonostante le *development towns* fossero state ideate come terza tappa dell’assorbimento –e primo alloggio permanente, dopo i campi di prima accoglienza e le *ma’abarot*- in alcuni casi non fu possibile spostare migliaia di persone artificialmente da un luogo all’altro, né le città venivano costruite a un ritmo sufficiente a tenere il passo dell’immigrazione. Alcune *ma’abarot* si trasformarono allora in nuove città, senza alcuna pianificazione urbanistica, semplicemente convertendo le tende e le capanne in abitazioni in cemento e accostando agli edifici irregolari con nuove abitazioni, costruite appositamente per i nuovi immigrati secondo un modulo uniforme in tutto il Paese. Fu questo il caso di località come Or Yehouda, che da *ma’abara* a maggioranza irachena si trasformò in una nuova città alle appendici di Tel Aviv, ma anche della *ma’abara* di Talpiot o altre che, stabilizzatesi, vennero inglobate come quartieri nelle città intorno alle quali avevano gravitato.

Riguardo al Piano Sharon, l’elemento che maggiormente colpisce è proprio l’artificialità – il volontarismo, si potrebbe dire- del progetto, più che il suo carattere ambizioso.

I *kibbutznikim* avevano scelto per sé terre fertili o località amene per costruire le loro fattorie collettive, mentre le *development towns* risposero a esigenze molteplici e solo in parte economiche, dettate dallo Stato centrale: alcune furono fondate laddove vi era la possibilità di sfruttamento di risorse naturali (Beersheva, Netivot, Mitzpe Ramon, Dimona, poi Arad), altre in punti particolarmente vulnerabili sulla frontiera (Kiryat Shmona, Beit She’an, Sderot), altre invece sulle principali vie di comunicazione stradale e marittima (Ashdod, Eilat, Beit Shemesh) o, appunto, semplicemente laddove era sorto in precedenza un campo di transito e vi si trovava già insediata una popolazione (Or Yehouda, Rosh Ha’Ayin).

Per tutte le città -qualunque fosse la loro origine, pianificata o casuale- veniva costruita una storia che le associasse direttamente a un episodio biblico, a una battaglia della Guerra d’Indipendenza o a un periodo o una figura del sionismo che si intendeva commemorare. Gli esempi più interessanti in questo senso sono proprio le “mitologie” di fondazione delle

città legate ai centri che meno di tutti avevano riferimenti storici o biblici di qualche fondamento. La città di Kiryat Shmona, nata dalla trasformazione della *ma'abara* di Halsa in insediamento permanente, fu definita la “città degli otto pionieri”, in riferimento all’uccisione nel 1920 di Yosef Trumpeldor e dei suoi sette compagni nella vicina località di Tel Hai, in difesa della patria. L’insediamento di Tel Hai, ancora esistente, apparteneva all’*ha-Shomer ha-Ts’air* e non aveva, dunque, nulla in comune con la *development towns* di Kiryat Shmona, abitata in maggioranza da immigrati del Marocco, della Tunisia e dell’India che non erano ancora arrivati ai tempi dell’*Yishuv* e a cui il riferimento storico non poteva parlare.

Un secondo esempio è rappresentato dalla cittadina di Beit She’an, ubicata nella valle del Giordano, non lontano dal lago di Tiberiade (*Kinneret*), la cui leggenda ufficiale risale alla storia del Primo Regno di Israele nel 1000 a.C. circa, anche se la città, fondata nel 1952, fu piuttosto fondata sulle rovine del villaggio arabo di Beisan, i cui abitanti erano fuggiti pochi anni prima in Giordania durante la Guerra del 1948 lasciando indietro le proprie case. O ancora il caso di Hatzor ha-Galilit, *ma'abara* costruita alle pendici del ricco insediamento di Rosh Pina per fornire forza-lavoro ai *kibbutzim* della zona, il cui nome si rifà a un importante sito biblico citato nel Libro dei Re: “E questa è la ragione per la forza-lavoro che il Re Salomon ha raccolto: per costruire la casa di Dio, la Sua casa, il Millo, le mura di Gerusalemme, Hatzor, Megiddo e Gezer“ (Libro dei Re, 9:15), un richiamo aulico, quasi ad occultare il fatto che la moderna Hatzor ha-Galilit fosse invece una *ma'abara* poverissima, abitata al 99% da *mizrahim*, così inospitale che ancora nel 1974 ospitava soltanto 8.000 persone ed era costantemente base di emigrazione. La tendenza a richiamare la storia antica occultando quella recente era anche presente tra gli studi accademici redatti da architetti, geografi e storici: in un libro del 1962, tra i primi ad abbinare fonti geografiche e storiche, il geografo Dav Nir ripercorreva tutta la storia di Beit She’an, dalla Bibbia ai romani, attraverso il periodo arabo e ottomano, fino agli anni Cinquanta, senza fare alcun riferimento alla trasformazione successiva della città in una *development town*, né alle condizioni a lui contemporanee.

Nessuna delle leggende o dei miti fondanti faceva riferimento, portava il nome di un episodio storico, personaggio o tradizione di una delle comunità *mizrahi*: soltanto Netivot, col tempo, sarebbe divenuta nota come meta di pellegrinaggi *mizrahi* (in realtà soprattutto

marocchini) sulla tomba di un rabbino particolarmente venerabile considerato uno *tzaddik* (un santo), Yisrael Abuhatzzeira, conosciuto come Baba Sali⁴⁸⁸.

Il motivo -più che il nome- alla base della loro fondazione non fu affatto indifferente rispetto al loro destino, ma anzi sembrò costituire il fattore determinante nella definizione dello sviluppo economico-sociale delle varie città. Se infatti dal punto di vista etnico, con alcune eccezioni come Beersheva e Ashkelon, la popolazione delle *development towns* si presentò (e si presenta tuttora) fortemente omogenea -di media 70% di nuovi immigrati orientali⁴⁸⁹- il tasso di occupazione e le condizioni di vita raggiunti dalle varie città variava ampiamente a seconda della sostenibilità economica premessa alla loro fondazione. Le città meno “fortunate” furono quelle create per soddisfare esigenze di sicurezza, che oltretutto sarebbero cambiate col tempo (Beit She’an, Kiryat Shmona, Sderot). I casi di maggiore successo furono Beersheva, la “capitale del deserto” e centro amministrativo di tutto il sud e Dimona, sede di investimenti in alta tecnologia. Anche Ashkelon e Ashdod, che ufficialmente non erano *development towns*, ebbero un percorso agevolato: Ashkelon, ricca località di villeggiatura, e Ashdod-Eilat, sede di importanti porti internazionali. Le *development towns*, al di là dell’immagine dominante di “frontiera sociale”, avrebbero avuto, dunque, sorti molto diverse tra loro.

⁴⁸⁸ “Baba Sali” (letteralmente “il padre che prega”), originario del Marocco, morì nel 1984. Era rabbino e cabalista e si diceva avesse compiuto vari miracoli. Era stato anche uno dei capi dell’*‘aliyah* marocchina verso Israele. Netivot fu trasformata dalla presenza della sua tomba: al funerale, nel 1984, presero parte circa 100.000 persone e da quel momento i flussi di pellegrini non si sono più interrotti, trasformando una località di provincia nel mezzo del deserto come Netivot in una grande meta del turismo domestico. Si *cfr.* Bar, Doron, “Mizrahim and the Development of Sacred Space in the State of Israel”, 1948-68, *Journal of Modern Jewish Studies*, 8/3, 2009, pp.267-85.

⁴⁸⁹ Alcune percentuali demografiche sui *mizrahim* nelle *development towns* al 1967: Or Akiva 73.4%, Eilat 57.4%, Ofakim 94.4%, Ashdod 52.5%, Ashkelon 69.9%, Beersheva 67.7%, Beit She’an 87.2, Beit Shemesh 88.6%, Dimona 83.8%, Hatzor 94.4, Tiberia 81.4%, Yeruham 90%, Ma’alot 96.8%, Migdal HaEmek 71.4%, Mitzpe Ramon 71.1%, Netivot 97.9%, Sderot 85.8%. (Percentuali al 1967, in Berler, A., *cit.*) Le città demograficamente più eterogenee e a più forte presenza di veterani (come Beersheva) ebbero maggiori opportunità di sviluppo.

5.2 Enti locali e *mizrahim*: le periferie sociali ai margini dello Stato

All'indomani della loro fondazione, le *development towns* si scontrarono con altri limiti. Le *development towns*, inizialmente pianificate per ospitare tutti i servizi necessari ai piccoli insediamenti agricoli limitrofi in un'ottica di "sviluppo regionale", nella loro prima decade di esistenza riuscirono ad assolvere a tale funzione solo in scarsa misura. Questo perché i *kibbutzim* e i *moshavim* veterani di cui avrebbero dovuto idealmente costituire il centro regionale, spesso datavano un trentennio e avevano sviluppato propri servizi indipendenti nella forma di cooperative. Non erano, dunque, interessati ai servizi-base che potevano offrire le nuove città di immigrati, mentre si rivolgevano alle grandi città per i servizi più sofisticati e legati al consumo di beni di lusso. Il risultato era che gli insediamenti agricoli veterani, gli unici che disponessero di un certo potere di spesa, aggiravano le *development towns* per rivolgersi direttamente al centro del sistema e le nuove città si trovavano doppiamente isolate: da un lato dal centro, dall'altro dal loro *hinterland* agricolo e dal loro mercato locale.

In più, si rese immediatamente evidente che il settore dei servizi da solo non sarebbe bastato ad assorbire la quantità di nuovi immigrati che vi veniva diretta. L'emergenza nelle *development towns* fu, infatti, soprattutto occupazionale. Un primo fattore fu costituito dalla domanda di profili professionali generici. Nella maggioranza dei casi, per gli immigrati nessuna scelta fu possibile. Il 70% degli immigrati orientali, che nel proprio Paese d'origine erano stati impiegati nel commercio e nell'artigianato, non ebbe alcuna possibilità di proseguire nello stesso settore. I tassi di riconversione professionale furono altissimi⁴⁹⁰ e scontarono sia la forte propensione ideologica sionista verso l'agricoltura che lo stato di emergenza economica in cui versò continuamente il Paese almeno fino agli anni

⁴⁹⁰ Rispetto a un'inchiesta condotta nel giugno del '54, il 60% degli uomini avrebbe cambiato professione una volta in Israele, di cui 70% dei *mizrahim* e 52% degli europei. 21% dei *mizrahim* e 10% degli europei si sono rivolti all'agricoltura, 19.5 e 27% dei costruttori, solo 13% furono assorbiti dal commercio su un totale avanti immigrazione pari al 30%, 1/5 (23 su 100) continuarono ad essere commercianti. I *mizrahim* immigrati formano il 39% dell'agricoltura, il 39% delle costruzioni, il 13% dei servizi pubblici e il 14% del commercio. , *Labour Force Survey* , giugno 1954,pp.48-49.

'60. La riconversione professionale non fu neutra, ma unicamente volta verso il basso. In altri termini, per grandi maggioranze di *mizrahim* essa rappresentò una discesa sociale.

Se le prime fabbriche aprirono o si insediarono, tramite un programma di forti sussidi statali, soltanto a partire dal 1959, i primi anni furono contraddistinti da penuria cronica di sbocchi occupazionali e dalla necessità da parte dello stato di offrire canali sussidiari di occupazione temporanea (lavori sociali o *relief works*) come il rimboschimento di aree rurali o la costruzione di infrastrutture regionali o, ancora, grandi opere, come ad esempio il porto di Ashdod. L'assistenza sociale divenne rapidamente l'unico canale alternativo di assorbimento dell'alto tasso di disoccupazione, con contributi diretti al bilancio familiare, sussidi di disoccupazione, servizi a famiglie con più di tre figli o a famiglie numerose sostenute da un solo stipendio (*breadwinner*).

I grandi lavori pubblici, tesi allo sviluppo della rete viaria del Paese e al rimboschimento del territorio, contribuirono alla gestione dell'emergenza, ma non la risolsero: in definitiva, servirono per posticipare la gestione e la consapevolezza del problema della disoccupazione di massa di qualche anno ed evitare, così, che tale fenomeno coincidesse perfettamente con la fondazione delle nuove città e con il trasferimento dei nuovi immediati. Le autorità israeliane, in collaborazione con il Fondo nazionale ebraico -che deteneva il possesso della terra e viveva di sovvenzioni delle organizzazioni ebraiche della diaspora- avviarono un grande programma di rimboschimento del Paese, con l'obiettivo ultimo di trasformarne il paesaggio rendendo verdi, attraverso massicci investimenti nell'irrigazione, aree che tradizionalmente non lo erano mai state. Il programma di rimboschimento era di facile accesso ai nuovi immigrati, perché non richiedeva alcuna specializzazione, ma era sottoposto ai vincoli dettati dalla disciplina dei lavori sociali (ovvero non poteva trattarsi di una prestazione continuativa) e riguardava soltanto le nuove città della Galilea, perché nessun bosco era pianificato, né sarebbe stato realizzabile, a sud di Beersheva. Esso costituiva, dunque, solo una valvola di sfogo temporanea. Il programma di sviluppo degli assi viari, a sua volta, ebbe l'opportunità di impiegare grandi quantità di persone ma per un periodo concentrato, ovvero fino al termine del progetto, senza offrire ai lavoratori prospettive future.

La vita nelle *development towns*, per la prima generazione, rimase dunque appiattita sull'orizzonte quotidiano, senza alcuna rassicurazione sull'immediato futuro. I problemi e

le difficoltà materiali erano così pressanti che non lasciavano tregua: a Hatzor ha-Galilit il tasso di disoccupazione rimase così alto per tutti gli anni Cinquanta che soltanto i lavori sociali garantivano alla popolazione il minimo per vivere; a Beit She'an le autorità non riuscivano a mantenere stabile la popolazione, dal momento che i soldati, una volta smontati dalla leva, non vi facevano ritorno e vi era sempre penuria di giovani e circa 20.000 nuovi immigrati vi transitarono in dieci abbandonano la città; a Migdal ha-'Emek, anch'essa in Galilea, 800 famiglie che vi erano state assegnate abbandonarono la città, nel 1953, per le condizioni di vita estremamente difficili con cui si scontravano ogni giorno: un quinto della popolazione viveva di sussidi sociali e la criminalità registrava, proporzionalmente, tra i tassi più alti del Paese; Or Akiva, Kiryat Malachi e Or Yehouda erano tutte note nel Paese per i loro alti tassi di crimini e disoccupazione giovanile; Rosh Ha'yn, fondata nel 1955, era chiamata "il piccolo Yemen" perché la sua popolazione al 1955 era costituita al 90% da yemeniti (quasi un insediamento etnicamente omogeneo), ma la città non aveva nessuna attività produttiva né alcuna istituzione scolastica; Sderot e Netivot, entrambe al 90% *mizrahi* di differenti etnie, subivano costantemente incursioni dei *feddayn* palestinesi provenienti dalla Striscia di Gaza allora sotto controllo egiziano e presentavano la più alta percentuale nazionale di abbandono scolastico alle scuole elementari; in più, a Sderot, l'autorità locale avrebbe anche dichiarato fallimento, tanto che alla città sarebbero state tagliate le forniture d'acqua per debiti nei primi anni Sessanta; infine, infine Mitzpe Ramon scontò il fatto di essere stata erroneamente progettata fin dall'inizio: destinata a trovarsi sulla principale via di comunicazione tra la città di Beersheva e il porto di Eilat sul Mar Rosso, essa non vi si trovò a seguito del cambiamento del tracciato della strada, la cui costruzione fu ad essa successiva, riscoprendosi così in un'area isolata del deserto del Negev. Se si considerano anche i casi di Ashdod e Ashkelon, formalmente non *development towns* ma città a pieno titolo, il quadro appare completo: Ashdod, inizialmente concepita come località turistica, dovette scontrarsi con il fatto che il turismo non decollava e che la città non offrì ai suoi abitanti fonti alternative di reddito fino all'avvio del cantiere del porto (1961); infine, Ashkelon rimase di fatto divisa lungo linee etniche di difficile ricomposizione, tra un gruppo di immigrati del Sudafrica, che costruirono ed abitarono il lussuoso quartiere di Afridar lungo il mare, e l'area interna della città, che aveva ospitato originariamente due *ma'abarot* -poi convertite in quartieri della città- Migdal e Shimshon, piagati dagli alti

tassi di crimine giovanile e dalla disoccupazione, quasi un esempio rovesciato dell'ideale della "fusione delle diaspore" (*mizug galuyot*)⁴⁹¹.

Per tutta la seconda metà degli anni Cinquanta⁴⁹², le *development towns* finirono per fungere da "dormitori" per grandi masse di immigrati senza alcuna prospettiva lavorativa, che, allontanati dai grandi centri urbani e separati dalla popolazione di vecchia immigrazione, videro rapidamente peggiorare le loro possibilità di inserimento sociale e ritardare il loro processo di assorbimento nel Paese⁴⁹³. In definitiva, le condizioni di vita in molte di esse non si rivelarono poi così diverse da quelle prevalenti nelle *ma'abarot*, con la differenza, però, che ora costituivano situazioni permanenti e quindi tanto più drammatiche.

Alcune di esse attesero allora per anni l'installazione e l'apertura di importanti complessi industriali, che le rendessero economicamente e socialmente sostenibili⁴⁹⁴. Fu varato inoltre un programma speciale che rese 33 delle città di nuova fondazione assegnatarie di sei punti in più rispetto al *budget* ordinario destinato allo sviluppo, ovvero pari al 23.3% dei fondi invece del 17.8% allocato alle altre città. E questo nonostante che esse, ancora

⁴⁹¹ La fonte dell'intero paragrafo è rintracciabile in Hoffmitz, Laible, *The other side of Israel: The story of the development towns*, Nateev, Tel Aviv, 1978.

⁴⁹² Le industrie erano pressoché assenti fino al 1959, quando il Ministro Lavon per facilitare il loro impianto anche da parte di privati nelle *development towns* promulgò la Legge per l'incoraggiamento degli investimenti finanziari, 1959.

⁴⁹³ L'esempio di Dimona è paradigmatico: "La fase che ha cominciato a diffondersi (una certa sicurezza si colloca intorno agli anni 1957-58. Poi nel 1959, c'è stata la costruzione di due grandi fabbriche di industrie tessili – ci son state(quindi) due grandi fabbriche del Paese in quel tempo- e il centro nucleare che ha avuto un'importanza considerevole." (Jasmous, H., *cit.*, p.57). Dimona fu inoltre una delle prime città a ottenere l'apertura di industrie locali.

(Jasmous, H., *cit.*, p.57). Dimona fu inoltre una delle prime città a ottenere l'apertura di industrie locali.

⁴⁹⁴ "Durante i primi anni, un grande parte di lavoratori disponibili trovò infatti lavoro nello sviluppo del Paese e nel riscatto della terra, ma il bisogno di servizi industriali e l'attrazione (che avrebbero potuto costituire) di altre industrie lasciò molto a desiderare. Questo fu in parte dovuto agli standard di vita ancora molto bassi della popolazione urbana e, in parte all'isolamento dall'*hinterland* rurale che, per via delle sue attività cooperative e delle sue strutture collettive, rimase in ogni caso indipendente dai servizi (offerti) dalle piccole città. Così, quando i progetti principali furono completati, la disoccupazione si diffuse. Questa tendenza raggiunse l'apice negli anni 1953-57 (7.2%). Ancora nel luglio del 1959, un sondaggio condotto dal Ministero del Lavoro e dal Ministero dell'Interno rivelava che, sebbene solo il 4.5% degli uomini fosse registrato come disoccupato, del 92.5% che risultava impiegato, soltanto il 52.5% aveva un lavoro regolare e 43% stava nei "lavori assistenziali" (in Spiegel, E., *New towns in Israel*, Karl Kraemer Verlag, Hannover, 1966, p.43)

alla fine degli anni Sessanta, contribuirono con le tasse locali solo in minima parte (un quinto circa) al loro stesso bilancio. La maggiorazione del *budget* doveva essere investita nella creazione di impianti industriali, tramite l'allocazione di sussidi e prestiti agli imprenditori che intendessero avviare attività nelle città "a rischio" dal punto di vista dei profitti.

Le industrie, infatti, avrebbero potuto rappresentare un importante canale di sfogo per la disoccupazione di massa delle città e forse l'unica opportunità per assorbire grandi numeri in poco tempo, senza diversificare maggiormente le fonti produttive, misura alla sola portata di economie più complesse. Le autorità avevano tendenzialmente in programma per ogni città un piano di sviluppo "monoindustriale", dove intorno ad un impianto importante sarebbe ruotata tutta la vita urbana, generando occupazione e attività complementari volte a provvedere i pezzi di ricambio, i materiali ed i servizi legati all'unica industria di base. Ben Zadok definisce la strategia monoindustriale come: "un singolo impianto manifatturiero, specializzato (per lo più) in tessili, vestiario, diamanti, legno o carta, che impiega una forza-lavoro non specializzata. Quando l'impianto veniva chiuso, l'intera città faceva fronte alla disoccupazione. Un ambiente economico così instabile, che mancava di imprenditori locali e di capitali per lo sviluppo, tendeva a dipendere da proprietà esterne. La dipendenza dai proprietari di un singolo impianto dalle industrie urbane dei centri della striscia costiera, dal governo o dall'Histadrut, era una fonte costante di conflitto tra i proprietari e (gli abitanti del)le città.⁴⁹⁵"

Le autorità centrali riuscirono solo con forte ritardo, verso la metà degli anni Sessanta, ad avviare un serio programma di industrializzazione nelle *development towns*: a Hatzor ha-Galilit vennero impiantate due industrie per la lavorazione del metallo; a Nazaret 'Ilit – non a caso abitato anche da un 30% di *sabra*- videro la luce i cantieri della Solel Boneh (impresa di costruzioni), l'industria tessile Jimmy Levi, una fabbrica di automobili e due ospedali, che la resero il centro ospedaliero a livello regionale; a Or Akiva vennero sviluppate piccole e medie imprese che si occupavano della lavorazione di tessuti, di pneumatici, della gomma e della carta; a Beit Shemesh, un'industria di assemblaggio di motori per *jet* (destinati al comparto militare), alla produzione di cemento e di nuove

⁴⁹⁵ Ben Zadok, *Oriental Jews in the Development Towns: ethnicity, economic development, budgets and politics*, Albany, SUNY - State University of New York Press, 1993, p.105.

tecnologie; a Or Yehouda, un'industria tessile; a Sderot, una fabbrica di termometri e una società per lo sfruttamento delle risorse idriche; a Netivot, industrie tessili e di trasformazione dei diamanti, del metallo e della falegnameria (1970); a Mitzpe Ramon, accessori per la conduzione di fluidi e impianti per la lavorazione della plastica; infine, a Dimona –tra le *development towns* la più fortunata⁴⁹⁶ - giganteschi impianti tessili –i Sapir, che impiegavano 3.000 persone, l'impianto nucleare, che ne impiegava altre mille, un'industria di produzione dei prodotti del Mar Morto, una di lavorazione dei fosfati (Oron), una filiale Ford e un impianto chimico (Arad Chemicals). Ugualmente più fortunate furono Ashdod e Ashkelon, la prima per l'avvio del cantiere del porto, la seconda per il decollo del turismo grazie a importanti investimenti nel settore alberghiero, e nell'industria energetica, con il completamento dell'oleodotto che collegava la città al porto di Eilat sul Mar Rosso. Eppure l'apertura della maggioranza di tali impianti industriali avvenne dopo un decennio abbondante dalla fondazione di molte di quelle città, comportando un notevole ritardo nel loro sviluppo.

Anche nelle *development towns* le principali istituzioni pubbliche erano controllate dal Mapai e le decisioni del partito regolavano la vita dell'intera città. Trattandosi di esperimenti di sviluppo a guida e di interesse statale, pochi imprenditori privati prendevano l'iniziativa di investire in aree che inizialmente mancavano di infrastrutture e si annunciavano poco produttive. Inoltre in Israele il comparto degli investimenti privati, negli anni Cinquanta, era ancora molto ridotto e si rivolgeva principalmente al primario (agricoltura) e al terziario, non all'industria pesante o di materie prime. I pochi investitori privati erano costituiti da quei nuovi immigrati che erano riusciti a portare con sé in Israele i propri beni mobili –o nascondendoli e portandoli con sé fisicamente, o girando i propri conti su banche straniere- e disponevano in quegli anni di un certo capitale iniziale. Soltanto essi, risiedendo nelle nuove città, avevano anche interesse a svilupparne il tessuto economico e a creare lavoro. I piccoli imprenditori privati avevano comunque bisogno di un prestito statale o di sovvenzioni per avviare le loro attività in loco. Il Governo non facilitava, però, il loro compito, perché, a fronte di modici sussidi, poneva dei vincoli di azione non irrilevanti alla libertà d'iniziativa dei privati: si mostrava, ad esempio, molto

⁴⁹⁶ E anche in questo caso non fu indifferente che vi si trovasse un 37% di popolazione aschenazita, tra *Tsabarim* e immigrati europei.

rigido su clausole irrisorie che potevano comportare, tuttavia, difficoltà enormi per l'avvio di attività in proprio. Un esempio tra tutti si rintraccia in una lettera –scritta in francese– che un imprenditore marocchino inviò nel 1958 all'allora Ministro del commercio e dell'industria Sela circa le difficili condizioni lavorative della sua azienda e i vincoli ai quali la sua attività era sottoposta dal Governo:

“D'altra parte, voi vorrete ben capire, Signore, che se accordandomi un aiuto nella forma di un prestito, il Governo mi obbliga ad avere le mani legate e a lavorare solo con le dodici sarte che si trovano a Sderot, io non mi troverò certamente nella posizione di poter rimborsare tale prestito, né di poter sostentarmi, il rendimento di una dozzina di sarte (infatti) non è così straordinario da permettermi di far fronte a tutte le spese. E se voi avete realmente l'intenzione di aiutarmi e di permettermi di sussistere, mi dovrete lasciare l'aria per respirare.⁴⁹⁷”

Il Governo, tramite l'allocazione di sussidi, controllava e indirizzava anche i pochi investimenti privati, la cui mole non era sufficiente a finanziare progetti, impianti industriali e medie e piccole imprese da soli. In questo modo, indirettamente, il Mapai poteva regolare il flusso delle attività e stringere la rete della dipendenza delle classi medie dal partito, indipendentemente dalla loro sottoscrizione all'Histadrut.

Dalle testimonianze tratte dai giornali e dalle lettere che gli immigrati orientali inviavano in quegli anni alle autorità, emerge quanto l'impotenza fosse legata principalmente alle condizioni di lavoro – rigidità burocratiche, discriminazione nelle assegnazioni, limiti posti all'iniziativa privata - o all'assenza di lavoro, che scatenava proteste e alimentava l'opposizione politica alle pratiche del Mapai. I contrasti ideali tra “veterani” e nuovi immigrati non si giocarono negli anni '50 e '60 sul simbolico scontro tra due culture⁴⁹⁸,

⁴⁹⁷ Lettera di Mordechai Hayoun indirizzata a M. Sela, Ministro del commercio e dell'industria, del 3/7/58 (originale in francese): “*d'autre part vous voudrez bien concevoir Monsieur, que si en m'accordant un aide en la forme d'un prêt, le gouvernement m'oblige à avoir les mains liées, et à ne travailler qu'avec le 12 brodeuses se trouvant à Sderot, je ne me trouverais certainement pas en mesure ni de pouvoir rembourser ce prêt, ni de pouvoir gagner ma vie, le rendement d'une douzaine brodeuses travaillant à la main n'est pas si extraordinaire per me permettre de faire face à tous les frais. Et si vous avez réellement l'intention de m'aider et me permettre de subsister, il y a lieu de me donner de l'air pour respirer.*” (ISA, Autorità locali, Lod, 13624/1 גל)

⁴⁹⁸ Questa fu una rivendicazione politica avanzata dai sefarditi palestinesi e dai *mizrahim* solo molto più tardi, a partire dalla seconda/terza generazione negli anni successivi al 1973.

ma su quello delle concrete prospettive di avanzamento socio-economico su base paritaria propagandate dal Mapai ma da esso continuamente smentite nei fatti. Si pensi alle opportunità ed alle aspettative legate, ad esempio, alla concessione universale del diritto di voto a tutti gli immigrati al loro arrivo nel Paese⁴⁹⁹ e alla propaganda enfaticamente l'uguaglianza tra tutti i lavoratori dell'*ethos* socialista allora vigente, e al loro contrasto con le pratiche clientelari e di diffusa dipendenza dalle autorità statali e dal Mapai, che governò per quasi trent'anni.

Politicamente, le comunità non furono autonome i primi anni della loro esistenza. Come i primi *moshvei ovdim* interamente abitati da nuovi immigrati ma “guidati” da segretari esterni, anche le *development towns* vennero rette da autorità municipali nominate e non elette. Il dibattito sulle elezioni municipali fu acceso in seno al Parlamento (*Knesset*) per due ordini di ragioni: il Mapai voleva controllare le elezioni locali associandole a quelle nazionali e la classe dirigente aschenazita temeva di infondere nei nuovi immigrati un patriottismo locale nocivo ai fini della coesione sociale, che per di più avrebbe potuto poggiare su linee etniche e culturali già caratterizzanti le “periferie”. Ben Gurion si espresse chiaramente su questo punto: “Non credo che il localismo, nelle sue varie forme, sia una caratteristica emergente che dobbiamo coltivare: in genere, viene espresso in modo sconveniente. Noi dobbiamo (invece) coltivare la prospettiva dello Stato.”⁵⁰⁰.

Il Mapai risultò vincente sull'accorpamento delle elezioni municipali e nazionali.⁵⁰¹ La nuova legge elettorale stabilì che le successive elezioni municipali si sarebbero tenute da lì a tre anni. Le seconde avrebbero dovuto tenersi, quindi, nel 1953, ma furono posticipate al 1955, in modo che coincidessero esattamente con quelle nazionali per la Terza *Knesset* nel 1955. L'operazione riuscì perché le comunità locali non erano radicate sul territorio, non possedevano una forte identità comune che le distinguesse dal resto del Paese e ne facesse un gruppo coeso. In più, esse erano ancora scarsamente consapevoli dei propri interessi collettivi.

⁴⁹⁹ Nelle elezioni locali delle *development towns*, dei *kibbutzim* e dei *moshavim* agli immigrati poteva essere richiesto un periodo più lungo di attesa per esercitare il diritto di voto in base ai regolamenti autonomi di ogni singola comunità. Qui il riferimento è alle elezioni nazionali.

⁵⁰⁰ Goldberg, G., *cit.*

⁵⁰¹ *ibidem.*

Da allora in poi le elezioni locali si tennero in coincidenza con quelle nazionali ed il messaggio simbolico trasmesso dal Governo fu che i due cicli elettorali non fossero politicamente disgiunti. Questo determinò la diffusione in Israele di una percezione delle istituzioni locali non tanto i termini di buone prassi amministrative, ma di livello intermedio tra città e villaggi e il governo centrale, presso il quale era loro compito intercedere. I risultati delle elezioni locali, dunque, non avevano una rilevanza diretta sugli equilibri nazionali, ma spesso si verificava piuttosto il contrario, ovvero che fossero le elezioni nazionali e le coalizioni al potere a condizionare pesantemente l'andamento delle elezioni locali, tramite l'assegnazione di benefici *ad hoc* in vista delle scadenze elettorali. L'unico elemento che avrebbe inserito nel sistema istituzionale israeliano un elemento di autonomia locale sarebbe stata l'introduzione, tarda, dell'elezione diretta del sindaco nel 1975.

E' interessante notare, infatti, che, trattandosi di un Paese nuovo e costruito in pochi decenni, nella cultura politica israeliana sia sempre stato presente un elemento di particolarismo e di autonomia legata all'identità di gruppo (sociale, politico o religioso o distinto in base alla provenienza originaria) ma non un vero e proprio localismo. Perfino i *kibbutzim*, così orgogliosi della propria storia e della propria identità -per eccellenza simbolo di una comunità politica autonoma ed una micro-organizzazione tendenzialmente autosufficiente- in realtà non erano legati ad un'area specifica con proprie tradizioni culturali, per la quale si potesse parlare in senso proprio di "comunità locale"⁵⁰². La definizione si applica ancor meno alle *development towns*, perché nella prima decade di esistenza esse furono al più collettività in formazione: artificialmente costituite, eterodirette ed inizialmente slegate dal territorio in cui erano ubicate.

Solo progressivamente, intorno agli anni Sessanta, al loro interno si sarebbe venuto a creare un gruppo con una propria identità sociale⁵⁰³. A venti anni dalla loro fondazione,

⁵⁰² *ibidem.* . Si *cf.* anche: Berler A., Kroyanker, D..

⁵⁰³ Spesso fondate su antichi siti cari alla storia ebraica antica del Primo e Secondo Tempio, o evoluzioni di campi di transito (*ma'abarot*) trasformati in strutture permanenti, la loro creazione non poggiava su nessuna spinta locale e per questa ragione la loro fondazione inizialmente non definiva un gruppo sociale, ma piuttosto tendeva a costruirlo convogliando risorse e popolazione in determinati luoghi selezionati dalle autorità centrali in base a bisogni nazionali e non specifici di quell'area.

molte delle trentaquattro *development towns* sarebbero state governate da “orientali”⁵⁰⁴, che non sarebbero riusciti, però, sostanzialmente a invertire la tendenza al sottosviluppo: niente sarebbe cambiato, infatti, a livello educativo, produttivo o rispetto all’interazione economica tra città e cooperative agricole dei *kibbutzim* circostanti.

Tra i sindaci “orientali”, la grande maggioranza fece carriera tra le file del Mapai. Il risultato pratico più evidente conseguito dalla nuova *leadership mizrahi* fu di convogliare maggiori investimenti e servizi sociali verso le proprie città, proprio grazie all’inserimento dei propri quadri negli organi decisionali del partito di maggioranza, senza avere una voce sulle scelte di più ampio respiro, ovvero sugli orientamenti sociali ed economici di fondo.

E’ semplice rendersi conto che le *elites locali* rappresentassero la parte più integrata ed integrabile delle comunità orientali secondo i criteri stabiliti dalle autorità, che tali candidati non intendevano modificare ma, anzi, riconoscere, attraverso la loro azione politica⁵⁰⁵. Essi venivano infatti principalmente “cooptati” al potere, secondo una forma di inserimento politico che veniva definita “*protektzia*” - un termine che, sebbene suggerisca anche in italiano il proprio contenuto semantico, può essere tradotto con “tutela”: sostanzialmente significava che il partito in cui venivano cooptati si prendeva cura di ogni loro esigenza, dall’assicurazione sanitaria all’alloggio, dall’educazione dei figli alla carriera partitica e professionale. Scorrendo i nomi delle autorità locali e ripercorrendo il percorso politico da loro tracciato, due dati emergono relativi alle carriere politiche ed alla provenienza sociale dei *mizrahim* che ne fecero parte: quasi tutti coloro che ricoprirono le cariche di sindaco o vice sindaco avevano fatto parte di movimenti giovanili sionisti, erano membri del Mapai e vantavano un livello di istruzione compreso tra scuole superiori e università. Le rare eccezioni in questo senso erano rappresentate da personalità provenienti dalle *elites* dei Paesi d’origine, che erano riuscite in qualche modo a trasferire

⁵⁰⁴ Quasi tutti eletti nelle elezioni del 1969 o del 1973: Elihahu Chalfon, Hatzor, 1974; Elihahu Amar, Or Akiva; Amran Luk, Beit Shemesh; Yoseph Melamed, Rosh Ha’ayin; Menashe Ithzaki, Or Yehouda; Chitrit, Yavneh; Yoseph Peretz, Sderot; Shlomo Danino, Netivot; Yehouda Marciano, Ofakim; Ermon Laredo, Dimona; l’eccezione è costituita da Elihahu Nawi, eletto a Beersheva nel 1961.

⁵⁰⁵ Nel caso dei sindaci eletti, quasi tutti erano tra i pochi *mizrahim* ad aver militato nella gioventù sionista prima di immigrare in Israele (Shitrit, Peretz, Danino) o nel Mapai nei primi anni cinquanta, subito dopo l’*aliyah* (Nawi, Marciano, Luk, Lardo).

parte delle loro ricchezze e facevano, dunque, parte della classe dei piccoli e medi imprenditori.

Era questa la ragione per cui il Mapai, anche a livello locale, raccoglieva le maggiori preferenze tra gli immigrati. Non si trattava di un'adesione ideologica, ma di un sostegno clientelare a un partito che ritenevano potesse aiutarli ad integrarsi nella cultura di maggioranza⁵⁰⁶. Data la diffusione della pratica di cooptazione delle *elites mizrahi* nell'*establishment* laburista, non sorprende affatto che gli ebrei orientali, per quando critici del sistema, abbiano impiegato trenta anni a rovesciarlo.

In conclusione, si può dire che i *mizrahim*, una volta immigrati in Israele e "relegati" nelle *development towns*, furono, al contrario di quanto si tende a pensare, estremamente rapidi nel comprendere il funzionamento delle istituzioni israeliane. Se si assume - dato per altro non vero - che la maggioranza dei *mizrahim* non avesse alcuna esperienza politica precedente nei Paesi d'origine, questo fatto potrebbe risultare ancora più sorprendente.

A partire dagli anni Sessanta, gli ebrei orientali delle *development towns* si resero progressivamente conto delle discriminazioni di cui erano oggetto e della necessità di aprirsi un varco nelle istituzioni per garantire il rispetto dei propri diritti e ottenere dei vantaggi per la propria comunità locale. Il problema, semmai, è che le divisioni etniche tra comunità non si erano ricomposte nemmeno in una decade di coesistenza nelle stesse *development towns*. I modelli sociali e professionali di riferimento cominciavano ad assomigliarsi e forte era presso tutti i giovani l'attrazione della città di Tel Aviv, la grande capitale dello Stato, inavvicinabile per la maggioranza e vissuta come l'*alter ego* della desolate cittadine di periferia in cui trascorrevano la loro vita quotidiana⁵⁰⁷. Tuttavia,

⁵⁰⁶ Generalmente, la cooptazione dei rappresentanti etnici agiva in due sensi: per guidare e veicolare le richieste delle rispettive comunità verso il partito ma soprattutto per comunicare alla "base" le scelte della dirigenza.

⁵⁰⁷ Come mostra con intelligenza e ironia il film "Sof ha-'Olam Smola-Alla fine del mondo, a sinistra", realizzato da Avi Neshet nel 2004, che tratteggia la storia di una piccola *ma'abara* poi trasformata in una piccola città dove immigrati marocchini e indiani (*Beta Israel*) sono alle prese con le difficoltà culturali e sociali dell'assorbimento nella nuova società israeliana, ma anche della coesistenza tra diverse comunità di immigrati. Nel film, ricco di spunti per gli studi postcoloniali, le comunità ebraiche marocchine sono influenzate dalla cultura francese, di cui si sentono rappresentanti pur non percependosi come europei, mentre gli ebrei indiani si fanno vanto delle buone maniere e dei codici comportamentali appresi e mutuati dal colonialismo britannico. Alla fine la realtà comune è quella della coesistenza forzata in una piccola cittadina di provincia, lontana

l'identità e la fedeltà primaria di ogni singola persona andava ancora alla propria *'edah* o al proprio gruppo nazionale di origine e i rapporti interni alle città si basavano su equilibri complessi e negoziazioni continue tra le diverse comunità. In gioco era soprattutto la rappresentanza locale, a cui tutte le comunità aspiravano per sé stesse, e che spesso prestavano l'occasione per scontri e rivalità tra gruppi etnici diversi.

Gli iracheni, ad esempio, continuavano a sentirsi distinti e migliori dei loro concittadini marocchini e per questo non avrebbero mai accettato che i marocchini li rappresentassero alla *Knesset* o anche nei consigli municipali. A loro volta, i marocchini non consideravano gli iracheni loro potenziali rappresentanti. Se entrambi i gruppi potevano acconsentire al fatto di essere rappresentati a livello locale dagli aschenaziti, meno facilmente avrebbero tollerato la delega ad un membro di un' *'edah mizrahi* che non fosse la loro.

Le autorità centrali, che scarsamente distinguevano tra le comunità e politicamente facevano riferimento agli originari dei Paesi arabi ed islamici come ad un blocco unico, ritenevano che aprire le proprie liste alle candidature "orientali" non dovesse considerare il Paese di provenienza. Se dunque i grandi partiti nazionali avevano istituito "sezioni orientali"⁵⁰⁸, ovvero deputate alla rappresentanza dei *mizrahim*, al loro interno esse non distinguevano tra uno yemenita ed un persiano ed entrambi potevano adeguatamente rappresentare le esigenze di un iracheno o di un marocchino, mentre, a parere degli immigrati, la rappresentanza andava garantita ad ogni singola *'edah*.

Non tutte le comunità erano poi altrettanto forti e strutturate e l'affermazione di un' *'edah* piuttosto che di un'altra era determinata dagli stessi criteri che decretavano il "successo" di una comunità nei *moshvei 'ovdim*: la gerarchia implicita imposta dagli aschenaziti, secondo la quale gli yemeniti erano ad esempio preferiti per la loro attitudine al lavoro mentre i marocchini andavano evitati per la stessa ragione, andando così a costituire i livelli più bassi della scala sociale; la coesione e l'integrità interna della comunità, ovvero la presenza nel Paese delle proprie *elites* politiche e religiose e dei ceti professionali; e l'anzianità di immigrazione nel Paese dei primi membri di tali comunità, che rendevano

dai gangli centrali dello Stato, monoindustriale e piagata dalla disoccupazione, che non corrisponde alle aspettative di nessuno dei gruppi di immigrati che vi si trovano a vivere loro malgrado.

⁵⁰⁸ Si cfr. Esther Meir-Glitzenstein, "Class, Ethnicity, and the Rise of Immigrant Leadership; Beer-Sheva in the Early 1950s", *Israel Studies*, vol. 5, n.2.

possibile ad alcune (come l'edah yemenita) vantare conoscenze tra gruppi di connazionali veterani, immigrati prima del 1948.

Gli aschenaziti potevano, dunque, considerarli tutti indifferenziatamente *mizrahi*, ma le comunità dei Paesi arabi ed islamici non si percepivano affatto simili e tendevano a rimarcare le loro differenze in tutte le occasioni utili, intrattenendo rapporti privilegiati con gli aschenaziti per sfruttarli in alcuni casi contro le 'edah concorrenti. La disunione e il tasso di rivalità tra comunità *mizrahi* nelle *development towns* complicò e rallentò la creazione di identità locali comuni, che potessero agire da contrappeso allo strapotere del Governo centrale. Questo amplificò ulteriormente la loro dipendenza dal sistema, con l'effetto di mantenere le *development towns* in uno stato di asservimento politico e culturale che ne avrebbe ulteriormente ritardato lo sviluppo.

Analizzando le ragioni che condussero alla loro creazione e delle nuove città e le loro prime due decadi di esistenza, il politologo Aronoff arriva alla conclusione che si trattava di una dipendenza multipla tanto forte da tracciare un parallelismo, forse eccessivo, tra amministrazione coloniale da parte di una "madrepatria" e amministrazione delle *development towns* da parte del "centro" politico⁵⁰⁹. Tale parallelismo poggerrebbe sull'esternalità dell'autorità decisionale e sul drenaggio esterno di risorse in entrambi i casi. Se ciò è teoricamente vero, non si vede come avrebbe potuto essere altrimenti create completamente *ex novo* in un breve lasso di tempo e abitate da popolazioni scarsamente omogenee come furono gli immigrati dei Paesi arabi ed islamici in quel periodo, lentamente trasformandosi in *mizrahim*. Sicuramente, però, fu contraddetto nei fatti l'obiettivo iniziale per il quale le *development towns* erano state concepite: di assorbire gli immigrati, allo stesso tempo integrandoli nella società israeliana.

Delle 33 città selezionate inizialmente come oggetto di investimenti statali speciali per lo sviluppo (definite appunto *development towns*) nel 1957, 29 lo erano ancora nel 1970 e 25 lo sarebbero restate durante tutti gli anni Ottanta⁵¹⁰: simbolo di una progressione molto lenta verso l'autonomia produttiva e la sostenibilità economica. Ben Zadok così riassume

⁵⁰⁹ Aronoff, M.J., *Israeli visions and divisions, cultural change and political conflict*, New Brunswick, Transaction Publication, N.J., 1989.

⁵¹⁰ Ben Zadok, Efraim, *cit.*, p.91.

la relazione, comunque iniqua, tra governo centrale e comunità locali delle *development towns*:

“La comodità della dipendenza economica e l’opposto desiderio all’indipendenza lentamente portarono a una relazione ambivalente tra *development towns* e governo centrale. A partire dagli anni Settanta, questa relazione divenne in misura crescente tesa, riflettendo il conflitto a livello nazionale tra aschenaziti e *mizrahim*⁵¹¹”.

Fino agli anni Novanta esse sarebbero rimaste comunità omogenee, oggetto di selezione negativa ed emigrazione, caratterizzate da alte percentuali di popolazione mantenuta dai servizi sociali e operai non specializzati, economicamente dipendenti dagli investimenti del “centro” e dallo Stato, con grandi sacche di analfabetismo, abbandono scolastico e criminalità giovanile. Tuttavia, esse contribuirono in un modo diverso da quello originariamente preventivato allo sviluppo della società israeliana: costituendo il laboratorio sociale per la creazione delle “tute blu” israeliane, ovvero della classe operaia, etnicamente *mizrahi*. Weingrod, il sociologo israeliano che l’avrebbe studiata e definita tra i primi in Israele, la descrisse come “le tute blu orientali che hanno specifiche preferenze in fatto di vestiti, canzoni e sport”, ovvero più protagonisti e autori, che depositari, di una cultura popolare originale⁵¹². Hasson, qualche anno più tardi, avrebbe completato tale descrizione con la presenza di risentimento anti-*establishment*, di sentimenti di inferiorità etnica e di frustrazione, abbinati al tentativo di preservare parte della loro eredità culturale orientale⁵¹³.

Era nato quello che sarebbe stato definito, entrando nell’accezione comune, il “Secondo Israele”: quello –corrispondente nei primi anni Settanta a metà della popolazione ebraica– meno rappresentato politicamente e meno raffinato culturalmente, economicamente povero e marginale nei gangli del potere, scarsamente visibile dagli osservatori esteri, diplomaticamente e accademicamente inesistente, poco consultato e coinvolto dai *media* nazionali; al contrario fortemente presente: nelle leve più basse dell’esercito, nella polizia,

⁵¹¹ *ibidem*, p. 91.

⁵¹² Weingrod, Alex, “Recent trends in Israeli ethnicity”, *Ethnic and Racial Studies*, n.2/1, gennaio 1979, pagg.55-65.

⁵¹³ Hasson, Shlomo, *Urban Social Movement in Jerusalem: The Protest of the Second Generation*, SUNY, New York, 1993.

nel proletariato industriale, nel commercio al dettaglio, nell'artigianato e nell'agricoltura e, perfino, nelle prigioni.

5.3 Le proteste sociali: Wadi Salib, i “Marocco-Sakkin” e la commissione d’inchiesta

Lo storico Herbert Gutman, studiando le relazioni di lavoro e i rapporti di forza tra classe dirigente e classe operaia negli Stati Uniti, scrisse che la classe operaia non era semplicemente schiacciata o manipolata dagli elementi più potenti della società, ma, al contrario, essa lasciava la sua chiara impronta sull'evoluzione sociale e politica della nazione⁵¹⁴. Daniel Rothstein, a sua volta, applica la stessa nozione alle relazioni sociali tra gruppi etnici e classi sociali in Israele, affermando che “gli immigrati orientali, invece di essere passivi ed apatici, reagirono alle richieste di cambiamento radicale dei loro costumi, abitudini e valori. Tali reazioni, che a volte emergevano in modo sporadico e disorganizzato, erano frequentemente sminuite come insignificanti in una società abituata a proteste organizzate dai partiti politici. Nonostante ciò, le reazioni degli immigrati orientali erano significative come indicazioni di come stavano vivendo il processo di assorbimento. Le loro reazioni in questi anni anticiparono la loro opposizione più tardi, espressa nelle forme più facilmente identificabili del sostegno politico, del voto e delle manifestazioni organizzate⁵¹⁵”. La più importante delle manifestazioni spontanee a cui si riferisce Rothstein furono sicuramente i moti di Wadi Salib: la prima grande sollevazione degli ebrei *mizrahi* delle periferie sociali, di quella “classe operaia orientale” di cui fino ad allora si era cercata di negare l'esistenza.

In realtà, il Governo e particolarmente alcuni esponenti del Mapai, erano consapevoli della spaccatura che si stava producendo nel Paese, ma non fecero quasi nulla per evitarla o, perlomeno, non lo fecero nella direzione giusta. Il Ministro del Lavoro Golda Meir, nel

⁵¹⁴ Gutman, Herbert, *Power & Culture: Essays*, Pantheon Books, New York, 1987

⁵¹⁵ Rothstein, Daniel H., *Consensus and conflict: immigrant absorption in Israel 1948-51*, Harvard University, 1985, p.22.

suo primo mandato nel 1949, durante una riunione coi compagni dell'Histadrut, accennò per la prima volta pubblicamente al “pericolo che si costituisse una forza-lavoro a due livelli, composta da operai specializzati veterani che proteggevano i loro alti salari da un lato, e operai generici tra i nuovi immigrati orientali con bassi salari dall'altro.⁵¹⁶”. Analogamente, un membro dell'Esecutivo dell'Agenzia ebraica avvertì l'opinione pubblica, in termini ancor più espliciti, che il maggiore pericolo per la società israeliana era la possibilità che potesse essere divisa irrimediabilmente in due gruppi contrapposti: “gli orientali intagliatori di legno e portatori d'acqua contro l'*intelligentsia* occidentale”⁵¹⁷.

I campi di transito avevano assistito a moltissime sollevazioni spontanee da parte degli immigrati orientali, soprattutto iracheni. Il direttore del Dipartimento per l'assorbimento di quegli anni, Giora Josephthal, aveva dichiarato alla stampa nel 1951 che nelle *ma'abarot* vi erano manifestazioni e rivolte quasi ogni giorno. Generalmente, esse scoppiavano spontaneamente per l'assenza di lavoro davanti all'Ufficio di collocamento del campo e si concludevano con l'occupazione o il saccheggio di qualche ufficio amministrativo o di qualche magazzino di generi di prima necessità. Pochissime erano le manifestazioni organizzate da partiti politici. I Sionisti Generali e i Revisionisti dell'*Herut*, che pure criticavano aspramente la politica del Governo, organizzavano saltuariamente manifestazioni e si focalizzavano su altri temi, come le liberalizzazioni, nel primo caso, e le Riparazioni tedesche, nel secondo. Soltanto i comunisti del Maki animavano proteste che raggiungevano anche gli immigrati: non quelli dei campi, ma quelli stipati alle periferie di Tel Aviv o nei sobborghi di Haifa. Le loro manifestazioni erano riconoscibili perché adottavano sempre lo stesso *slogan*, chiedendo “pane e lavoro” per gli operai e le classi più povere.

Mentre Tel Aviv era più soggetta a manifestazioni che includessero rivendicazioni salariali o il diritto ad un lavoro, a Haifa erano anche frequenti *sit-in* e rivolte che avevano come obiettivo attrarre l'attenzione delle autorità sul problema della scarsità degli alloggi, molto sentito in città. Nel 1951 vi era stato un episodio in cui soldati smobilitati e rientrati in città –per lo più originari del Nord Africa- avevano assalito e saccheggiato gli

⁵¹⁶ *Jewish Agency Digest*, 17/10/49, Ben Tsvi Institute.

⁵¹⁷ Riportato in *Ha'aretz*, 17/8/51, a sua volta riportato in Rothstein, *cit.*, p.22.

uffici locali del Dipartimento per l'assorbimento dell'Agenzia ebraica, in segno di protesta contro quell'assistenza sociale che era stata loro promessa prima della leva, ma che poi era stata negata loro a conclusione della guerra. Josephtal, in quel caso, si era recato sul posto per parlare con loro e aveva appreso, con stupore, che molti tra loro versavano in condizioni così critiche che non sapevano nemmeno dove avrebbero trascorso la notte⁵¹⁸.

Vi erano state, però, anche manifestazioni spontanee che non avevano riguardato richieste materiali ma anche, in senso più lato, rivendicazioni di dignità da parte dei nuovi immigrati. Nel settembre del 1950, ad esempio, se n'era tenuta una ad Hadera in segno di protesta per la morte di un residente del campo, padre di famiglia di dieci figli. I dottori che erano accorsi sul posto, avevano decretato che l'uomo era morto di emorragia cerebrale ma la gente del campo sosteneva che l'emorragia gli fosse stata procurata dalla notizia che gli era appena stata data dalle autorità: ovvero, che non vi era alcuna casa disponibile per la sua famiglia. La folla aveva allora inneggiato contro le autorità in modo minaccioso ed era stata dispersa dalla polizia. Quattro persone erano state arrestate, dopo aver saccheggiato gli uffici del campo. Il giorno successivo il giornale del partito comunista accusò le guardie del campo di aver causato la morte dell'uomo, un nuovo immigrato, mentre il giornale dell'Herut, il partito di Begin, richiese alla *Knesset* un'inchiesta parlamentare e diede ordine a membri del suo partito di entrare in alcuni campi e manifestare la loro solidarietà ai nuovi immigrati, per fare sentire loro che non erano stati abbandonati da tutti i veterani⁵¹⁹.

Nel maggio del 1950, alcuni ebrei iracheni avevano dato vita a un *sit-in* per protestare contro la loro rimozione forzata da un campo posizionato al centro di Tel Aviv. Le autorità avevano motivato il loro trasferimento con il pretesto del "disadattamento culturale" di quel gruppo di immigrati con l'ambiente circostante, ma gli iracheni avevano piuttosto individuato la causa nella loro mancata iscrizione nelle liste del Mapai. Durante il *sit-in*, avevano apertamente denunciato le pratiche coercitive a cui il partito ricorreva per

⁵¹⁸ Halpern, Ben, Wurm, Shalom, *The Responsible Attitude: Life and Opinions of G. Josephtal*, Schocken Books, New York, 1966, p.221.

⁵¹⁹ Herut, 8/6/50.

imporre ai nuovi immigrati un voto ad esso favorevole in cambio di una sistemazione permanente⁵²⁰.

Le ultime due azioni, che non si ponevano più come obiettivo esclusivamente l'ottenimento di un lavoro o di una casa, mostravano che tra i nuovi immigrati la consapevolezza dei propri diritti e la conoscenza dei meccanismi politici in atto nel Paese andava gradualmente crescendo. Le loro azioni dimostrative, però, erano sempre sparse e spontanee, per cui non riuscivano ad avere un impatto cumulativo. Di manifestazioni ve n'erano di continuo, quasi ogni giorno, ma in località disseminate in diverse regioni, nei campi di transito, separati dal resto del Paese, animate da piccoli gruppi –come gli iracheni- che non riuscivano a coinvolgere altre etnie o altri immigrati che vivevano in condizioni simili. Le loro rivendicazioni, dunque, non assumevano mai il carattere di una protesta generale o nazionale, trasversale dal punto di vista delle categorie e dei gruppi etnici, che coniugasse temi sociali e richieste salariali e si basasse su una strutturazione forte dell'identità di gruppo. Le folle che si radunavano per le proteste ed i *sit-in*, si scioglievano un attimo dopo l'arrivo della polizia e non continuavano a portare avanti congiuntamente le loro istanze presso le autorità. Esse non facevano notizia, perché ai giornalisti era difficile accedere ai campi e perché i veterani non erano interessati agli eventi che li riguardavano. Il governo, inoltre, riusciva sempre a sminuire il contenuto delle lotte dei nuovi immigrati propagandandole come rivendicazioni spicciole e come atti di ingratitudine da parte di persone che lo Stato aveva soltanto cercato di aiutare, al prezzo di ingenti sacrifici collettivi.

Gli immigrati stessi erano consci che il loro messaggio venisse il più delle volte “tradito” dei media e riportato in termini strumentali dai grandi canali di informazione di massa: i temi del “pane” e della “casa”, infatti, oscuravano le ragioni più profonde del malcontento dei nuovi immigranti nei confronti della società ospitante, che, però, sarebbero state evidenziate solo a partire dagli anni Settanta, con i diari e i ricordi personali di migliaia di immigrati ormai sdoganati dall'esperienza difficile di quegli anni. Un immigrato iracheno avrebbe detto, a distanza di anni, che “qui, nella terra dei nostri padri, abbiamo affrontato una vera guerra tra culture. Ci ridicolizzavano chiedendoci: avevate l'elettricità in Iraq?”

⁵²⁰ *Jerusalem Post*, 2/5/50. Yitzhak Korn, *Kibbutz Galuyot-La fusione delle Diaspore*, Tel Aviv, 1957, p.118

Sapevate veramente le lingue come l'inglese e il francese? Avevate istituzioni e scuole comunali? Questi insulti erano le cose più difficili da digerire, mentre uscivamo di casa per cercare lavoro.⁵²¹»

Se nelle *ma'abarot* e nelle *development towns* i nuovi immigrati costituivano la totalità e i *mizrahim* intorno al 70% della popolazione, nelle grandi città sioniste come Haifa e Tel Aviv la maggioranza della popolazione residente era, al contrario, costituita da aschenaziti. I pochi nuovi immigrati *mizrahi* che erano riusciti ad approdare in città erano, generalmente, o gli iracheni che avevano contatti con parenti o soci o capitali in proprio e che erano riusciti ad abbandonare i campi per riguadagnare Tel Aviv, o, a Gerusalemme, i più poveri e meno socialmente integrabili che erano fuggiti in città per evitare la trafila dell'assegnazione di un alloggio permanente attraverso i canali istituzionali per occupare una casa araba abbandonata; o, ancora, una fascia povera di immigrati -socialmente altrettanto scarsamente integrabili- che si era o imboscata in città subito dopo lo sbarco, senza attendere di essere registrati in una *ma'abara* o che era fuggita dai campi di transito per andare a cercare un lavoro nella “grande città proletaria”, come Haifa appariva ed era nota in quegli anni nel contesto israeliano⁵²².

Tra le tre grandi metropoli urbane di allora – e con Beersheva ancora in costruzione- Tel Aviv appariva come la città più ricca e desiderabile, ma anche come la meta più irraggiungibile, mentre Gerusalemme era piagata dal conflitto e dalla povertà e divisa in due, con i cecchini dell'esercito giordano sempre pronti a sparare alla prima scaramuccia, per cui era considerata una città più pericolosa; Haifa, al contrario, era una piccola oasi di convivenza di gruppi, etnie, culture e classi diverse, un po' come tutte le città portuali. Era anche una città che offriva numerose opportunità di lavoro, che gravitavano tutte intorno al porto, il maggiore di Israele e suo unico contatto internazionale, e alle varie imprese che producevano beni e servizi complementari all'attività portuale.

La città aveva una gerarchia interna ed era stata, gradualmente, suddivisa in due aree ben distinte, geograficamente e socialmente. Nella parte superiore (Carmiel), in cima alla

⁵²¹ Bar Moshe, Yitzhak, *Yotziat Iraq, Va'adat ha-Sephardim*, Jerusalem, 1977, p.361.

⁵²² Il geografo Efrat la descrive così: “E' l'unica città in Israele che è guidata da principi (valori) laici e socialisti almeno a livello urbano, che si è trasformata in un semi-*kibbutz*” (Efrat, Zvi, “ha-Tochnit-il Piano”, in *Teoria ve Bikhoret*, n.16, primavera 2009, p.210.

collina del Carmelo, si trovavano i quartieri aschenaziti, il cuore commerciale ed amministrativo della città, mentre nella parte inferiore(‘Adar), sul lato della collina che degradava verso il porto, vi erano i quartieri popolari, a prevalenza *mizrahi*, ma anche con una forte concentrazione di sopravvissuti della *Shoah* e di arabi⁵²³. A loro volta, arabi e *mizrahim* abitavano quartieri distinti. Caratteristica dei quartieri popolari era l’alta densità abitativa, la mancanza di trasporti pubblici, il fatto che la maggioranza delle persone che vi risiedevano vivevano di sussidi sociali, di commercio al dettaglio, o di lavori saltuari e stagionali: era, quindi, molto diffusa la povertà e alcune zone si erano guadagnate una fama tanto negativa che né la polizia, né le autorità e tanto meno la classe media aschenazita vi si avventuravano.

Erano diventati, dunque, a tutti gli effetti, dei quartieri popolari etnici, dove i residenti, quasi tutti immigrati del ’48, si conoscevano tra loro e avevano blandi rapporti con il mondo esterno, che significava la società israeliana veterana. Il quartiere di Wadi Salib – come anche il vicino Wadi Nisnas- era uno di questi *slums* poveri della città, dove soldati smobilitati e giovani disertori alla leva, sopravvissuti della *Shoah* in depressione e assistito dai servizi sociali, padri di famiglia *mizrahi* già in età avanzata, con scarse conoscenze della lingua ebraica e nessuna qualifica professionale, vedove con famiglie numerose, marinai e scaricatori del porto, piccoli commercianti al dettaglio e baristi, dividevano le strade di un quartiere che era stato originariamente arabo, poi evacuato dai suoi abitanti⁵²⁴.

⁵²³ «Haifa era allora una città costruita a forma di piramide sociale. Tutto in alto si trovava il Carmelo, quartiere di ville e immobili residenziali. Era un quartiere “bianco” dove abitavano soltanto gli aschenaziti, venuti soprattutto dalla Germania prima della guerra. Più in basso (si trovava) Hadar ha-Carmel, il quartiere intermedio. Commerciale e piccolo borghese. Lì, oltre ai tedeschi, gli *Yekke*, si trovavano anche dei polacchi, I sefarditi erano quasi inesistenti anche lì. Alla fine veniva “la città”, la parte bassa, con il porto, il quartiere industriale, la strada delle prostitute, il quartiere arabo. E da qualche parte sul fianco della montagna, Wadi Salib, il quartiere arabo di Haifa, il quartiere “nero”.(Soussan, *cit.*, p.61)

⁵²⁴ A Haifa circa 60.000 abitanti arabi erano stati evacuati forzatamente all’indomani della fine della guerra. Essi non erano scappati durante il conflitto, ma non rientravano nel piano delle autorità israeliane di giudeizzare la città una volta terminato il conflitto. Abba Kushy (Mapai), sindaco di Haifa, dichiarò apertamente di fronte alla Commissione d’inchiesta sui fatti di Wadi Salib, che “nel 1948 c’era il piano di distruggere Wadi Salib, ma per far questo si doveva prima far uscire tutti i 3.144 abitanti. Nel corso di 5-6 anni era possibile far uscire la popolazione, ovvero della maggior parte e proibendo agli altri di rientrarvi, quindi mandare i bulldozer per radere al suolo tutto e ricostruire case nuove. Noi volevamo adottare il metodo della dispersione della popolazione e non costruire un quartiere etnico particolare, quello è il miglior metodo per la fusione delle

Le persone che si erano trasferite con tutto il proprio nucleo familiare nel quartiere avevano sperimentato un crollo sociale molto netto ed erano anche identificate con lo stereotipo negativo affibbiato al quartiere: eppure, straordinariamente, gli abitanti di Wadi Salib, a differenza di quelli delle *development towns*, svilupparono immediatamente un'identità di quartiere, che faceva sì che Wadi Salib non fosse soltanto un' "espressione geografica", ma un piccolo mondo sociale.

Wadi Salib non aveva monumenti, ma nel quartiere fiorirono invece le sinagoghe, che raggiunsero il numero di venti intorno al Wadi, nella parte bassa della città. La sinagoga era un simbolo di uguaglianza sociale, ma anche un punto di ritrovo per la comunità, esattamente come i caffè, e allo stesso modo le sinagoghe del quartiere non venivano finanziate da fondi pubblici, ma da sottoscrizioni locali, semplicemente procurandosi una stanza annessa ad una casa o ad un locale e rimbiancandone le pareti. Oltre la sinagoga riservava una delle poche occasioni di prestigio riservate agli abitanti del quartiere, la possibilità di recitare o cantare da soli, con il rotolo della Torah in mano, porzioni del Libro Sacro: un incarico che conferiva un prestigio sociale completamente slegato dalla professione intrapresa e dalle condizioni economiche della famiglia o della persona singola. Infine, la sinagoga era simbolo dell'attaccamento alla tradizione, della continuità della memoria *mizrahi* attraverso le generazioni ed oltre l'*'aliyah* – il più grande cambiamento avvenuto in secoli, lo sradicamento di intere comunità dai loro luoghi di origine- e le trasformazioni che ne erano seguite.

La composizione etnica di Wadi Salib era stata stravolta dall' *'aliyah* marocchina degli anni immediatamente precedenti l'indipendenza del Marocco (1956), quando circa 70.000 ebrei erano immigrati in Israele, nonostante dal 1954 fosse in vigore la legge sull'immigrazione selettiva, che in pratica subordinava l'immigrazione a criteri di censo, di età, di salute e a un tetto di quote assegnate per Paese dalle autorità. L'immigrazione selettiva era, inoltre, una pratica molto contestata dai marocchini perché essi si consideravano particolarmente discriminati da essa, dal momento che altre comunità venivano sistematicamente preferite a quella marocchina nell'assegnazione delle quote, nonostante vi fosse il pericolo reale che il Marocco, una volta indipendente, chiudesse le

diaspore, mescolarle e scordarsi dell'origine." (Testimonianza di Abba Kushy, Commissione d'inchiesta per i fatti di Wadi Salib, sessione del mattino, 5/8/59, ISA, 7252/3, cartella n.3)

frontiere all'emigrazione verso Israele. Nell'agosto 1955 a Gerusalemme si tenne, infatti, una grande manifestazione contro il principio delle quote e a favore dell'immigrazione libera, che riunì 900 marocchini che marciarono al centro della città. La stessa cosa, seppur in dimensioni più ridotte, si ripeté a Haifa pochi giorni dopo. Una delle richieste che premeva di più ai manifestanti era che le autorità intervenissero per concedere permessi di ricongiungimento familiare, facoltà che allora era negata⁵²⁵.

La grande maggioranza era stata immediatamente trasferita in *development towns* all'interno del programma dalla "barca al villaggio", mentre alcuni avevano cercato di trattenersi in città o vi avevano fatto ritorno dopo un'insoddisfacente esperienza nei campi. I marocchini erano percepiti come un fenomeno sociale anche in relazione all'abbandono dei villaggi agricoli, nonostante il loro tasso di allontanamento dai *moshvei 'ovdim* fosse appena più alto di quello delle altre comunità (34% degli immigrati rispetto alla media di 31%): questo avveniva perché i marocchini, una volta abbandonati i villaggi e trasferiti nelle città grandi o intermedie, avevano più difficoltà a mantenersi e dipendevano maggiormente dai sussidi delle autorità⁵²⁶.

Altri 80.000 marocchini sarebbero arrivati in una seconda *tranche* tra il 1961 e il 1964, portando complessivamente il loro numero (assieme all'ultima ondata migratoria, avvenuta nel 1970, a seguito della Guerra dei Sei Giorni) a 130.000 persone, il gruppo etnico più consistente nel Paese. Di questi, la maggioranza sarebbe andata a risiedere nelle *development towns*⁵²⁷ e, in misura minore, alla periferie delle tre metropoli, dal momento che il programma di assorbimento nei villaggi agricoli non ebbe successo tra di loro. Alcuni membri dell'Agenzia ebraica testimoniarono più tardi di fronte ad una

⁵²⁵ *Ha'aretz*, 24/8/1955.

⁵²⁶ Deposizione di Ra'anán Weitz, Rapporto della commissione d'inchiesta sui fatti di Wadi Salib, ISA, *cit.*

⁵²⁷ Il 60% nelle cinque principali città; il 25% nelle città intermedie e solo il 10% nei villaggi e nei moshavim, indice della refrettarietà dei marocchini a risiedere nelle campagne e dedicarsi alle attività agricole. Per maggiori dati e analisi sulle caratteristiche dell' *'aliyah* e dell'assorbimento in Israele dell' *'aliyah* marocchina, si *cfr.* Abitbol, "Teilichei Modernizatsia we Itpachut be'at ha-hadisha –Processi di modernizzazione e sviluppo: una geografia", in *Toldot ha-Ieudim be-Artsot ha-Islam – Storia degli ebrei dei Paesi islamici*, Helek sheni- parte seconda, Zalman Shazar Centre, Gerusalemme, 1986, pp.382-86.

commissione d'inchiesta sostenendo che le pratiche coercitive attuate dall'organizzazione si erano andate inasprendo proprio a partire dall' *'aliyah* marocchina⁵²⁸.

I marocchini erano percepiti, però, come un' *'aliyah* particolarmente complicata. Francesizzati solo superficialmente nel maggiore dei casi –le *elites*, che lo erano state completamente, si erano infatti rifiutate di immigrare in Israele, indirizzandosi piuttosto verso la Francia⁵²⁹ - essi erano stati una popolazione prevalentemente povera e agricola anche nel loro Paese di origine. Poco qualificati dal punto di vista professionale e poco informati sul sistema politico e sociale prevalente in Israele essi erano un gruppo coeso, tradizionalista e orgoglioso della sua eredità giudeo-araba, ma non presentavano, invece, quella facilità d'adattamento, quella arrendevolezza, quella fiducia e quella prontezza nell'abbandonare la loro cultura d'origine che li avrebbe resi assimilabili alle *'edah mizrahi* –come quella yemenita- apprezzate e accettate dalle autorità e dalla società veterana. Su di loro, al contrario, andarono gradualmente a concentrarsi tutti gli stereotipi negativi applicati ai *mizrahim* nel loro complesso da parte degli aschenaziti e particolarmente evidenti e riscontrabili in questo gruppo. I marocchini erano considerati chiassosi, disorganizzati, violenti, ubriachi, maleducati, paternalistici, rozzi, arcaici, primitivi e tradizionalisti in materia religiosa e nei rapporti di famiglia, e, cosa più grave di tutte, poco responsabili sul lavoro e sempre pronti alla rivendicazione ed alla protesta. Vi era anche una diffusa preoccupazione circa un rialzo della criminalità direttamente legato all' *'aliyah* marocchina, che aveva diffuso nel Paese l'espressione “Marocco-*Sakchin*” (Marocchini-coltello) per rendere la facilità con la quale le dispute e le risse di strada che vedevano protagonisti dei membri di questa comunità sfociavano rapidamente in episodi di sangue.

⁵²⁸ Kalman Levi, capo del Dipartimento per l'assorbimento degli immigrati della filiale di Haifa dell'Agenzia ebraica e della provincia del Nord, rivelò davanti alla Commissione d'inchiesta sui fatti di Wadi Salib che “il cambiamento sorprendente (nelle pratiche dell'Agenzia ebraica) fu accelerato proprio dall'enorme *'aliyah* dei nordafricani.”(Deposizione di Kalman Levi, Commissione d'inchiesta sui fatti di Wadi Salib, 4/8/59, ISA, *cit.*)

⁵²⁹“Da parte delle *elites*, gli ebrei si dividevano in tre correnti di opinione di uguale peso. Un primo gruppi-probabilmente il più importante- giocò la carta della Francia. Tale scelta fu incoraggiata dalle autorità della comunità. Un secondo gruppo, altrettanto influente ma minoritario, s'affermò francamente sionista. Un terzo, il meno importante, si indirizzò verso il partito comunista marocchino, che attirò i migliori elementi, giocando la carta del Marocco indipendente e democratico. (Assaraf, Robert, *Mohammed V et les juifs du Maroc*, Plon, 1997, p.190)

In realtà, i marocchini erano il gruppo più popoloso tra i *mizrahim* insieme agli iracheni e, come quest'ultimi, tendevano ad essere maggiormente visibili –e per questo invisibili alla società israeliana. Inoltre, essendo stati a stretto contatto –così come i tunisini e gli algerini- con il regime coloniale francese, che li aveva enormemente favoriti agli arabi musulmani nella sua prassi governativa, i marocchini avevano acquisito maggiore consapevolezza del ruolo politico e sociale che potevano giocare e dei diritti che potevano rivendicare tramite le proteste di piazza.

Nel caso specifico di Wadi Salib, lo stereotipo negativo dei marocchini era ulteriormente amplificato dalla loro concentrazione geografica in uno dei quartieri considerati più disagiati dell'intero Paese. Una fotografia sociale realistica, per quanto polemica, degli ebrei marocchini del quartiere è riportata nel *pamphlet* di Mordechai Soussan, un ebreo marocchino, abitante del quartiere e più tardi scrittore, che fu anche uno dei protagonisti della rivolta popolare del 1959:

“Nel luglio 1959, circa 10.000 immigrati nord-africani vivevano là. Alcune famiglie numerose, ma anche degli uomini celibi appena smobilitati dall'esercito, dopo la campagna del Sinai nel 1956. Essi andavano a rimpinguare i ranghi dei disoccupati. Per sussistere, la maggior parte si doveva accontentare di lavoretti mal pagati, umili, essenzialmente lavori pubblici, offerti dal governo, non per reale utilità, ma per garantire un minimo di lavoro ai nuovi immigrati orientali. Tutte queste persone, famiglie con 8-10 bambini in media a carico, vivevano in condizioni di incredibile sovraffollamento. Spesso (vivevano) in dieci per stanza. I vecchi bevevano. Picchiavano le loro donne che spesso mantenevano tutta la famiglia facendo i lavori domestici qualche mese all'anno tra una gravidanza e l'altra. I rapporti sessuali coniugali erano il solo campo in cui l'uomo poteva ancora affermare la sua autorità. (I fenomeni di) delinquenza e prostituzione proliferavano. Questa atmosfera problematica, senza futuro, arrecava agli abitanti di Wadi Salib un senso di amarezza, di disperazione. Wadi Salib all'epoca, era un calderone sociale infernale che non attendeva altro che l'occasione per esplodere.⁵³⁰”

La maggiore piaga di Wadi Salib, non diversamente da altre aree del Paese abitate a maggioranza da nuovi immigrati, era la disoccupazione. Furono la disoccupazione e la

⁵³⁰Soussan, Mordechai, *Moi, Juif arabe en Israël*”, Encre, Paris, 1985, p.61.

marginalità del quartiere a creare il sostrato fertile per la rivolta che avrebbe messo a ferro e fuoco la città quell'anno. Ma quell'episodio non fu affatto un singolo caso, ma piuttosto l'esplosione in grande scala di una crisi che si era già manifestata attraverso una serie di incidenti minori in altre località del Paese, nei campi di transito ma soprattutto ad Haifa, che presentava un ambiente particolarmente vulnerabile: essa coniugava, infatti, una forte concentrazione di nuovi immigrati *mizrahi*⁵³¹ che, a differenza di quanto avveniva nei campi, trattandosi di una grande città permetteva loro anche un contatto ravvicinato con la vita politica nazionale.

La disoccupazione era un problema comune nei quartieri poveri, dove il governo entrava cercava di entrare e intervenire direttamente il meno possibile. Alcuni cercavano di sfuggirvi avviando attività in proprio nel quartiere, soprattutto piccoli spacci alimentari o negozi al dettaglio. Tra tanti, un immigrato di 35 anni, David Ben Arush (o Benarroch) pensò di aprire un caffè, uno dei pochi servizi nel settore secondario che avrebbe potuto avere un mercato nella zona. Per quanto il quartiere fosse povero, gli avventori dei caffè non mancavano mai a Wadi Salib, perché gli uomini che non avevano un lavoro potevano decidere di trascorrervi le loro giornate alla ricerca di notizie o semplicemente per sfuggire alla monotonia ed al controllo familiare della vita domestica. Ben Arush dichiarò più tardi che egli aveva “pensato che non vi era un caffè moderno e (pensato) di fare una cosa bella come ce ne sono a Hadar, più su, con la macchina espresso e tutto..”⁵³². Ben Arush era giunto nel Paese nel 1948, tra i primi immigrati del Marocco, ed era perciò considerato dagli altri quasi un “anziano”. Si era mantenuto con lavori saltuari e stagionali al porto o offerti dal governo, come la maggior parte dei nuovi immigrati dell' *'aliyah*

⁵³¹ Una delle domande evase sistematicamente dal Governo fu perché e come si fosse creata quella concentrazione di nuovi immigrati mizrahi, e in particolare marocchini, nei quartieri poveri di Haifa. Tra gli abitanti, ad un certo momento, era circolata la voce che bisognasse fare parte del Mapai per avere diritto e vedersi assegnati ad un altro alloggio. Le autorità locali si erano subito preoccupate di smentire una voce che gettava un'ombra problematica sulle procedure seguite per l'assegnazione degli alloggi pubblici di edilizia popolare ad individui e comunità: “A tutti i cittadini, residenti del quartiere, è possibile registrarsi nella lista per gli alloggi e vederselo assegnato. Noi siamo membri del comitato che si occuperà di affrontare questo problema e (...) che sorveglierà che nessun cittadino venga discriminato o venga oppresso. L'appartenenza ad un partito non stabilisce un diritto all'alloggio, ma solo l'anzianità, la situazione familiare e quella sociale.” (Discorso dei due vice-sindaci, Brazilei e Nussboim, Weiss, *cit.*, p.128)

⁵³² Weiss, Yifat, *Wadi Salib: ha-Nucah we ha-Nefakhed- Wadi Salib: il presente e l'assente*, ha-Kibbutz ha-Meuchad, Van Leer Institute, 2007, p.58.

marocchina, prima di aprire la sua attività in proprio: il suo piccolo caffè che non rendeva molto, dal momento che gli avventori consumavano, ma pagavano raramente⁵³³.

Quell'anno (1959) il Mapai iniziò a interessarsi al quartiere ed al bacino di voti che esso avrebbe potuto costituire alle prossime elezioni, che si sarebbero tenute a novembre. Arrivarono, dunque, dei rappresentanti del partito con l'intenzione di aprire una sezione nel quartiere e di reclutare anche eventuali candidati locali da inserire nelle liste del partito per le prossime elezioni. Essi fecero campagna politica tra i nuovi immigrati affermando che, per la prima volta, essi avrebbero avuto l'opportunità di eleggere qualcuno tra le loro fila che tutelasse gli interessi locali e del loro gruppo etnico. Ben Arush fu tra coloro che furono cooptati dai membri del partito per essere inserito nelle liste elettorali. Un giorno egli accompagnò, allora, i dirigenti locali presso la sede principale, dove avrebbe ricevuto tutte le informazioni necessarie a concorrere alle prossime elezioni. Lì lui e i suoi compagni furono istruiti dai membri della cosiddetta "sezione orientale" del partito sul procedimento elettorale ed essi lessero loro i nomi dei futuri candidati del loro distretto nella città bassa. Ben Arush disse più tardi che tutti i nomi terminavano in "berg" e in "vitz" e che per lui questo fatto aveva rappresentato un campanello d'allarme. La "sezione orientale" del partito gli promise che il suo nome sarebbe rientrato in quella lista, ma lo inserì per ultimo, con scarsa probabilità che venisse eletto. Ben Arush, che intuì l'operazione che il Mapai stava giocando, rifiutò di prestarsi al gioco e fece ritorno a casa, chiedendo che il suo nome non fosse inserito. Una volta rientrato nel quartiere, riferì il fatto agli altri abitanti ed agli avventori del suo caffè e si sparse la notizia che il Mapai aveva cercato di "usare" uno di loro per le elezioni, senza che loro avessero voce in capitolo nella formazione delle liste.

La notizia suscitò attenzione e curiosità tra la gente del quartiere, che non era abituata a ricevere alcuna attenzione, né positiva né negativa, da parte delle autorità. Le istituzioni e i partiti nazionali, infatti, avevano evitato accuratamente di accedere al quartiere per circa

⁵³³ Levi, un rappresentante dell'Agenzia ebraica, così descrisse la tendenza degli ebrei marocchini a fuggire dai villaggi agricoli ai quali erano stati assegnati per dirigersi verso le grandi città e vivere di stenti: "Una parte delle famiglie ..(una volta arrivate in Israele) cominciarono a cambiare, lasciarono le loro case e si diressero verso le grandi città perché erano attirati dall'aprire un caffè, un cinema ma (...) in questo campo il guadagno e le opportunità lavorative erano deboli.." (Testimonianza di Levi, Rapporto della commissione d'inchiesta, *cit.*)

dieci anni, non erano al corrente dei problemi sociali che lo riguardavano, al di fuori dell'emergenza criminalità, e non avevano mai cercato di coinvolgerli nell'amministrazione della città. A Haifa, come altrove nel Paese, non vi era ancora mai stato un candidato popolare, scelto tra i nuovi immigrati non nativi del Paese, individuato o emerso dai quartieri popolari o dalle *development towns* e comunque di etnia *mizrahi*, che il "Secondo Israele" avrebbe potuto sostenere come proprio rappresentante alla *Knesset*, identificandosi nella sua lotta e nella sua immagine.

In realtà, il Mapai, che pure deteneva una posizione di maggioranza e guardava ad Haifa come ad una propria roccaforte⁵³⁴, era impegnato a fondo nella campagna per sottrarre voti all'Herut, in crescente popolarità e ampiamente radicato nei quartieri popolari urbani tra i *mizrahim*: la contesa sul voto dei nuovi immigrati era talmente aspra che entrambi i partiti ricorrevano a tutti i mezzi loro disponibili per accaparrarsi una maggiore "fetta" di potere e di influenza⁵³⁵.

Nel frattempo, Ben Arush decise con alcuni compagni di fondare un piccolo gruppo indipendente, che avrebbe riunito tutti i nuovi immigrati *mizrahi* nordafricani e soprattutto i marocchini, che venne chiamato l'"Unione degli immigrati del Nord Africa". L'"Unione" si costituì formalmente proprio nei locali del caffè di Ben Arush pochi e si pose l'obiettivo di essere "super-partes, orientata ad aiutare gli uni gli altri, a guidare coloro che non sapevano scrivere, a parlare con i perplessi, che non si occupasse affatto di politica"⁵³⁶. L'Unione degli immigrati nordafricani si pose allora come un nuovo soggetto collettivo, se non strettamente politico, che intendeva dibattere e rappresentare presso i partiti e le istituzioni gli interessi dei nuovi immigrati del quartiere. L'idea era, ovviamente, invisa al Mapai, che guardava con diffidenza alla costituzione dell'"Unione"

⁵³⁴ Haifa era considerata, infatti, "città dell'Histadrut" per eccellenza. Qui erano nati i maggiori sindacati del Paese, si ritrovava la più alta percentuale di popolazione impiegata nei cantieri e nelle industrie e una cultura proletaria urbana, orientata al lavoro ed alla convivenza tra gruppi etnici, ma anche profondamente radicata nella storia sionista. Haifa era anche il porto in cui erano approdati tutti i nuovi immigrati dal 1948 in poi, la "porta" di accesso nel Paese e la prima immagine di Israele che si presentava agli *'olim*.

⁵³⁵ Per un approfondimento sulle tecniche adottate strumentalmente dai due maggiori partiti, Herut e Mapai, nella "guerra per i voti" nei quartieri popolari negli anni Cinquanta, si cfr. Dahan Kalev, 1999.

⁵³⁶ Parole di David Ben Arush, riportate nel rapporto della Commissione d'inchiesta per i moti di Wadi Salib, 26/7/59, ISA, 7253/1, p.11.

come gruppo autonomo, per le potenziali implicazioni etniche contenute in una tale azione. Il gruppo, che aveva una proiezione locale, cercava inoltre di costituire delle alleanze con altre associazioni di immigrati *mizrahi* in giro per il Paese in modo da costruire una piattaforma elettorale e correre alle elezioni nazionali: aveva, infatti, avviato contatti con la parallela “Organizzazione degli immigrati del Nord-Africa”, che era stata fondata a Gerusalemme.

L’incidente che provocò la ribellione aperta fu, tutto sommato, secondario e slegato dalla neonata costituzione dell’”Unione”: la sera dell’8 luglio 1959 un avventore di un caffè del quartiere, visibilmente ubriaco, avviò una rissa nel caffè spaccando dei mobili e dei bicchieri e provocando altri danni minori. La rissa, un fatto non insolito nel quartiere, fu interrotta da un intervento della polizia, che sparò all’interno del locale e provocò il ferimento dell’uomo. Si trattava di Ya’acov Akiva El-karief, originario del Marocco, che, ebbro e fuori controllo, aveva reagito all’intervento della polizia gettando addosso ai poliziotti bicchieri e cocci di bottiglia. L’uomo sarebbe sopravvissuto a numerosi colpi alla colonna vertebrale, ma sarebbe rimasto infermo per sempre.

Nel quartiere, però, si diffuse la notizia che el-Karief, conosciuto da tutti, era stato ucciso dalla polizia⁵³⁷. Poiché la polizia, e in generale le autorità, non si addentravano nell’area se non per compiere operazioni repressive, il fatto suscitò sconcerto ma soprattutto rabbia. Si era trattato di una reazione fuori misura ad una banale colluttazione che avrebbe potuto essere fermata altrimenti. Circa duecento persone, il giorno successivo, si radunarono allora davanti alla sinagoga Ramban di Wadi Salib per ascoltare un discorso di Ben Arush, in vista dell’immediata organizzazione di una manifestazione spontanea di solidarietà ad El-Karief e di collera contro le autorità.

Il corteo iniziò a marciare diretto al centro città ed al quartier generale della polizia, con manifestanti che portavano bandiere nazionali con i bordi tinti di sangue (ottenuto sgozzando dei polli) e cartelli con scritto “dov’è la giustizia? La polizia ha ucciso un innocente” in simbolico segno di protesta. Una volta davanti alla caserma di polizia, due

⁵³⁷537 Akiva El-Karief, secondo quanto riferito da alcuni testimoni oculari residenti di Haifa alle autorità giudiziarie che raccolsero i documenti per la Commissione d’inchiesta, era già noto alle autorità e in particolare alla polizia perché si era già reso protagonista di numerose risse in passato e perché era stato anche un protettore di prostitute nel quartiere.

comandanti uscirono a parlare con la folla, cercando di calmarla. Essi dichiararono che El-Karif non era morto, ma solo ferito e che la polizia si rammaricava per quanto accaduto. La collera, però, non scemò ma anzi la folla fu ingrossata da altre persone che si aggiunsero al corteo, forse per la pausa pranzo e da mezzogiorno fino a sera la manifestazione degenerò in violenza, con lanci di bottiglie alle macchine in transito e incendi appiccati a tutti i simboli istituzionali della città che si trovavano nell'area, a partire dalla sede locale dell'Histadrut, alla sezione del Mapai, ma anche una filiale della Bank Leumi e alcuni caffè, tra cui quello in cui il giorno prima si era tenuta la rissa. Quando il grosso della manifestazione, che aveva radunato anche donne e bambini, si disperse intorno alle cinque del pomeriggio, altri due gruppi minori si divisero dal corteo con l'intenzione di marciare verso Hadar ha-Carmel: essi distrussero vetrine e lampadari e danneggiarono proprietà private. Il bilancio finale degli scontri e degli atti di vandalismo ammontò tredici poliziotti feriti e ingenti danni. La polizia arrestò, dunque, trentaquattro persone: alcune di esse avevano precedenti penali di lieve importanza, per furto, diserzione alla leva, prostituzione e danneggiamento.⁵³⁸

Se la “salita” ad Hadar ha-Carmel aveva significato, nelle parole di Mordechai Soussan, una “presa della Bastiglia” dei quartieri alti della città, ovvero delle zone popolate da polacchi e tedeschi, il giorno dopo la polizia compì una vera e propria operazione di rastrellamento circondando e chiudendo il quartiere e utilizzando un'unità speciale di soldati drusi della guardia di frontiera, considerata particolarmente dura nella repressione delle manifestazioni. L'operazione di polizia servì a schiacciare la rivolta, ma non poté impedire che nei giorni e nelle settimane successive si moltiplicassero le manifestazioni di solidarietà in tutte le aree del Paese che presentavano grandi concentrazioni di nuovi immigrati e soprattutto di marocchini. In particolare, proteste si registrarono a Tiberiade, Beersheva, Dimona Sderot, Ofakim , Netivot, Migdal, Nahariya, e anche nelle *development towns* si ebbero lievi scontri con la polizia. Nelle città di frontiera le manifestazioni non potevano avere un lungo seguito e non preoccupavano altrettanto le autorità, ma il fatto che venissero organizzate su emulazione o in solidarietà con quanto

⁵³⁸ La fonte di questo paragrafo e della ricostruzione della dinamica degli incidenti di Wadi Salib si ritrova in Weiss, *cit.*, capitolo secondo “La rivolta”, pp. 58-101.

avvenuto a Haifa, faceva temere che la rivolta potesse assumere una dimensione nazionale.

Riguardo a Wadi Salib, il Governo indisse una Commissione d'inchiesta, con il compito di vagliare attentamente la dinamica degli eventi, le responsabilità personali e le diverse posizioni assunte dalle persone che vi erano coinvolte. Uno dei protagonisti il cui ruolo fu maggiormente esaminato fu Ben Arush, che era stato il promotore dell' "Unione degli immigrati nordafricani" e della manifestazione.

Ben Arush si espresse così di fronte alla Commissione, dichiarando che la gente del quartiere in quel frangente era stata pronta a tutto: "era pronta allo scontro, alla violenza, a gettare tutto all'aria. Io non ero di questo avviso. La violenza non ha mai risolto nulla, Io credevo all'epoca –ero molto *naïf* all'epoca- che il problema fosse che loro, gli aschenaziti, ignoravano in buona fede le nostre terribili condizioni. Io ero anche cosciente che noi, noi ebrei, avevamo paura della violenza, perché eravamo stati tutti marcati dai *pogrom*. Era questa la ragione per cui volevo che tutto avvenisse con calma, con dignità, per obbligare il pubblico aschenazita che noi avevamo i loro stessi diritti. Era allo stesso tempo l'occasione per combattere l'immagine di selvaggi che ci avevano appiccicato.⁵³⁹" Ovviamente furono raccolte anche le testimonianze dei poliziotti che avevano operato l'azione al caffè e avevano sparato a El-Karif, di cui uno dei due fu trovato parzialmente responsabile dell'uso improprio di arma da fuoco e deferito ad una corte civile. Il verdetto finale fu che la polizia era responsabile dell'intensificazione della violenza, perché aveva risposto con un'aggressività ingiustificata. La Commissione riconobbe inoltre che i nordafricani erano vittime di un sentimento acuto di discriminazione, condiviso perfino da coloro che erano riusciti a integrarsi soddisfacentemente e che i moti di Wadi Salib dovevano servire come campanello d'allarme e da monito al Governo⁵⁴⁰.

Nonostante la moderazione presunta o reale delle motivazioni che avevano ispirato l'azione e il discorso di Ben Arush, la sua attività era particolarmente invisa al Mapai, alla Commissione nonché al sindaco della città, il popolare Abba Koushi, uomo-forte del Mapai, che lo rimproverò aspramente sostenendo che il suo proclama era stata una diretta

⁵³⁹ Soussan, *cit.*, p.69.

⁵⁴⁰ Rapporto della Commissione d'inchiesta, *cit.*, 26/7/59, ISA, 7253/1.

incitazione all'odio, con l'aggravante che si trattava di odio tra ebrei. Il sindaco avrebbe inoltre detto che "incitando all'odio tra ebrei, Ben Arush faceva il gioco degli arabi." Un monito che sarebbe stato utilizzato dalle autorità contro i *mizrahim* in più occasioni per stemperare l'impatto o la spinta delle loro azioni politiche, giocando la carta dell'unità ebraica contro le divisioni etniche e sullo sfondo del conflitto arabo-israeliano. Analoga strategia sarebbe stata ripetuta dal Governo durante le manifestazioni delle Pantere Nere, circa dieci anni dopo, con esiti diversi: in quegli anni, però, aveva ancora un'enorme presa sul complesso degli immigrati orientali, che faticavano ancora a farsi accettare nella società israeliana e si sentivano solo parzialmente cittadini a pieno titolo, su un piede di parità con gli aschenaziti. Le rivendicazioni sociali, dunque, badavano tutte a non oltrepassare la linea considerata *taboo* del contatto con l'alterità assoluta, rappresentata dal mondo arabo. I *mizrahim* di Wadi Salib avevano una disputa aperta con gli aschenaziti, ma essa si spingeva fino al punto di restare una lotta interna, tra ebrei, tra "fratelli", che non aveva punti di contatto con il conflitto più grande che gravava sul Paese e che metteva a repentaglio la sua sopravvivenza.

Una settimana dopo il verdetto, Ben Gurion, allora capo del Governo e Ministro della difesa, si incontrò con un gruppo di giovani del Nord Africa che erano stati selezionati per entrare in un programma di studi superiori finanziato dallo Stato e dall'Agenzia ebraica e chiese loro che cosa pensassero dei recenti avvenimenti. Egli introdusse così l'argomento:

"Voi sapete cosa è successo ultimamente. Io desidero che mi diciate, con il cuore in mano, tutto quello che pensate su quello che è successo, non solo come si parla tra ebreo e ebreo ma anche come si fa tra fratelli. (...) Secondo voi, esiste discriminazione, ci sono cattive relazioni tra *'edot*? Tutto ciò che pensate, ma ditemi la verità che avete nel cuore." Uno dei ragazzi che partecipava all'incontro rispose: "Non dobbiamo parlare di un crepuscolo, perché non si tratta né di soltanto di sofferenza, né soltanto di divisione, ci sono anche altre ragioni⁵⁴¹".

Ben Gurion, però, aveva un'idea diversa di che cosa avesse prodotto un incidente come Wadi Salib e replicò: "(Io) sono nato in Russia. Sono stato a Wadi Salib, sono entrato nel

⁵⁴¹ Incontro del Capo del Governo e Ministro della Difesa con la gioventù nordafricana, Archivio Ben Gurion, "Wadi Salib-Immigrati del Nord Africa", 5- ç`é-5, 1959-60.

quartiere e ho visto scritto in alto: Mo'adon (club, sala) del partito degli operai di Israele. (Allora), io ho assistito in Russia una cosa che viene definita piuttosto russa- ma che in realtà conoscono molti ebrei del mondo- un *pogrom*. Quello che ho visto lì, è stato un *pogrom*⁵⁴².

E' possibile che Ben Gurion e l'*establishment* fossero sinceramente convinti che le esplosioni spontanee di violenza da parte dei nuovi immigrati a Haifa (come anche nei campi) fossero effettivamente pericolose ed ingiustificate, il che non spiega perché egli avrebbe adottato un termine tanto forte quanto inappropriato per descriverle. Adottare la parola *pogrom* per descrivere gli atti di vandalismo e ribellione compiuti dai *mizrahim* sembrerebbe in effetti indicare che Ben Gurion ritenesse gli "orientali" un gruppo distinto dalla maggioranza, che perpetrava azioni odiose nei confronti degli aschenaziti, rappresentati dalle istituzioni. Questo a dispetto della retorica ufficiale, di cui egli era il primo sostenitore, che voleva che gli ebrei di tutte le diaspore fossero un solo ed unico popolo. Ai *pogrom* aveva accennato anche lo stesso Ben Arush a commento degli eventi, sostenendo che condividendo tutti gli ebrei l'esperienza delle persecuzioni, non era possibile che si desse violenza tra loro. Evidentemente si era sbagliato. Essa era assurda quasi a metafora nazionale, adottata in contesti diversi e con contenuti semantici diversi a seconda di chi la utilizzava.

L'uso improprio di tale definizione da parte di Ben Gurion lascia piuttosto percepire che, nei confronti dei giovani e negli incontri non formali e non pubblici, Ben Gurion -e probabilmente altri membri del Governo e del Mapai- si permettessero un linguaggio molto più franco e disinvolto a condanna esplicita degli avvenimenti. La forza del termine si spiegherebbe allora con il tentativo di istillare nei giovani nordafricani ripugnanza morale per gli atti spregevoli compiuti dai loro connazionali: gente lasciata ai margini dello Stato, che non ce l'aveva fatta ad integrarsi nella società israeliana, una società che, invece, offriva a tutti gli ebrei pari opportunità in questo senso. Per quanto, dunque, traspaia poco dai documenti ufficiali l'animosità che doveva caratterizzare alcuni aschenaziti e esponenti importanti delle istituzioni nei confronti dei *mizrahim* e dei moti di

⁵⁴² *ibidem*.

Wadi Salib, è chiaro che l'animosità e i sentimenti contrastanti generati dall'incontro tra le diaspore dovevano essere presenti da entrambe le parti.

È indubbio anche che non vi potesse essere un giudizio più sbagliato circa i moti di Wadi Salib, dal momento che a generarli non era stata tanto la rivendicazione etnica ma la disoccupazione ed il senso di frustrazione nei confronti dello Stato centrale, che si erano venuti ad esprimere -come già avvenuto altre volte in minori dimensioni nei campi di transito- con il saccheggio, l'incendio o la distruzione di simboli del potere politico come l'ufficio di collocamento, la sede locale dell'Histadrut o la sezione locale del Mapai.

Il fatto che questa fosse la motivazione principale sottostante ai moti sarebbe stato anche confermato dai racconti dei testimoni oculari rilasciati alla Commissione d'inchiesta⁵⁴³.

Soltanto un intellettuale disincantato come Uri Avineri, in quella occasione, osò pronunciare l'impronunciabile, ovvero che i *mizrahim* erano stati trattati dagli aschenaziti come gli arabi e che gli episodi di violenza da parte della polizia sugli immigrati orientali proseguivano proprio nel solco della violenza sistematica perpetrata nei riguardi degli arabi e in conseguenza del fatto che gli stessi *mizrahim* del quartiere non avevano mai criticato il trattamento riservato ai loro vicini a Wadi Nisnas. Per condensare al meglio questo concetto in una frase ad effetto, Avineri si espresse nel modo seguente: "Chi ha iniziato a sparare a Mohammed, finirà per sparare a Rahamim. Colui che incarcera ed esilia Suleiman senza processo, finirà per incarcerare ed esiliare Nissim. Colui che oggi sputa su Fatima, sputerà domani su Mazal. Quello che è avvenuto ieri a Wadi Nisnas dovrà necessariamente ripetersi a Wadi Salib."⁵⁴⁴

L'Unione degli immigrati nordafricani capi improvvisamente che vi erano le condizioni perché l'associazione crescesse e Haim Maman dichiarò che "se tutti i nordafricani che hanno spontaneamente manifestato con noi, in tutto il Paese, ci seguissero ancora, potremmo strappare la metà dei seggi alla *Knesset*. Diciamo un quarto."⁵⁴⁵. Si diffuse da quel momento la convinzione che gli immigrati orientali avrebbero potuto avere una reale

⁵⁴³ Rapporto della Commissione d'inchiesta sui fatti di Wadi Salib, testimonianza di Avgdor Eshet, seduta de mattino, 4/8/59, ISA, 7253/3/, p.9.

⁵⁴⁴ Uri Avnery, *ha-'Olam ha-zhe*, riportato in Weiss, *cit.*, pp.14-15.

⁵⁴⁵ Soussan, *cit.*, p.72.

chance alle prossime elezioni, qualora si fossero presentati uniti e compatti, e che avrebbero potuto anche costituire un contrappeso all'egemonia aschenazita. L'"Unione" sembrò puntare in questa direzione: David Ben Arush ne fu eletto presidente e fu avviata una sottoscrizione generale (che includesse anche il Marocco e la Francia e ovunque vi fossero *mizrahim* in diaspora), perché l'organizzazione riuscisse a finanziarsi con mezzi propri e non dipendere dal governo, furono anche moltiplicati gli incontri con le unioni analoghe sorte in altri punti del Paese, perché potessero collaborare insieme in modo continuativo e sprovvincializzarsi. La tensione, però, con il Mapai era latente, anche per gli aspetti rivendicativi legati alle attività dell'Unione nei confronti delle discriminazioni e della sistematica esclusione degli orientali praticata dal partito al governo.

Lo scontro diretto tra l'*establishment* locale e l'organizzazione dei nuovi immigrati nordafricani, si realizzò, infatti, la sera del 31 luglio, quando la sezione locale del Mapai organizzò un evento elettorale nel quartiere presso il cinema Hadar. L'"Unione" raggruppò davanti al cinema un gruppo di immigrati che animarono una manifestazione spontanea, che degenerò rapidamente in violenza. La polizia fu allora chiamata a disperdere la folla e inseguì i manifestanti fino a Wadi Salib, dove essi erano corsi a rifugiarsi. Lì si scatenò una vera e propria guerriglia urbana, con gli abitanti che dai tetti delle case tiravano pietre ai poliziotti che cercavano di buttar giù le porte ed entrare. La rivolta terminò quando la polizia riuscì a penetrare nella casa di Haim Maman, uno dei principali attivisti dell'"Unione", dove si erano nascosti anche altri protagonisti della rivolta Naftali Sabag, Yosef Shem-Tov e lo stesso Ben Arush. Altri 59 abitanti del quartiere sarebbero stati arrestati dalla polizia per essere rilasciati da lì a poco⁵⁴⁶. Ben Arush e i suoi tre compagni furono invece condannati per incitazione alla violenza, porto d'armi senza autorizzazione⁵⁴⁷, violenze e minacce alla polizia e assembramento illegittimo⁵⁴⁸.

Il verdetto di primo grado fu emesso circa una settimana dopo che si erano tenute le elezioni per la quarta *Knesset* e che l'"Unione" aveva fallito di poco l'obiettivo di essere eletta e di andare a costituire una minoranza di blocco alla Knesset. La sentenza finale

⁵⁴⁶ Narrazioni dettagliate della rivolta si trovano in due articoli di giornali, uno del quotidiano *Ha'aretz* e uno del quotidiano *'al ha-Mishmar*, pubblicati il 26/8/59.

⁵⁴⁷ Un'arma, da cui era stato sparato da Ben Arush un colpo in aria, era stata infatti rinvenuta nella casa dove i quattro si nascondevano, di proprietà di Haim Mimen.

⁵⁴⁸ *'Al ha-Mishmar*, 4/8/59.

aggravò le accuse a carico di Ben Arush, che fu condannato per spari di arma da fuoco, per minacce ad ufficiali di polizia e per incitazione alla violenza fu condannato a due anni. Gli altri imputati –Shem Tov, Sabag e Mimen- furono condannati solo per complicità alle azioni di Ben Arush⁵⁴⁹: Shem-Tov e Sabag a sei mesi e Mimen a nove.

Il verdetto suscitò numerose polemiche, per la fretta con la quale era stato pronunciato per evitare che il caso di cronaca locale, che aveva riscosso grande attenzione in tutto il Paese e sui maggiori quotidiani nazionali, venisse deferito ad una corte superiore di tre giudici, ma soprattutto perché circolò la voce –poi confermata- che il giudice Schtrachman aveva firmato l'ordine di arresto dei sospetti prima ancora che avvenissero i fatti⁵⁵⁰. La polizia e il giudice si difesero sostenendo che sugli imputati gravava già in precedenza il sospetto che intendessero compiere atti violenti in occasione delle scadenze elettorali. In ragione dell'importanza politica del processo e della delicatezza del verdetto, il Ministro della Giustizia Yaacov Shimshon Shapira aveva assistito ad alcune sedute di persona. Ben Arush e compagni fecero ricorso contro la sentenza di primo grado e si appellarono alla corte distrettuale.

Il caso volle che Morim Schtrachman, il giudice chiamato a pronunciare la sentenza su Ben Arush e compagni, fosse un immigrato russo di circa trent'anni, ovvero pressoché coetaneo degli imputati, con l'esperienza del quale l'avvocato difensore di Ben Arush tracciò, a distanza di anni, un parallelismo schematico, in virtù delle differenti sorti toccate ai due uomini una volta immigrati nel Paese:

“Lui (il giudice) era immigrato dalla Russia (...), come sionista all'interno del sistema e aveva lavorato (inizialmente) nella pavimentazione delle strade. Il suo accento russo era pesante quando parlava, ma ciò non lo differenziava nettamente dall'*elite* sociale dell'*Yishuv* veterano e di quello di Haifa in particolare. Di fronte a lui si trovava un nuovo immigrato, che aveva fatto il ciabattino in Marocco, che si era fatto strada da solo ma che era stigmatizzato terribilmente come (membro) di un ghetto marocchino. Morim

⁵⁴⁹ Weiss, *cit.*, p.63.

⁵⁵⁰ *Ha'aretz*, 26/8/59 e *Al ha-Mishmar*, 26/8/59.

Schtrachman ”e Ben Arush erano proprio i due estremi, che si dovevano fondere in questo Paese.⁵⁵¹”

I *mizrahim* erano, dunque, l’altra parte del Paese che poneva sfide difficili all’obiettivo nazionale della fusione armonica delle diaspore. La loro differenza culturale, infatti, rappresentava un’alterità totale, un mondo valoriale distinto che poneva continuamente all’*establishment* nuove domande e nuove sfide. Dopo che Ben Arush e compagni furono arrestati, ad esempio, e rinchiusi nel carcere di Gilmi, essi richiesero ufficialmente la modifica del calendario delle visite dei familiari in prigione. Secondo il regolamento, infatti, esse erano previste il sabato, in modo che coincidessero con il riposo settimanale in cui i parenti potevano usufruire di maggiore tempo libero per viaggiare e per recarsi sul posto. I marocchini, invece, per cui la dissacrazione del sabato era vista come un peccato capitale, chiesero che le visite fossero spostate in un altro giorno della settimana, in modo che le famiglie li potessero visitare senza violare i precetti della Torah. Il giudice Schtrachman in persona chiese che fosse aggiunto un secondo giorno di visita nel regolamento del carcere in modo da venire incontro alle esigenze religiose dei detenuti⁵⁵². Un episodio banale, ma che esemplifica un aspetto, poi ricorrente nelle relazioni tra gli aschenaziti e i *mizrahim* nel Paese: la diversa concezione e osservanza, simbolica e letterale, dei precetti della religione ebraica.

I veterani aschenaziti avevano previsto e istituzionalizzato il “sabato” come giorno di riposo settimanale che comportava la chiusura degli uffici e dei negozi, in segno di continuità con la tradizione religiosa ebraica, ma non lo avevano mai inteso come cessazione di tutte le attività lavorative, come prescritto nella Torah. Al contrario, il “sabato” era inteso come uno spazio, una giornata, a disposizione dell’individuo e delle sue esigenze proprio perché non sottoposta alla disciplina del lavoro: un tempo, dunque, nel quale si poteva viaggiare o che si poteva dedicare ad attività di intrattenimento o ad altri compiti rimasti incompleti durante la settimana. Il riposo totale, quello biblico, in cui all’uomo è richiesto rinunciare ad alcuni atti pur di concentrarsi e riflettere su Dio, conteneva un’accezione molto diversa del “sabato” e di come esso andasse

⁵⁵¹ Marinski, ‘A., Lichtam, M., *Be-‘Or we be-Star*-Alla luce e in segreto, ‘Idanim, Gerusalemme, 1993, p. 50.

⁵⁵² *Ha’aretz*, 14/8/59.

collettivamente osservato: un'accezione che non prevaleva nell'Israele degli anni Cinquanta e a cui i veterani avevano cercato, al contrario, di sovrapporre una concezione più europea, ed essenzialmente più laica, del tempo festivo. I *mizrahim*, invece, non avevano mai conosciuto il “sabato” che come un giorno di riposo assoluto osservato spontaneamente da tutta la comunità, tratto distintivo del popolo ebraico rispetto alla maggioranza musulmana nei Paesi di origine, e per questo, più che dal punto strettamente religioso, tratto marcante dell'appartenenza collettiva dalla quale pratica non si poteva e non si voleva derogare.

Rappresentanti del Mapai tentarono un dialogo con Ben Arush e compagni ancora in carcere. Il Ministro degli affari religiosi, Ya'acov Toledano, visitò Ben Arush nel penitenziario di Gilmi e gli offrì un posto effettivo nelle liste elettorali del partito per le elezioni alla Knesset. Ben Arush chiese invece che gli fosse lasciato lo spazio per concorrere con una lista indipendente, richiesta che non fu accolta dalla dirigenza del Mapai. Il patto tra loro, apparentemente, non fu dunque concluso. Eppure i detenuti continuarono ad essere visitati da esponenti minori del partito.

Si giunse nel frattempo al verdetto di secondo grado, che nella sorpresa generale rovesciò completamente la sentenza precedente. La condanna di Ben Arush fu ridotta da due anni a dieci mesi e gli altri vennero addirittura scagionati, in ragione di alcuni errori formali che sarebbero stati compiuti nella stesura del verdetto. In realtà, iniziò a circolare la voce che l'accordo tra i quattro imputati e il Mapai fosse stato raggiunto sotto banco e che ad essi fossero stati promessi dei benefici personali in cambio della rinuncia a qualsiasi attività politica concorrente. Dahan Kalev riporta che, “poco tempo dopo, Ben Arush ottenne l'autorizzazione per aprire un chiosco e gli altri tre un aiuto sostanziale per l'acquisto di un appartamento.⁵⁵³” Gli attivisti *mizrahi* avevano accettato di collaborare con le autorità in cambio di benefici personali diretti e avevano accettato che il prezzo da pagare fosse la rinuncia totale ad istanze di rappresentanza collettive.

⁵⁵³ Dahan Kalev, Henriette, “Meorot Wadi Salib-Gli incidenti di Wadi Salib”, in Ofer, Dalia, *Momentim bikhortiim be-Toldot Medinat-Israel- Momenti critici nella storia dello Stato di Israele*, Van Leer Institute e ha-Kibbutz ha-Meuchad, Gerusalemme e Tel Aviv, 1999, p.153.

Si trattava di un modello di cooptazione delle elite politiche *mizrahi* che si sarebbe rivelato vincente e che si sarebbe ripetuto in più occasioni: nel caso in cui, come per Ben Arush e compagni, gli attivisti si trovassero sulla soglia della sopravvivenza, era sufficiente promettere loro un lavoro o una casa per stemperare qualsiasi velleità politica; nel caso, invece, più complicato in cui si trattasse di un attivista *mizrahi* della classe media, era necessario promettergli una candidatura o un posto di dirigente in qualche istituzione dello Stato, in modo che la notorietà del personaggio non si ripercuotesse negativamente sul partito, ma anzi, contribuissero ad allargare i consensi a suo favore.

Per concludere, i fatti di Wadi Saliub avevano avuto un'origine e delle cause squisitamente politiche. Alcune grandi questioni che riguardavano trasformazioni sociali di lungo periodo, però, si agitavano sullo sfondo. La principale di queste concerneva lo scontro sul significato e la declinazione dell'identità ebraica nel moderno Stato di Israele: chi e come ci si poteva definire "ebrei"? Chi li rappresentava al meglio? Vi erano dei costumi e dei riti dai quali non era possibile prescindere o tutto poteva essere interpretato in modo simbolico, rivelando in questo modo quella che era stata un'aspirazione fondamentale dei primi pionieri (aschenaziti) sionisti, costruire e realizzare in Israele un "Paese normale", una "nazione tra tante"?

Certamente, la questione divideva tra loro anche gli aschenaziti, non soltanto la maggioranza laica dalla minoranza – allora numericamente inconsistente, ultraortodossa – ma anche i veterani sionisti, i cui gradi di affezione e vicinanza alla tradizione religiosa ebraica – e alla versione di essa praticata negli *shetl* dell'Europa dell'Est – variavano profondamente. I *mizrahim*, dunque, paradossalmente, ponevano delle domande particolarmente invisibili e pericolose perché rimaste irrisolte e senza una risposta da parte dell'*establishment* sionista al suo stesso interno, come l'ombra di un'identità rimossa che continuava a vivere nell'inconscio della nazione, con tutto il bagaglio di dubbi e di interrogativi che essa collettivamente proiettava sulle scelte del presente.

Tale digressione culturale è utile per indicare che, oltre i problemi sociali e la distinzione in classi, tra aschenaziti e *mizrahim* era in gioco anche una posta più complessa e sfaccettata: la battaglia per la definizione della nazione, per l'identità dello Stato di Israele. L'osservanza collettiva del "sabato" era parte integrale di questa battaglia e le trasformazioni a cui la sua concezione andò incontro nel corso degli anni furono apportate

proprio dall'incontro tra queste due comunità ebraiche, che puntavano entrambe a ridefinire le caratteristiche dello Stato in modo più rappresentativo delle loro istanze. La questione non era tanto se i precetti della Torah avessero una valenza simbolica o letterale –i *mizrahim*, dal punto di vista rituale e dei costumi, erano spesso molto più flessibili nella comprensione e nell'applicazione degli stessi precetti- ma se esse dovessero servire a delineare uno Stato più “ebraico” o più “israeliano”, più mediorientale o più europeo, più nazionale o più universale, più sionista religioso o più sionista socialista.

L'ultimo di questi nodi sarebbe stato sciolto e deciso a favore di una maggiore propensione al sionismo religioso dallo stesso *establishment* aschenazita, il secondo e il terzo punto avrebbero subito una graduale erosione e trasformazione dall'uno all'altro, mentre la contesa al cuore della lotta per l'imposizione di un'identità più ebraica o più israeliana è tutt'ora in corso, pur con una netta prevalenza della prima a svantaggio della seconda.

5.4 Il processo Eichmann: i *Mizrahim* e la *Shoah*

All'interno della contesa tra identità israeliana e identità ebraica si inserisce il dibattito sulla *Shoah*, ovvero sul significato e la rilevanza della distruzione degli ebrei in Europa nel contesto del nuovo Stato d'Israele che si era formato nel 1948. Nella vulgata storica europea, i due elementi –*Shoah* e creazione dello Stato di Israele- sono profondamente legati l'uno all'altro, quasi il secondo derivasse direttamente dal primo. Questa lettura non corrisponde affatto a quella sionista, che invece attribuisce una origine e una legittimità indipendente allo Stato di Israele, su cui poi, in un secondo tempo, si sarebbe innestato il dramma della *Shoah* in Europa, che l'avrebbe riguardato indirettamente per lo sterminio in massa di sei milioni di potenziali cittadini.

Il dibattito sulla *Shoah* e le sue ricadute di lungo termine, però, non può essere estrapolato dal contesto storico in cui è stato affrontato e dalle fasi e dalle evoluzioni politiche interne allo Stato di Israele, senza il quale esso non potrebbe essere compreso in *toto*. Per questa ragione, dichiarazioni troppo perentorie nell'uno e nell'altro senso –la *Shoah* rappresenta

“il fatto” per eccellenza nello Stato di Israele, la *Shoah* è stata strumentalizzata dai governi israeliani che hanno capitalizzato sulla sofferenza del popolo ebraico, la *Shoah* non ha niente a che vedere con Israele perché riguarda il continente e la storia europea, la *Shoah* è l’evento che ha determinato la premessa morale per l’esistenza di Israele in quanto Stato- sono tutte affermazioni solo parzialmente vere, che non arrivano a descrivere esattamente il rapporto controverso, per niente affatto scontato né lineare, che gli israeliani ebbero (e continuano ad avere) con questo evento storico.

Innanzitutto, occorre fare una precisazione sul termine “israeliani”, assunti come gruppo nazionale coeso, che condivide una stessa memoria e uno stesso vissuto storico. Se questo presupposto è artificiale e parziale per tutte le nazioni, lo è particolarmente nel caso israeliano, in cui la comuni nazionale si è formata soltanto in una data piuttosto recente, è tuttora in periodica evoluzione per l’ingresso di continue nuove ondate migratorie in provenienza da Paesi e culture diverse e ha un rapporto di rifiuto e distanza della storia che ha preceduto la fondazione dello Stato. Gli israeliani, dunque, sono tutto il contrario di un gruppo etnico omogeneo, ma presentano enormi differenziazioni interne, che vanno limandosi e scomparendo nelle ultime generazioni –pur continuando a sussistere nel sostrato culturale più profondo- ma che erano sicuramente ben marcate negli anni Cinquanta e Sessanta.

Essere figli di sopravvissuti della *Shoah* era diverso dal provenire da una famiglia aschenazita di pionieri della *Seconda ‘Aliyah*, così come essere discendente di una famiglia *yekke* immigrata negli anni ’30 all’indomani della salita al potere di Hitler in Germania era molto diverso dall’essere seconda generazione di una famiglia di immigrati yemeniti arrivata nel Paese a bordo di un aereo dell’operazione “Sulle ali dell’aquila”. La maggiore linea di frattura passava tra ebrei che avevano un contatto forte con l’Europa – culturale, spirituale o in ragione delle loro origini, anche distanziate nel tempo- ed ebrei che provenivano da altre latitudini del globo e non avevano alcun rapporto personale o diretto con quel continente. La distinzione, dunque, passava inevitabilmente tra *mizrahim* e ashenaziti, ma anche qui, occorre differenziare all’interno dei due gruppi tra coloro che avevano esperienza, o anche solo consapevolezza, della *Shoah*, e coloro che, al contrario, non ne avevano appreso l’esistenza che una volta approdati in Israele. Tra i *mizrahim*, quindi, vi era una netta divisione tra le comunità che, attraverso il regime francese di

Vichy e l'avanzata delle truppe naziste in Nord Africa durante la Seconda guerra mondiale, avevano assistito direttamente al tentativo di distruzione degli ebrei da parte dei nazisti e le comunità di quei Paesi, come appunto lo Yemen, che non ne erano stati affatto toccati, né avrebbero potuto esserlo. Anche Paesi come l'Iraq, che pure vissero più a contatto con la storia europea attraverso il colonialismo e l'influenza che gli eventi in Europa avevano sulla formazione dei governi locali, non arrivarono mai a percepire l'entità della tragedia che si era consumata su quel continente, troppo culturalmente distante.

Sintetizzando, la *Shoah* fu il dramma personale degli ebrei europei che erano sopravvissuti al tentativo di sterminio a loro danno ed erano successivamente immigrati in Israele (o negli Stati Uniti); fu il dramma meno diretto dei loro figli, cresciuti a volte con genitori che maturarono disturbi psichici o che ebbero sostanziali difficoltà nell'inserimento sociale, culturale ed umano in Israele⁵⁵⁴; fu il dramma indiretto degli ebrei aschenaziti immigrati in precedenza alla Seconda guerra mondiale che pure conservavano un rapporto di filiazione culturale con quel continente; fu un evento storico capitale per quegli ebrei *mizrahi* che assistettero, anche per pochi mesi, alla conquista aggressiva dei nazisti nei loro Paesi di origine; e fu un evento che riguardava gli ebrei d'Europa (i "fratelli" europei) di cui si parlava molto e di cui si comprendeva sostanzialmente poco, che aleggiava nella consapevolezza collettiva israeliana senza esserne parte a pieno titolo, per tutti coloro che immigrarono da Paesi arabi ed islamici all'indomani del 1948, senza averne esperienza diretta.

In realtà, nemmeno le autorità dello Stato di Israele, inizialmente, intendevano dare alla *Shoah* uno spazio commemorativo importante nella memoria nazionale. È chiaro che la distruzione di sei milioni di ebrei in Europa fosse ricordata come un evento-cardine che andava in qualche modo ricordato e che aveva comportato un danno irrimediabile per il nuovo Stato, indebolendolo alla radice, ma oltre a queste considerazioni pratiche, le

⁵⁵⁴ Bellissima testimonianza in questo senso sono i due romanzi di Amos Oz, *My Michael* e *A Tale of Love and Darkness*, dove lo scrittore rievoca il ricordo della madre, figlia di sopravvissuti, che poi si suicidò. Nella letteratura israeliana è molto presente questo aspetto di disperazione dei sopravvissuti dell'Olocausto che raggiunse e contagiò anche la seconda generazione e che proiettava come un'ombra su intere famiglie, divise dalla memoria di questa esperienza così forte da non poter essere nominata e ricordata.

autorità israeliane volevano limitare l'impatto dell'evento al continente europeo nel quale si era prodotto. Questo orientamento era coerente con l'ideologia dominante negli anni Cinquanta in Israele, che chiedeva ad ogni singolo ebreo che compiesse *'aliyah* nel Paese, di scordare le proprie origini e di partecipare all'avventura della costruzione di una nuova e creativa identità nel Paese di accoglienza. Non importava, dunque, quanto le esperienze maturate nel Paese d'origine fossero state marcati non solo per la persona singola ma per il popolo ebraico nel suo complesso, a tutti quanti era chiesto ugualmente di dimenticare e voltare pagina. Questo sforzo ideologico era stato richiesto con maggiore severità agli immigrati *mizrahi*, la cui storia recente nei Paesi di origine, sconosciuta ai più in Israele, non aveva alcuna legittimità né echi nel nuovo Paese. Al contrario, quella europea, che pure si era voluta ugualmente confinare, non era completamente assente dall'orizzonte culturale israeliano, che continuava segretamente a dialogarvi in contesti informali o quando qualche evento storico e politico del continente riportava alla luce un nesso rimosso tra Europa ed Israele.

Il primo nesso in questo senso era stato rappresentato dal dibattito sulle Riparazioni. Poiché la Repubblica federale tedesca del cancelliere Adenauer si era offerta di pagare il proprio debito morale e materiale al popolo ebraico –stimato a tre milioni di marchi pagabili in quattordici anni e 450 milioni di marchi da destinare al Congresso mondiale sionista- lo Stato di Israele si era sentito il destinatario naturale delle riparazioni e il soggetto giuridico a cui il debito andava rimesso⁵⁵⁵.

⁵⁵⁵ L'Accordo per le Riparazioni tedesche (in ebraico pragmaticamente chiamato *ha-Shkem ha-Shilumim*, ovvero l' "Accordo dei pagamenti") fu firmato dalle due parti, il Cancelliere della Repubblica federale tedesca Konrad Adenauer e il Ministro della Difesa Moshe Sharret il 10 settembre 1952. Il Governo avrebbe voluto tenerlo successivamente segreto all'opinione pubblica per alcuni mesi, per renderlo ufficiale solo all'entrata in vigore, nel marzo del 1953, ma l'opposizione dell'Herut cercò al contrario di attirare l'attenzione nazionale sull'evento, polarizzando il Paese. Essa organizzò una manifestazione che raccolse quindici mila persone e che si rivelò uno degli episodi di maggiore tensione politica mai affrontati nel Paese. La richiesta dell'Herut e di alcuni esponenti del Mapam era che il Governo proteggesse la dignità della nazione e non accettasse soldi dalla Germania, che inevitabilmente avrebbero condotto ad una normalizzazione delle relazioni diplomatiche tra i due Paesi. Il Governo rispose affermando che l'accordo verteva soltanto sui danni materiali quantificabili e non su quelli morali, la cui stima non poteva essere compiuta e che non potevano essere cancellati dall'accordo. Letteralmente esso contemplava una compensazione da parte della Germania agli eredi dei sei milioni di ebrei uccisi in Europa per i seguenti reati perpetrati a loro danno: il lavoro coatto (nei campi di concentramento) in condizioni simili alla schiavitù, la persecuzione che ne aveva provocato la morte e l'espropriazione delle loro proprietà e dei beni mobili. Era chiaro, però, che qualsiasi dibattito sulla

Questo passaggio, non affatto scontato, fu in realtà automatico: chi andava considerato, infatti, l'erede naturale ed il tutore dei sei milioni di ebrei sterminati in Europa se non il neonato Stato di Israele? Certamente, una parte della rappresentanza spettava al Congresso mondiale sionista, in virtù della sua ideale funzione di rappresentanza a-territoriale del popolo ebraico, che infatti partecipò alle negoziazioni che portarono all'Accordo. Una partecipazione diretta avrebbero potuto richiederla le comunità ebraiche d'Europa, se allora avessero avuto la compattezza e la forza di reagire all'unisono e di costituirsi come eredi legittimi, in quanto congiunti o discendenti, delle vittime della *Shoah*. Questo non avvenne, perché le comunità ebraiche dell'Est Europa erano state completamente liquidate mentre quelle dell'Europa occidentale stentaronο a ricostruirsi e attraversarono una fase di lenta ricomposizione, dopo il trauma subito. Gli ebrei statunitensi, a loro volta, erano piuttosto rivolti al futuro e, inoltre, erano immigrati nel Paese a titolo individuale, non collettivo: avevano, dunque, una certa difficoltà a riconoscersi come eredi diretti del gruppo sterminato in Europa. In assenza di altri "concorrenti" forti, lo Stato di Israele –la cui legittimità poggiava anche sull'essere il baluardo a difesa della sopravvivenza dell'intero popolo ebraico, compreso quello presente nella Diaspora- avocò a sé il diritto di rappresentare i sei milioni di uccisi in un altro continente, stabilendo così un nesso diretto, fino ad allora mai esplicitato, tra lo Stato di Israele e la *Shoah*. Era il 1953.

Le riparazioni, stimate in milioni di marchi aiutarono sostanzialmente i bilanci dello Stato, alle prese con l'austerità, con le spese dell'assorbimento della *Grande 'Aliyah* e con una grande scarsità di valute estere e un forte disavanzo nella bilancia commerciale, ma anche i singoli e le famiglie dei sopravvissuti, che percepirono una somma mensile ad integrazione dei loro salari o dei loro sussidi sociali erogati dallo Stato, in caso si trattasse di persone disabili, affette da disturbi psichici, anziane o inabili per qualsiasi ragione al lavoro. Le riparazioni, però, ebbero anche effetti secondari negativi: esse scavarono infatti un fossato maggiore tra le possibilità aperte ai cittadini israeliani di origine europea e a quelli dei Paesi arabi ed islamici, che rimasero fuori dalla ripartizione di questa risorsa. Solo alcune famiglie libiche, tunisine ed algerine ne avrebbero, infatti, beneficiato. Oltre

Shoah in Israele non poteva avvenire in un clima disteso, data la presenza di circa 500.000 sopravvissuti nel Paese e in ragione del fatto che erano intercorsi solo pochi anni dalla conclusione della Guerra e dalla chiusura e la liberazione dei campi.

all'interesse pratico economico, però, le riparazioni andavano a insistere ed approfondire una differenza immateriale, tra coloro che erano eredi e discendenti del più grande dramma collettivo mai toccato in sorte al popolo ebraico e coloro, invece, che non avevano nulla da spartire con esso. Se nell'Israele degli anni Cinquanta la questione di poneva ancora prevalentemente in termini finanziari –ovvero mancato accesso ai benefici-, gradualmente essa si sarebbe posta in termini più complessi, andando ad investire l'identità dello Stato di Israele nel suo complesso e il suo rapporto con l'Occidente, che passava anche attraverso la rielaborazione della *Shoah*.

Se la contestazione e gli scontri che si registrarono alla firma dell'Accordo per le Riparazioni riportarono i fatti avvenuti in Europa in primo piano nel dibattito israeliano fu perché nei primissimi anni dello Stato e, prima, durante l'*Yishuv*, il legame tra la *Shoah* e Israele non era stato affatto così diretto. In Israele, al contrario, i sopravvissuti si erano piuttosto sentiti soli, abbandonati dallo Stato che non aveva previsto per loro sussidi e servizi sociali specifici, ma anche abbandonati, in senso più spirituale, da un Paese che non assegnava alla loro memoria e alla loro esperienza alcuno spazio. Negli anni Quaranta, infatti, l'unica iniziativa per la conservazione della memoria era provenuta inaspettatamente da un *kibbutznik*, Mordechai Shenhavi, che aveva pensato di radunare tutte le testimonianze materiali ed orali della *Shoah* in un unico posto, un monumento o un museo costruito da qualche parte in Israele: esso sarebbe stato costruito, però, soltanto nel 1953 e chiamato *Yad we Shem* -passato nell'accezione comune italiana come Yad Vashem- ovvero “monumento (o altare) e nome”, dal versetto del profeta Isaia che cita: “e a loro darò nella mia casa e tra le mie mura un nome e un monumento che non potrà essere cancellato”⁵⁵⁶.

Il fatto che proprio il 1953 sia stato l'anno in cui la *Shoah* rientra con preminenza nella storia di Israele non è infatti una coincidenza: quello è allo stesso tempo l'anno in cui iniziano ad essere corrisposte le Riparazioni, in cui il museo della memoria viene inaugurato e in cui viene varata la “Legge sulla memoria della *Shoah* e dell'eroismo”, che

⁵⁵⁶ Il versetto è tratto dal Libro di Isaia, capitolo 56, versetto 5, e riportato nel sito ufficiale dello Yad Vashem, il centro per la documentazione, ricerca, commemorazione ed educazione alla memoria della *Shoah*, inaugurato nel 1953 in Israele alle pendici della collina del Monte Herzl, in prossimità di Gerusalemme (oggi alla periferia di Gerusalemme).

fa riferimento all'eroismo degli ebrei che combatterono nel ghetto di Varsavia fino all'ultimo momento, senza farsi trucidare passivamente dalle armate naziste come era avvenuto in quasi tutti gli episodi analoghi di rastrellamento in Europa. La "Legge sulla Shoah e l'eroismo", promulgata dalla *Knesset*, intendeva istituire un giorno speciale dedicato alla memoria dello sterminio associata, però, a quella della resistenza armata condotta da un gruppo di ebrei coraggiosi in cui lo Stato di Israele, i soldati e le sue giovani generazioni potevano ancora identificarsi positivamente. Essa non introduceva, però, inizialmente ⁵⁵⁷ un giorno festivo, in cui dovessero essere sospese le attività ordinarie, comunicando, in questo modo, l'incidenza marginale dell'evento per lo Stato o, piuttosto, il suo carattere principalmente privato. Allo stesso modo, le autorità non si erano opposte all'istituzione dello Yad Vashem, ma non avevano mai considerato il progetto come un obiettivo prioritario né enfatizzato la sua apertura. Nel 1953, dunque, la Shoah era stata riportata all'attenzione nazionale principalmente dalle Riparazioni tedesche, ma attraverso questo spazio di memoria e parola che si era inevitabilmente aperto, erano fluite e si erano inserite altre iniziative. Negli anni Cinquanta, essa non si era ancora trasformata né in un ricordo collettivo né in una commemorazione solenne, ma aveva comunque acquisito una sua visibilità pubblica.

Da questo evento restavano, però, completamente esclusi i *mizrahim*. Nel rapporto sulle comunità toccate dalle persecuzioni naziste compilato in vista della raccolta di testimonianze delle varie diaspore ebraiche per costruire la prima collezione dello Yad Vashem, non compariva nessuna comunità *mizrahi*, al di fuori di quella algerina, considerata, però, in virtù della sua appartenenza politica al continente europeo, come ex-dipartimento francese d'Oltremare.⁵⁵⁸

⁵⁵⁷ La giornata avrebbe assunto la ritualità odierna soltanto alcuni anni più tardi. Sarebbe, infatti, diventata una festività pubblica con interruzione dal lavoro nel 1959, e avrebbe visto introdurre solo successivamente il suono della sirena e il minuto di silenzio e di immobilità da osservare in piedi ovunque ci si trovi, oggi caratteristiche rituali delle celebrazioni dello *Yom ha-Shoah we ha-Gvurà*. Cade il 27 del mese di Nissan, secondo il calendario ebraico, ovvero in un giorno che, secondo il calendario cristiano, può variare tra aprile e maggio.

⁵⁵⁸ Il rapporto ("Duakh ha-kehilot ha-Ieudiot be'Olam-Rapporto delle comunità ebraiche del mondo") era stato redatto da Nathan Michael Gelber e pubblicato a Gerusalemme nel 1946, rinvenibile nell'Archivio dello Yad Vashem, AMI/223)

Le comunità *mizrahi* avvertirono fin dall'inizio la svolta nazionale a cui dava inizio l'apertura dello Yad Vashem e il valore simbolico che avrebbe assunto esservi rappresentati: entrare a farne parte avrebbe di fatto costituito un surrogato dell'identità pioniera e sionista da cui erano escluse molte comunità orientali: la condivisione del momento di maggior pericolo, dolore ed eroismo della storia contemporanea ebraica avrebbe marcato e esplicitato il senso profondo di appartenenza al popolo ebraico che le comunità orientali provavano ma non riuscivano ad esprimere all'interno della società israeliana di quegli anni.

Iniziò allora una sorta di “competizione” delle comunità *mizrahi* nel rivendicare un legame, per quanto lontano, con gli eventi avvenuti in Europa. I primi a farlo furono, paradossalmente, coloro che meno avevano avuto contatti con quel continente: gli yemeniti. Che fossero proprio loro a farlo non fu, però, casuale, dal momento che essi rappresentavano la comunità orientale di più antica immigrazione in Israele e che, pure, nonostante avessero condiviso il destino e l'impegno a creare uno Stato nuovo fin dai primi del Novecento, erano rimasti esclusi dalla narrativa nazionale sionista. Già nel 1948 Mordechai Tabib, uno scrittore yemenita, si presentò a nome della sua comunità di origine davanti al comitato che redigeva il rapporto sulle comunità ebraiche toccate dalla *Shoah* per lo Yad Vashem e propose loro l'inserimento di quella yemenita tra le vittime. Le ragioni, a suo parere, erano molteplici: la partecipazione della comunità in una certa misura allo sforzo militare britannico; un certo numero di membri della comunità erano periti sulla via mentre cercavano di immigrare clandestinamente in Israele; la raccolta di materiale relativo alla *Shoah* doveva toccare anche Aden; e infine, il diritto della comunità yemenita a essere rappresentata nello Yad Vashem analogamente a quanto avveniva per tutte le altre comunità europee e non⁵⁵⁹. Le argomentazioni, abbastanza carenti e pretestuose, non vennero accolte dal comitato che escluse la comunità yemenita, ma le autorità non si resero conto che la richiesta di *membership* nel mausoleo del popolo ebraico da parte degli yemeniti voleva essere un cartellino d'ingresso in Israele, non una rivendicazione storica.

⁵⁵⁹ Incontro tra Mordechai Tabib e Shenhavi e Ben Aharon, 29/3/48, Archivio Yad Vashem, AMI/297.

Il problema era, proprio, il duplice carattere di un'iniziativa che si annunciava ambigua fin dall'inizio, perché, da un lato, negli anni Cinquanta essa aveva una valenza politica e di attualità non trascurabile, dall'altro, si annunciava come una ricerca storica, che voleva effettivamente ricostruire le vicende legate alle vittime di un crimine di massa, alle comunità alle quali erano appartenute che erano andate distrutte durante la guerra e ai loro beni e proprietà che erano state estorte con la forza prima dello sterminio. L'ambiguità era, dunque, alla radice dell'attività dello Yad Vashem ancora prima che esso vedesse la luce e si rese palese nel dibattito sull'inclusione o meno delle comunità orientali. Se, infatti, i "tecnici" della memoria, gli storici ma anche la maggioranza dei membri del Mapai e del Mapam (ovvero delle forze laiche) tendeva a negare loro la rappresentanza nel museo per ragioni (stavolta) strettamente storiche, i membri dell'*ha-Po'el ha-Mizrahi*, con motivazioni squisitamente politiche, sostenevano la loro candidatura e adesione. Il migliore "avvocato" della "causa orientale" fu Zerach Wahrhaftig -Vice-ministro degli Affari religiosi nella quarta *Knesset* e, successivamente, fondatore del Partito Nazionale-Religioso (*Miflagat Datit Leumit*)- che riteneva in questo modo di avvicinare maggiormente le comunità orientali al partito. La sua argomentazione era principalmente che la Shoah aveva riguardato gli ebrei europei solo per una fatalità storica, perché i nazisti si ponevano l'obiettivo di sterminare l'intero popolo ebraico e, qualora avessero avuto tempo sufficiente, sarebbero arrivati anche in Iraq e Yemen. Questo punto andava a smontare essenzialmente il ragionamento che fossero state le specifiche condizioni storiche della relazione e della posizione degli ebrei in Europa a rappresentare il sostrato culturale e politico premesso alla *Shoah*. Nelle parole di Wahrhaftig: "La *Shoah* non conosceva confini, l'obiettivo era sterminare, uccidere e ridurre in schiavitù gli ebrei ovunque fossero. Il piano (era) di sterminio in ogni singolo Stato (..) a Treblinka e ad Auschwitz morirono ebrei di venti diversi Paesi europei. Nelle fila dei maqis in Francia e nella rivolta del Ghetto di Varsavia combatterono vicini gli uni agli altri ebrei dell'Occidente e dell'Oriente"⁵⁶⁰.

⁵⁶⁰ Protocollo della "Conferenza mondiale per la ricerca sulla *Shoah* e l'eroismo del nostro tempo", 13-15/7/47, Archivio della Tradizione, Giv'at Haviva, riportato in Yablonka, Hannah, '*Arhakh me-ha-Masila – ha-Mizrahim we ha-Shoah – Lontano dal cammino-i mizrahim e la Shoah*, Miskal, Yediot Ahronot, Tel Aviv, 2008, p. 74.

La posizione di Wahrhaftig era estremamente popolare tra i *mizrahim* in Israele. Quando alla *Knesset* era in discussione la promulgazione della “Legge sulla Shoah e l’eroismo”, l’allora Ministro della polizia Bechor Shalom Shitrit, l’unico *mizrahi* al Governo, chiese all’assemblea “se si intendeva (con quella misura e con quella parallela della istituzione dello Yad Vashem) costruire un tempio dove venissero raccolti i ricordi della Shoah del popolo israeliano e se non fosse (piuttosto) il caso di inserire al suo interno anche (quelli) della diaspora sefardita”⁵⁶¹. Ben Gurion, che condivideva con Wahrhaftig una visione politica della funzione assegnata allo Yad Vashem, dichiarò che era d’accordo con Shitrit sul fatto che lo Yad Vashem dovesse, gradualmente, puntare ad accogliere la memoria e le testimonianze di fatti storici di altre comunità, in modo da trasformarsi in un museo dell’intera nazione ebraica. Non erano, però, dello stesso parere coloro che lavoravano al progetto e che volevano conservare come azione prioritaria quella di ricerca sulla *Shoah* e il periodo che l’aveva immediatamente preceduta in Europa (1933-45).

Il dibattito sulla *Shoah* e su chi vi dovesse essere incluso, si riaccendeva in ogni occasione in cui lo Stato di Israele entrava in contatto con un pezzetto del passato che riguardava gli ebrei d’Europa e le attività naziste a loro danno. Dopo le Riparazioni, vi fu quello che venne chiamato l’ “Affare Kastner” (1953), ovvero il caso del processo ad un collaboratore con il nazismo, un rappresentante dei celebri “comitati ebraici” che avevano organizzato e steso le liste della deportazione collaborando attivamente con le autorità naziste in cambio della salvezza personale. Nel caso specifico, l’”affare” fu complicato dal fatto che Kastner aveva compiuto *’aliyah* in Israele subito dopo la guerra ed era diventato attivo nella fila del Mapai, arrivando a fare il portavoce del Ministro dell’Industria e del Commercio. Il processo Kastner partì da una segnalazione su un giornale che diffuse informazioni circa gli incontri tra Kastner e Eichmann ed altri gerarchi nazisti, il suo probabile ruolo nella deportazione degli ebrei e il suo intervento per decurtare le pene di alcuni ufficiali tedeschi nei processi di Norimberga. Abbastanza perché il Mapai crollasse, assieme alla Terza *Knesset*, di fronte alle pesanti accuse dell’opposizione (Herut) e il sospetto dell’opinione pubblica a cui si aggiunse nel 1955 il

⁵⁶¹ Protocollo della seduta del Governo, 29/6/52, ISA.

verdetto del tribunale che lo condannò per collaborazionismo con i nazisti⁵⁶². Il Mapai non uscì bene dall' "Affare", perché apparve ai più che il partito non fosse in prima linea nella ricerca dei criminali nazisti e dei loro collaboratori, ma, anzi, per superficialità o altro, li arruolasse tra le proprie fila. Fu forse allora che il Governo, attraverso l'utilizzo del *Mossad*, decise di intensificare gli sforzi in questo senso e di mettere la rete dei servizi segreti al servizio anche del reperimento dei gerarchi nazisti scampati alla cattura e ai processi del Tribunale militare internazionale tenutisi in Germania. Fu così che si arrivò alla cattura di Adolf Otto Eichmann, uno degli uomini-chiave della "macchina" dello sterminio. È, dunque, possibile rintracciare un filo conduttore tra le diverse fasi in cui la *Shoah* ricompare nella storia di Israele, partendo dalle Riparazioni, passando per il processo Kastner e arrivando a quello di Eichmann, che rappresentò l'apice della riappropriazione da parte dello Stato di Israele –anche nella sua componente sionista laica- dell'identità ebraica e della sua eredità, che inizialmente aveva cercato di espellere dalla memoria collettiva.

Il processo Eichmann fu principalmente un atto politico: la decisione, da parte di Israele, di giudicare "in patria" –e non dove si trovava il criminale, o dove i fatti erano stati materialmente commessi- un gerarca nazista⁵⁶³. Hannah Arendt fece scalpore quando dichiarò alla stampa ed attraverso il suo libro che si era trattato di un "processo farsa" e che, in realtà, il verdetto era stato già scritto prima ancora di ascoltare il testimone⁵⁶⁴. Senza entrare nel merito del processo, quello che è interessante fu il numero dei testimoni diretti –cento, di cui novanta sopravvissuti dei campi di sterminio e di concentramento-

⁵⁶² La memoria di Kastner, ebreo tedesco che trascorse, però, gli anni della Seconda guerra mondiale in Ungheria, fu poi parzialmente riabilitata nel 1958 dal verdetto della Corte Suprema, che rovesciò in parte la sentenza di primo grado e lo scagionò da alcuni capi di accusa. Essa giunse, però, troppo tardi, dal momento che Kastner era stato già ucciso da alcuni attivisti vicini all'Herut e al Lehi nel 1957. Sull'uso politico dei verdetti e della memoria della Shoah, si veda Weitz, I., "Be-ha-Kesher politi: ha-Memad ha-politi shel Zicharon h-Shoah be-Snot ha-Khamishim – Nel contesto politico: l'aspetto politico della memoria della Shoah negli anni Cinquanta", *'Itonim be-Takhumat Israel*, n.6, 1996, pp.271-287.

⁵⁶³ Il processo iniziò l'11 aprile 1961 presso la Corte distrettuale di Gerusalemme. L'imputato aveva quindici capi di accusa, incluso quello di crimini contro l'umanità. Si concluse l'11 dicembre con un verdetto di colpevolezza e la condanna a morte per strangolamento. Eichmann fece appello alla Corte Suprema, che confermò la sentenza nell'aprile del 1962 e nel maggio del 1962 anche il Presidente Ben Zvi rifiutò la grazia. Fu dunque portata avanti la sentenza di condanna a morte per strangolamento. L'attenzione mondiale sul processo e sul Paese fu enorme.

⁵⁶⁴ Arendt, Hannah, *Eichman a Gerusalemme: la banalità del Male*, originale 1963.

che furono ascoltati in quella sede. Si evidenziò bene il carattere politico del processo e il controllo che sul suo andamento manteneva il Governo, testimoniato anche dalla volontà di trasformarlo in un rito collettivo in cui, finalmente, ai sopravvissuti della *Shoah* fosse concesso il momento di attenzione, nazionale e mondiale, che avevano sempre atteso. In quel contesto, fu particolarmente evidente come il messaggio che le autorità intendevano trasmettere alla nazione era che la Shoah apparteneva al popolo ebraico nel suo complesso e che per questa ragione spettava ai rappresentanti del popolo ebraico, nello specifico ai suoi giudici, emettere un verdetto storico sul nazismo e i suoi protagonisti. Allo stesso tempo, però, la *Shoah* andava così ad assumere una centralità che non aveva mai rivestito nella propaganda e nella vita politica del Paese e tale evoluzione comportava un riposizionamento di tutte quelle componenti sociali, come i *mizrahim*, che sarebbero rimasti esclusi da tale rito collettivo.

Si moltiplicarono allora, da parte dei *mizrahim*, le testimonianze di affetto e vicinanza ai “fratelli” aschenaziti, raccolte durante il processo e all’indomani del verdetto: tutte esprimevano una condivisione del dolore ma anche della catarsi del rito collettivo, quasi anche senza essere passati per la stessa identica esperienza, ciò che accomunava gli ebrei di tutto il mondo fosse proprio l’esperienza del dolore e della persecuzione. Si venne, cioè, ad affermare una valenza della *Shoah* non più in rapporto alla storia ed ai fatti specifici che avevano prodotto certi avvenimenti, ma in un contesto atemporale, morale ed etico, nazionale e etnico, come se la Shoah rappresentasse il momento in cui tutto il popolo ebraico era stato minacciato di estinzione e da cui aveva ricominciato a pensare al futuro, un futuro che si poteva dare soltanto in Israele, una volta liberati e finalmente liberi. Una narrazione metastorica, emotivamente forte e dilatata nel tempo, che poteva finalmente includere anche i *mizrahim* attraverso testimonianze di dedizione, rispetto e solidarietà alla parte del popolo che, in quell’occasione storica, aveva sofferto di più delle altre, ma che non era altro che un organo di un corpo (la nazione) abituata a soffrire nella diaspora. Alcuni nuovi immigrati *mizrahi* scrivevano ai giornali, alle radio, alle autorità e perfino alla polizia carceraria che teneva Eichmann in custodia, per manifestare il loro cordoglio, quasi si trattasse di un lutto personale che li riguardava e interessava da vicino, analogamente a quanto avveniva per i “fratelli aschenaziti”. In una lettera indirizzata ad un commissario di polizia, un nuovo immigrato scrisse: “Egregio signore, io sono profondamente scosso dalla cattura dell’assassino nazista che ha ucciso milioni di nostri

fratelli. È vero che io sono delle ‘*edot ha-mizrah*, (..) (ma, dal momento che) voi sarete colui che sceglierà chi dovrà essere il boia che lo appenderà. (..) io sono pronto a offrirvi volontario.⁵⁶⁵”

Ecco che con questa operazione, i due estremi della memoria ebraica, che puntava ad enfatizzare e coltivare la continuità tra le generazioni e le comunità ebraiche a dispetto delle latitudini diverse, e di quella sionista della negazione della diaspora e del suo ricordo, si congiungevano, armonizzandosi con la realtà del nuovo Israele, che aveva necessità di includere e rappresentare, in quella che andava divenendo la grande narrativa nazionale della *Shoah*, anche quella parte di cittadini che provenivano dai Paesi arabi ed islamici. Ne era perfettamente cosciente Teddy Kollek -membro del Mapai, poi sindaco di Gerusalemme per oltre ventotto anni consecutivi- quando affermò a margine del processo: “Penso che il processo abbia avuto anche un altro compito importante che noi non sappiamo ancora valutare. Dopo tutto, è cresciuta nel Paese una generazione che non ha conosciuto Hitler e si trovano tra noi molte migliaia di immigrati di Paesi lontani e dell’Europa che non hanno sofferto il trauma che noi abbiamo patito.⁵⁶⁶” Era ovvio, dunque, che le modalità del ricordo e della trasmissione del trauma andassero modificate, per incorporare anche tutte quelle componenti sociali che pur non essendo state “parte in causa”, sarebbero appartenuti da quel momento in poi alla nazione israeliana, depositaria per eccellenza della memoria della *Shoah*.

Dal processo Eichmann in poi, la memoria della *Shoah* si pose come una questione diversa, di interesse nazionale. Già nei suoi primi anni di attività lo Yad Vashem aveva rilevato quanto fosse necessario diffondere e estendere la conoscenza ad essa relativa in modo da raggiungere anche quei gruppi che poche o nulle informazioni avevano a riguardo. Meir Zilberg, membro del comitato internazionale del museo-memoriale, aveva evidenziato come soltanto 40.000 persone su un milione e 600.000 cittadini allora residenti in Israele, prendessero parte alle visite ed alle celebrazioni della “Giornata della memoria”. Aveva, dunque, detto in una riunione del comitato tenutasi nel 1956: “Io credo

⁵⁶⁵ Lettera di Nissim Cafif al Comandante della Polizia Nizav Yosef Nechemias, ISA, Quartier generale, 0102 ה.ד., 2672/7.

⁵⁶⁶ Teddy Kollek, lezioni nazionali, Ufficio del Governo, Processo Eichmann, centro dell’*Hasbara* (propaganda), 18/5/61, ISA, Ufficio del Primo ministro, 220/440.

che non soltanto gli aschenaziti, anche gli iracheni e gli altri debbano sapere”. Della stessa opinione Arie Sheftel, anch’egli membro del comitato ed attivista del Mapai, che aveva sottolineato come vi fosse la necessità di “scrivere libri per diffondere la conoscenza nazionale soprattutto tra i giovani e tra le altre *‘edot*. Che cosa fanno (infatti) gli immigrati iracheni, dello Yemen e di altri Paesi con questo capitolo della storia israeliana? Non sanno nulla!”⁵⁶⁷. Lo spostamento semantico tra “episodio della storia europea” a “evento cardine della storia israeliana” risale a quegli anni e si diffonde gradualmente, di pari passo con la l’importanza che la memoria dello sterminio e del nazismo andavano assumendo nella storia nazionale.

Il Ministro della pubblica istruzione Ben Zion Dinur diede immediatamente istruzioni perché la conoscenza della *Shoah*, dei campi di concentramento e di sterminio e della distruzione degli ebrei d’Europa, diventasse parte integrante del programma di studio obbligatorio alle scuole elementari e superiori e affinché fossero istituiti specifici seminari informativi per gli insegnanti *mizrahi* che non avevano maturato alcuna conoscenza a riguardo⁵⁶⁸. Nei nuovi programmi scolastici, parte della storia della diaspora ebraica in Europa, che fino a quel momento era stata tenuta a distanza, rientrava a pieno titolo come materia fondamentale di studio imposta a tutti gli studenti, indipendentemente dalla loro origine, non analogamente a quanto avveniva, invece, per quella *mizrahi*, che sarebbe rimasta ai margini di tutti i *curricula* fino agli Novanta. Se nella prima decade i programmi scolastici avevano puntato alla costruzione di un’identità israeliana unica e comune a tutte le diaspore attraverso l’esaltazione del periodo dei primi pionieri sionisti e della colonizzazione della terra e dell’impresa di sviluppo e civiltà che attendeva di essere realizzata dal Paese nell’immediato futuro, ora il passato “israeliano” diventava la storia degli ebrei d’Europa, che si concludeva con il loro sterminio e la salvezza che alcuni di loro –i più idealisti, i più saggi, i più realisti o i più fortunati- avevano trovato nella loro patria d’origine, in *Eretz Israel*. La catena della storia si ricostruiva secondo una partizione cronologica integrale che passava dalla storia antica (gli antichi regni di Israele ai tempi del Primo e del Secondo Tempio) a quella contemporanea (lo Stato di Israele

⁵⁶⁷ Dibattiti del Primo consiglio mondiale dello Yad Vashem, Archivio Yad Vashem, 29/4/1957, pag.17.

⁵⁶⁸ Protocollo della riunione dei segretariato pedagogico del Ministero dell’istruzione, 25/4/1961, ISA, Educazione, 1810/22/6/3/ אָל.

“rifondato” nel 1948) senza interruzione e senza incrinature, all’interno di un percorso lineare in cui solo la continuità geografica era stata interrotta, non quella nazionale e culturale. Di diaspora in diaspora, di persecuzione in persecuzione –che fossero avvenute in Europa o nei Paesi arabi ed islamici non faceva differenza- gli ebrei erano sopravvissuti, avevano fatto ritorno a casa e si erano ritrovati, come una sola famiglia⁵⁶⁹.

Lentamente, l’obiettivo divenne trasformare la *Shoah* da vissuto storico a metafora esistenziale del popolo ebraico, ovvero nella condizione permanente di vulnerabilità ed incertezza degli ebrei tra le altre nazioni, ritraendo un polo ebraico minacciato perennemente di estinzione da parte di forze ostili e nemiche che, di secolo in secolo, assumevano forme diverse ma erano tutte animate da sentimenti antisemiti. Tale lettura corrispondeva perfettamente con quella che *l’establishment* religioso –inclusi gli allora esecrati ultraortodossi- avevano sempre conservato e alimentato, giustificando in questo modo la scelta di vivere in una comunità separata ed autosufficiente rispetto al resto del mondo, ovvero ai “gentili”. Non corrispondeva affatto, invece, all’ideale di una normalizzazione di Israele, nazione tra le nazioni su un piede di parità, che aveva animato, al contrario, i primi sionisti. Senza che gli stessi *kibbutznikim* e uomini del Mapai se ne rendessero perfettamente conto, il processo Eichmann aveva inferto culturalmente al Paese una svolta netta dal sionismo all’ebraismo.

Il ritorno alle origini, principalmente religiose, del popolo ebraico come identità primaria, avrebbe comportato e prodotto tutta una serie di cambiamenti rilevanti i cui effetti si sarebbero manifestati gradualmente ma inesorabilmente, accelerando un processo di trasformazione i cui esiti erano indubbi, seppure non a tappe certe: dal ritorno ad una

⁵⁶⁹ Sulla percezione di Israele e degli ebrei come di una “grande famiglia” esiste una grande letteratura, soprattutto di narrativa, rintracciabile, ad esempio, nei romanzi di Avraham B. Yehoshua ed Amos Oz tra tanti. Essa fa riferimento ad una percezione diffusa, soprattutto nella Palestina mandataria, quando grazie la numero ridotto ed alla necessità di coesione interna, gli ebrei si sentivano effettivamente vicini ed uniti al di là delle appartenenze confessionali e partitiche e dall’origine. Tale condizione fu drasticamente alterata dalla *Grande ‘Aliyah* e dal sostanziale cambiamento demografico che essa impresso al Paese. Dagli anni Cinquanta in poi Israele si organizzò come un Paese moderno e continuò a espandersi demograficamente attraverso varie ondate migratorie, per cui gradualmente la sensazione di “conoscere tutti” e di quel senso di vicinanza originaria andò erodendosi. Rimase, comunque, nell’immaginario collettivo, sostenuto anche da un forte senso di appartenenza etnica e nazionale e puntellato in parte dalle teorie razziali e pseudoscientifiche che vorrebbero tutti gli ebrei oggi in Israele discendenti di uno stesso gruppo originario o, addirittura, misticamente, di un solo patriarca (Giacobbe).

narrazione ebraica della storia, profondamente intrisa di concetti e metafore religiose, all'accettazione di una legittimità etnica e religiosa per la stessa esistenza dello Stato di Israele, il passo non era breve, ma sicuramente tracciato. Il commento pubblico di un giornalista radiofonico, Shabbatai Za'ir, allora ventisettenne, avrebbe condensato l'opinione e i sentimenti di migliaia di giovani sabra, nati nel Paese, scrivendo in un articolo sul quotidiano *Davar*: "(La Shoah) non appartiene all' *'edah* aschenazita.⁵⁷⁰". Un ascoltatore intervistato durante un programma radio, disse: "Esco da questo processo sentendomi più ebreo. Oggi non posso più fare la distinzione (tra essere ebreo ed essere israeliano). Il processo rafforza i miei valori ebraici e non la mia identità israeliana. (...) ora ho iniziato a capire che esiste un unico destino ebraico."⁵⁷¹

Vi fu anche un secondo aspetto, l'"altra faccia della medaglia", della sintesi apparentemente armonica che si andava producendo negli anni Sessanta tra identità ebraica ed israeliana. Alcuni *mizrahim* non dimenticarono che in quel momento storico il passato europeo diventava storia nazionale israeliana, mentre quello delle altre diaspore continuava ad essere rigettato in *toto*. Perfino il ruolo che alcune comunità *mizrahi*, come quella tunisina o libica, avevano avuto nella stessa *Shoah* veniva completamente disconosciuto⁵⁷², tanto che a quelle comunità non veniva nemmeno chiesto di partecipare alla costruzione della memoria comune conservata materialmente nello Yad Vashem.

Ancora, molti *mizrahim* in lotta con l'*establishment* per ragioni pratiche legate all'assorbimento degli immigrati, allo sfruttamento sociale ed alle preferenze etniche da parte delle autorità praticate nell'assegnazioni del lavoro, iniziarono a scaricare la loro rabbia e la loro frustrazione verso quello che si era trasformato, ai loro occhi, in un ulteriore simbolo del dominio culturale aschenazita⁵⁷³. La *Shoah* –così come i "nazisti" e

⁵⁷⁰ Shabbatai, K., "i giovani e il processo Eichmann", *Davar*, 7/7/61, pag.2

⁵⁷¹ *ibidem*.

⁵⁷² Un immigrato libico ebbe a dire: "Pensavo che (durante il processo Eichman) ci venissero a chiedere cosa avevamo passato a Bergen Belsen. Pensavo che anche io avrei potuto essere tra i testimoni e tra i sopravvissuti.. ma di noi non ne volevano sentire." (Intervista di Negev, A., Khoren, I., "Am boh Aschaha- Un popolo nell'oblio", *Yediot Ahronot*, supplemento settimanale, 13/4/2001.)

⁵⁷³ Il quotidiano *Yediot Ahronot* nel maggio 1961 riportò la storia di un'impiegata, iscritta al comitato dei lavoratori dell'*Histadrut*, che fu licenziata senza liquidazione dopo un'esplosione verbale di collera contro gli aschenaziti che l'aveva portata a gridare ad alta voce: "Vorrei che ci fossero altri cinque Eichmann a uccidervi tutti." La storia è riportata in Yablonkha, H., *cit.*, p.94.

la memoria dello sterminio da loro compiuto- assunse, dunque, il valore di un simbolo multiforme e ambiguo, il cui significato cambiava a seconda di chi lo evocava. Tra i *mizrahim* degli strati popolari si sarebbe così diffusa l'espressione “*la Shoah lo khara*” (la *Shoah* non è avvenuta), un modo di dire popolare negazionista, che in realtà non intendeva negare l'evento storico di per sé, ma la strumentalizzazione che ne era seguita ad opera delle autorità in Israele. Certamente, un modo odioso per ricordare un evento storico profondamente traumatico per una parte della popolazione israeliana, i sopravvissuti, che meno di tutti contribuirono a strumentalizzarla, ma che, invece, si scagliava metaforicamente contro i rapporti di potere tra *'edot*, in cui la *Shoah* e la rilevanza da assegnare ad essa erano diventati simboli della lotta culturale in corso.

La *Shoah* andò progressivamente intrecciandosi, in Israele, con i percorsi differenti della memoria di altri gruppi, riflettendo i cambiamenti di volta in volta intervenuti nella società israeliana e nella sua composizione etnica. Nel 1976, ad esempio, sull'onda della normalizzazione delle relazioni con l'Egitto che avrebbe precluso alla firma dell'Accordo di pace e del rinnovato interesse e apprezzamento per il mondo arabo e la sua cultura, venne inaugurato un Centro per il patrimonio degli ebrei orientali. Il Centro avviò immediatamente delle attività di riscoperta del patrimonio, del folclore e delle tradizioni delle comunità orientali che fin' per intrecciarsi con i programmi di conservazione della memoria del popolo ebraico condotti dallo Yad Vashem, che si erano espansi molto oltre il suo mandato originario. Nel 1978, quindi, subito dopo la stipula degli Accordi del Cairo, Ben Porat, allora direttore del Centro, si confrontò con Gideon Ozner, allora deputato alla *Knesset* ed ex-procuratore nel processo Eichmann, nell'ambito di una serie di incontri organizzati appunto dallo Yad Vashem. Da tale incontro nacque il progetto di orientare maggiormente le attività di ricerca e diffusione di documenti e informazioni dello Yad Vashem verso il patrimonio degli ebrei orientali, che il Centor sefardita aveva appena iniziato a raccogliere e ricostruire faticosamente proprio in quegli anni. Il Centro si pose, dunque, come un “fratello minore” dello Yad Vashem, come un archivio ancora in costruzione che necessitava di una guida più esperta, ma anche come erede di una

Si trattò di un episodio isolato, ma entrò nell'uso comune l'espressione “nazisti” utilizzata per designare i gruppi aschenaziti al potere che opprimevano i proletari *mizrahi*, così come poi la stessa terminologia abusata sarebbe stata adottata dagli ultraortodossi (*haredim*) per respingere gli interventi della autorità statali nel reprimere e sedare le loro proteste di piazza.

tradizione culturale a lungo ripudiata nelle sedi ufficiali che, in quel frangente storico, poteva fare ritorno in tutto onore nei canali ufficiali. Ben Porat e Ozner decisero, infatti, che:

1, lo Yad Vashem avrebbe incluso la ricerca e l'esposizione sugli eventi che riguardarono i Paesi arabi contemporaneamente al periodo nazista;

2, che il Centro sefardita si sarebbe occupato di raccogliere tutti i documenti, le foto, i nomi, e tutte le prove e le fonti che fossero utili a costruire una documentazione esauriente su quel periodo;

3, che lo Yad Vashem avrebbe collaborato con il WOJAC (la World Organization of Jews of Arab Countries) per concentrare e pubblicare le ricerche che riguardassero gli ebrei del Nord Africa e del Vicino Oriente, ovviamente relative all'operato dei nazisti o al periodo ad essi contemporaneo, cioè limitatamente al regime coloniale di Vichy in Nord Africa e al colonialismo inglese e al regime di Rashid Ali Al-Gaylani in Iraq⁵⁷⁴.

Nei primi anni Ottanta, infine, lo storico e sopravvissuto della *Shoah* Israel Guttman si sarebbe spinto fino a includere tra le attività dello Yad Vashem lo studio del percorso di assorbimento che gli ebrei avevano sperimentato una volta in Israele, aprendo così la strada ad un collegamento diretto tra le ricerche che interessavano la distruzione degli ebrei in Europa, ciò che contemporaneamente, negli stessi anni, era avvenuto nei Paesi arabi ed islamici ed aveva riguardato altre comunità ebraiche, e il processo di costruzione dello Stato di Israele, a lungo conservatisi come filoni di ricerca e di tradizioni di studi completamente autonomi e nettamente separati⁵⁷⁵. Un approdo fecondo, che però non avrebbe ricevuto alcun supporto dallo Stato e trovato ostilità ed imbarazzo nell'establishment accademico: entrambi avevano infatti tutto l'interesse a conservare lo *status quo* culturale, che voleva la fondazione dello Stato di Israele una pagina nuova della storia ebraica, a cui dedicare uno spazio completamente indipendente.

⁵⁷⁴ Riunione della direzione dello Yad Vashem, Archivio Yad Vashem, 20/9/78.

⁵⁷⁵ Guttman, Israel, Drachsler, 'A., "Sharit ha-Plata 1944-48: ha-shichum we ha-Ma'avakh ha-politi, ha-Raz'ot we ha-Dionim be-Chinus ha- Beinleumi ha-shishi shel-hokhrei ha-Sho'ah"- Il resto dei rifugiati 1944-48: l'alloggio e la lotta politica, letture e i discorsi della sesta conferenza internazionale di ricercatori sulla *Shoah*, Gerusalemme, 1986.

5.5 Il *Ma'arakh*, la de-ideologizzazione degli anni Sessanta e lo sciopero del porto di Ashdod

Gli anni Cinquanta e Sessanta in Israele coincidono con la *governance* del Mapai, il partito che guidò il Paese continuativamente fino alla seconda metà degli anni Settanta, pur attraverso coalizioni diverse e svolte che ne marcarono una lenta evoluzione interna. Uno dei cambiamenti più sostanziali che il Mapai dovette affrontare in politica interna fu la trasformazione da partito dell'avanguardia socialista a partito di governo che aveva necessità di allargare la propria base sociale alle classi medie e a tutte quelle componenti sociali che tradizionalmente non avrebbero fatto parte del suo elettorato.

Tale trasformazione non fu indolore, dal momento che il Mapai dovette rivedere alcune prassi consolidate del partito, che investivano sia questioni di principio e quindi la sua ideologia di base, sia i rapporti con le altre forze politiche, che ancora le relazioni con le altre istituzioni pubbliche, come l'Histadrut, che ne comportavano il radicamento territoriale e ne condizionavano direttamente il successo elettorale. Se, infatti, negli anni dell'*Yishuv* gli orientamenti che erano stati alla base della politica del sindacato unico e del partito avevano perfettamente converso in una politica unica, negli anni Cinquanta, a seguito ai cambiamenti demografici introdotti dalla *Grande 'Aliyah*, i precedenti equilibri non tenevano più. Il Mapai era un partito che si era fatto stato e aveva sviluppato una tendenza crescente a identificarsi con il Governo e gli obiettivi nazionali di lungo periodo, mentre l'Histadrut aveva mantenuto un legame, allo stesso tempo ideologico e politico, con l'originale matrice socialista, che in passato il Mapai aveva condiviso con il Mapam. Il sindacato era, dunque, il luogo dove il Mapai e il Mapam erano ancora costretti a dialogare per portare avanti gli interessi dei lavoratori organizzati e il principio del "lavoro ebraico", che solo in parte, però, coincidevano con le posizioni del Mapai. In un discorso molto chiaro e diretto, com'era nel suo stile, David Ben Gurion l'aveva reso pubblicamente noto ai dirigenti dell'Histadrut: "La scelta era tra alzare i salari e gli *standard* di vita o (puntare) sull'immigrazione e la colonizzazione". La conclusione era, ovviamente, che il Mapai avesse scelto nell'interesse superiore dello Stato, che era

rafforzare demograficamente le basi dello Stato di Israele e difenderne in confini tramite la costruzione di nuovi insediamenti, piuttosto che optare per la tutela dei diritti sociali e economici dei cittadini e dei lavoratori al suo interno o essere esclusivamente guidato da considerazioni di sviluppo economico⁵⁷⁶.

Nel 1955, in vista delle elezioni alla Terza *Knesset*, molti dei nodi critici emersero nel dibattito pubblico sulla strategia del Mapai, che ancora cercava di coordinarsi con le vecchie roccaforti del suo elettorato per costituire la sua piattaforma in vista dell'imminente campagna elettorale. Il partito avviò una consultazione assieme ai dirigenti dell'Histadrut e agli accademici sulla necessità di aprire alle classi medie, ai nuovi immigrati ed alle nuove forze della società, e di permettere l'adesione al Mapai anche a coloro che "sfruttassero il lavoro ebraico", ovvero impiegassero lavoratori salariati. La questione poteva sembrare datata ma, nonostante le cautele del partito nell'aprire le consultazioni, molti dirigenti dell'Histadrut e molti accademici non si mostrarono affatto entusiasti del cambiamento proposto, ma anzi palesemente ostili⁵⁷⁷. Il loro timore era che il partito si stesse allontanando da alcuni orientamenti economici fondamentali per approntare una redistribuzione generale delle risorse che riguardasse categorie e ceti sociali, come i dipendenti delle grandi piantagioni, i piccoli commercianti non iscritti alle cooperative e i nuovi immigrati, spesso impiegati in lavori stagionali, sociali o comunque non tutelati, solo a fini elettorali. In realtà, il Mapai attuava tale riconversione per una necessità reale, ovvero la preoccupazione da parte del partito al potere di mantenere, almeno in parte, la coesione sociale in un Paese dove già si preannunciava difficile per ragioni culturali e per le divisioni etniche presenti.

Il Mapai aveva inaugurato questa nuova stagione con il principio della *mamlachtiyut*, ovvero l'adozione di una "logica di stato" e la preminenza assegnata all'interesse statale su quello partitico, tanto che molti accademici accusarono i dirigenti politici di stare

⁵⁷⁶ Discorso del Primo Ministro all'Histadrut, 5/1/56, in Colin, S., *cit.*, p.119

⁵⁷⁷ Tavolo di consultazione avviato dal Mapai con l'Histadrut e gli accademici alla vigilia delle elezioni per la Terza *Knesset*(1955). Il tema è stato ampiamente trattato da Avi Bareli e Uri Cohen, che vi hanno dedicato un articolo: Bareli, A., Cohen, U., "Distributive Justice and a Rising Middle Class: Conflict between Mapai and White-collar Professionals before the 1955 General Elections in Israel", *Israel Affairs*, vol.14, n.2, 2008, pagg.255-276.

svuotando il partito della sua identità politica, con grave compromissione delle sue funzioni e della autonomia che avrebbe dovuto comunque mantenere per garantirsi un futuro oltre l'eventuale crollo del governo. I dirigenti del Mapai non appoggiavano la tendenza in atto.

Nei primi anni Sessanta, risolta la disputa a favore di un allargamento della base sociale del partito, esso era stato sottoposto a nuove sfide, di cui alcune affrontate brillantemente. Una seconda generazione, *sabra* e non più dell'Europa orientale russofona⁵⁷⁸, si era affacciata nel partito reclamando ruoli dirigenziali ed incarichi statali, che fino ad allora erano rimasti di stretto dominio da parte della "vecchia leva", un gruppo coeso sia dal punto di vista ideologico, che organizzativo e anche etnico. Ora, invece, i *sabra* prendevano gradualmente il potere guidati dalla "mano esperta" di Ben Gurion, che rappresentava l'autorità massima del partito e dello Stato e garantiva una sostanziale continuità, nel cambiamento, dell'azione del Mapai. Il "grande padre della patria" ne sosteneva la candidatura accelerando il ricambio della classe dirigente, favorendoli davanti ai suoi colleghi e compagni più anziani: questo perché i "giovani" avevano una mentalità più affine al Primo ministro, una mentalità che prediligeva lo Stato sul partito e che credeva fermamente nel ruolo del Mapai come garante della democrazia in Israele.

Tra le nuove leve emergevano figure come Moshe Dayan, Pinhas Lavon, Shimon Peres e Yithzak Rabin: persone che in comune avevano, dunque, il fatto di essere *sabra* o "*ialdei ha- 'Aretz* (figli del Paese, come venivano definiti allora), ma anche di credere in un sistema elettorale multipartitico che, però, non dovesse comportare reale alternanza ma dovesse continuare a gravitare verso il centro. Il Mapai, infatti, si identificava sempre di più come il garante del sistema politico ed istituzionale, il partito che poteva perdere consensi ma non il potere. I *sabra*, poi, avevano un'accezione di questa identità profonda tra partito e stato ancora più forte: essi, infatti, erano nati ed entrati come militanti nel partito quando le dispute ideologiche si erano già stemperate e in un periodo in cui il partito deteneva già il potere da oltre trent'anni. Era logico, dunque, che si attendessero che quello stato di cose sarebbe continuato nel tempo, durante la loro generazione, al di là delle nuove sfide emergenti. Il Mapai coltivava una classe politica di dirigenti che fossero,

⁵⁷⁸ Tra i dirigenti della "vecchia guardia" i maggiori esponenti furono: Eshkol Levi, David Ben Gurion, Golda Meir e Moshe Sharret.

innanzitutto, servitori dello Stato: ufficiali dell'esercito, buoni amministratori, magistrati, autorità locali, segretari di sezione, comunque persone la cui prima fedeltà andava alle istituzioni e che solo in un secondo tempo avevano bisogno di capacità intellettuali di elaborazione politica e programmatica o di critica delle strategie stesse attuate dal partito. Sintetizzando, il dilemma su come e secondo quali tappe un partito come il Mapai si fosse smarcato dall'origine socialista per andare ad abbracciare temi e posizioni anche diametralmente opposte -come il nazionalismo, la promozione delle carriere professionali, il sostegno alle industrie pubbliche e private prima che all'agricoltura, l'applicazione di criteri di selezione nell'immigrazione, la condivisione di campagne militari a fianco di potenze ex-coloniali come Francia e Gran Bretagna, l'accettazione della divisione in classi tutelate e non, l'approvazione di un Accordo sulle Riparazioni tedesche, l'autorizzazione a vendere armi alla Repubblica federale tedesca⁵⁷⁹, il mantenimento di un rigido "Muro di ferro" con il mondo arabo, il ridimensionamento dell'etica collettivistica e volontaristica a vantaggio dell'individualismo e dello statalismo, l'inclusione di nuovi dirigenti, anche *mizrahi*, non ideologicamente preparati, la rincorsa dello sviluppo economico e tecnologico anche a danno dell'uguaglianza sociale- era un falso problema, perché l'origine di questi cambiamenti non si colloca nell'ultimo ventennio di attività del partito e non si lega affatto al crollo dell'attrattiva del modello sovietico negli anni Novanta, ma data molto in precedenza. Il Mapai non era più una forza socialista già nel 1948: era, piuttosto, un partito animato da una propria logica e da una propria visione presente e futura sulla conduzione dello Stato di Israele.

Ciò si rese più evidente con l'emergere della "nuova guardia", portata al potere proprio da Ben Gurion attraverso la nomina di tre "giovani" a Ministri nel Governo formatosi all'indomani delle elezioni alla Terza *Knesset* nel 1959⁵⁸⁰. Una scelta impopolare, che in parte sollevò malumori all'interno del partito stesso, soprattutto in ragione del crescente peso che Ben Gurion andava assumendo a titolo individuale, contro una guida più collegiale. I membri del Mapai temevano, infatti, che Ben Gurion trasformasse il partito in

⁵⁷⁹ Scelta a lungo tenuta segreta dal Governo che fece cadere la Terza *Knesset* nel 1961.

⁵⁸⁰ "Giora Yosephthal divenne Ministro del Lavoro, Moshe Dayan Ministro dell'agricoltura e Abba Eban da prima Ministro senza portafoglio e, poi, Ministro dell'Educazione." (Shapira, Yonathan, *Ilit lelo mamshichim- Elite senza seguito*, Sifryat ha-Po'alim, Tel Aviv, 1984, pag. 142.

una macchina di ratifica di decisioni prese altrove, ovvero nel Gabinetto del Governo, appellandosi continuamente alla disciplina di partito nelle votazioni alla *Knesset* e circondandosi dei suoi giovani “allievi”, che non ponevano ostacoli o opposizione alle sue scelte. I vecchi membri premevano, dunque, per una *leadership* più partecipativa, che evitasse personalismi ma anche la concentrazione del potere in poche persone.

Il Governo del 1959 rappresentò, dunque, una svolta in termini generazionali, perché per la prima volta a decidere del futuro del Paese si presentava una classe politica parzialmente rinnovata, seppur sotto le stesse insegne politiche, ma anche una svolta perché si formava subito dopo i “fatti di Wadi Salib”, in cui non era più possibile pretendere di ignorare i conflitti sociali e le disuguaglianze presenti nel Paese.

IL Governo poneva al primo posto della sua azione per il nuovo quinquennio l’immigrazione e l’assorbimento, in particolare in riferimento all’*’aliyah* marocchina, che poneva nuove sfide e problemi di integrazione, come i recenti fatti di Wadi Salib avevano fatto comprendere. Il Governo prometteva, dunque, misure economiche ma anche educative, che andassero maggiormente incontro ai bisogni dei nuovi immigrati, in un’ottica di coesione nazionale. Una delle misure che veniva posta all’ordine del giorno come priorità assoluta, memori delle recenti rivolte urbane, era la necessità, ove possibile, di evacuare i quartieri popolari delle grandi città e le *ma’abarot*, costruendo nuovi insediamenti agricoli e nuove abitazioni con *standard* più decorosi in città di media o piccola entità, rispettando così il programma originario di dispersione della popolazione. Sulla carta, il progetto mirava a favorire i nuovi immigrati innalzando i loro livelli di vita, ma anche allontanandoli dalle grandi città, in modo che i problemi sociali a cui andavano incontro ed eventuali manifestazioni acquisissero quella visibilità pubblica che poco prima avevano ottenuto, appunto, a Haifa.

Un obiettivo corollario di questa azione era anche insidiare, con iniziative sociali, la legittimità e il potenziale di liste etniche, alla stregua del tentativo operato dall’”Unione degli immigrati del Nord Africa”, che aveva raccolto le varie associazioni etniche del Paese e aveva corso alle elezioni con propri candidati ed una lista indipendente⁵⁸¹. Il

⁵⁸¹ La lista aveva ottenuto, però solo 8.199 voti, nemmeno sufficienti per assicurarle un seggio. (Basic principles of Government program, *Israel’s Government Yearbook* 1959/60 (5720), pag.91.)

Governo lanciò allora nuovi programmi radio dedicati agli immigrati nelle lingue dei loro Paesi di origine e orientati a facilitare l'apprendimento dell'ebraico. Tra le lingue selezionate, compariva nuovamente il francese, poco amato dalle autorità che lo avevano sempre identificato come la lingua dell'Europa "decadente", ma che ora rappresentava una delle lingue maggiormente diffuse nel Paese grazie all'arrivo in massa dei marocchini. Anche il *moghrabi* acquisiva uno spazio di programmazione sulla radio *Kol Israel*.

Il Governo puntò anche sulla riqualificazione degli alloggi, costruendone di meno in termini quantitativi ma innalzando gli *standard* dell'edilizia popolare: l'alloggio medio passava dai tradizionali 37 metri quadrati ai 54 metri quadrati delle unità abitative che sarebbero state costruite nei successivi tre anni a prezzi calmierati dallo Stato.

Il Governo si pose, inoltre, l'obiettivo primario di aiutare i soldati smobilitati, sia dalla campagna del Sinai che dalle altre guerre, dopo le quali molti giovani erano rimasti disoccupati per anni andando ad ampliare la lista della casistica sociale, gravando sui bilanci dello Stato. Per la nuova generazione del Mapai, inoltre, i cui membri avevano in gran parte servito in unità di combattimento a differenza dei loro predecessori, si trattava di un tema particolarmente sentito: era un obbligo specifico del Governo assicurare che i giovani che si erano sacrificati per lo Stato e che vi avevano dedicato anni cruciali della loro esistenza -anche al costo di uscire, prima d'averlo concluso, dal percorso educativo- ottenessero un lavoro una volta concluso il loro servizio. I soldati sarebbero, dunque, stati assistiti da parte di speciali unità del Ministero del lavoro per apprendere una professione e riqualificarsi sul mercato⁵⁸².

Il Governo avviò anche delle importanti iniziative economiche per creare lavoro nelle *development towns* del Negev. La principale tra queste era l'apertura di una grande società

⁵⁸² E' proprio nel 1959 che viene varato il pacchetto di norme promulgato col nome "Legge sul servizio (pubblico) di collocamento 1959 (5719)", che istituiva un servizio pubblico apposito per il collocamento e la mediazione tra offerte e richieste di lavoro. Il servizio si rivolgeva soprattutto ai giovani ed era gratuito. Avrebbe dovuto fornire anche corsi professionali di riqualificazione per persone uscite dal mondo del lavoro o difficilmente ricollocabili. La legge poneva anche severi limiti all'iniziativa privata negli uffici di collocamento, sottoponendo tutti gli eventuali operatori privati che volessero entrare nel settore di intermediazione del lavoro a limiti e restrizioni, tra cui il rilascio di un'autorizzazione annuale rinnovabile a discrezione del Ministero del lavoro. Di fatto, il monopolio degli uffici di collocamento rimaneva in potere dello Stato. Per la normativa originale, si cfr.: <http://www.moit.gov.il/NR/rdonlyres/45D51915-43A7-49F4-873D-0E013347D787/0/4.pdf>.

per l'energia elettrica, che si sarebbe chiamata Palestine Electric Corporation Ltd., posseduta per il 98% dallo Stato. A seguire, aprivano sempre nel Negev una serie di industrie ad alto tasso occupazionale come quelle di fertilizzanti e prodotti chimici, quelle minerarie, quelle di lavorazione dei prodotti del Mar Morto, di produzione di ceramiche e un impianto di lavorazione dei fosfati. Ancora, il Governo si impegnava nei programmi di sviluppo del territorio puntando sulle infrastrutture: veniva creata una compagnia per lo sviluppo dell'area di Eilat, incluso il suo importante porto sul Mar Rosso, che avrebbe dovuto raggiungere una capacità massima di 150.000 tonnellate di carico all'anno ed iniziò ad essere ventilata l'idea della costruzione di un secondo grande porto sul Mediterraneo, dopo quello di Haifa che rappresentava l'unico sbocco per il commercio internazionale e di lunga tratta, dal momento che quello di Tel Aviv non era sufficientemente profondo per il commercio e il transito di navi cargo.

Il Ministero del lavoro puntava, dunque, sull'avvio del tanto atteso sviluppo industriale a sud, in quelle nuove città sempre più popolate che continuavano a vivere saltuariamente di agricoltura ed essere afflitte da alti tassi di disoccupazione. La fotografia sociale del 1959 vedeva, infatti, ancora un tasso enorme di persone impiegate nell'agricoltura, pari al 17.9% degli occupati, contro solo un 10% di lavoratori nell'industria. Il Mapai, che aveva compiuto una riconversione ideologica sostanziale, non credeva invece più all'agricoltura come veicolo dello sviluppo, ma nemmeno come lavoro dalla forte valenza etica sociale, il cui sviluppo andasse sovvenzionato comunque dallo Stato nonostante la scarsa profittabilità degli insediamenti agricoli, e soprattutto di quelli dei nuovi immigrati, che essendo, spesso, poco meccanizzati, non riuscivano a produrre le quantità e le qualità sufficienti a mantenersi da soli sul mercato. Il partito, dunque, voleva passare a una seconda fase dello sviluppo che ponesse al centro dell'azione politica l'industrializzazione e costruisse nelle nuove città un modello in cui larga parte della popolazione avrebbe gravitato intorno all'unico impianto della città, prestando la propria opera o come operaio o in servizi ad esso attinenti. Protagonista della "svolta industriale" del partito fu Pinhas Sapir, uno dei "giovani" del partito, che fu il Ministro dell'Economia e delle Finanze e traghettò il partito verso una concezione economica e produttivistica più vicina a quella dei partiti liberali occidentali, più che a quella tradizionalmente associata ai partiti socialisti europei ad esso contemporanei.

Il Mapai conservò, però, alcuni aspetti della sua politica redistributiva, in continuità con i modelli sperimentati in precedenza. Mantenne, ad esempio, la concentrazione dei processi industriali ed economici sotto il controllo pubblico, in un sistema centralizzato che lasciava poco spazio all'iniziativa privata e che poneva anche le poche imprese autonome degli ostacoli burocratici, come vincoli nei profitti e nelle assunzioni ma anche permesso di avviare attività economiche solo dietro autorizzazione statale. Ancora, difese il complesso sistema di sussidi e servizi sociali che ne aveva decretato il successo presso i nuovi immigrati e che comprendeva assegni familiari, servizi assistenziali alle persone inabili al lavoro, sussidi di disoccupazione per gli iscritti a sindacato, alloggi sociali a prezzi ridotti, un generoso sistema pensionistico per i dipendenti pubblici o sindacalizzati⁵⁸³, e un altrettanto munifico sistema sanitario, che prevedeva assicurazioni e cure ambulatoriali ed ospedaliere per tutti i lavoratori e le loro famiglie. Il Governo continuava, inoltre, a favorire la firma di contratti collettivi di lavoro per alcune categorie protette e iscritte al sindacato, paventando così un miglioramento continuo delle condizioni contrattuali ed economiche dei lavoratori del Paese, in linea con gli obiettivi di giustizia sociale proclamati. Senza rendersene perfettamente conto, però, il Mapai favoriva, la creazione di "caste" protette e di due importanti blocchi elettorali i cui privilegi sarebbero stati difficili da scalfire in seguito: il personale ospedaliero e la burocrazia (amministrativa) pubblica, il cui peso occupazionale ed elettorale cresceva a dismisura⁵⁸⁴.

Il Mapai avviò anche una legislazione innovativa in alcuni campi, nazionalizzando le risorse idriche del Paese con una legge apposita, che ne garantiva l'utilizzo pubblico ed una gestione razionale, programmata su base pluriennale, che assegnava a ogni insediamento, villaggio e città la quantità di acqua necessaria al fabbisogno idrico e a

⁵⁸³ Il rapporto del Ministero del lavoro riportava le seguenti cifre per il 1959: 9.440 persone risultavano disoccupate a paragone delle 10.800 del bennio precedente (dati 1957); 85.332 famiglie e 363.092 persone assistite finanziariamente e socialmente, di cui il 35.4% solo a livello di consulenza, il 22.4% con sussidi continui per la sussistenza e il 21.3% con il pagamento di sussidi saltuari o stagionali. Il resto della spesa pubblica veniva versato per il mantenimento di adulti e orfani negli istituti di igiene mentale e negli orfanotrofi statali. (Government Yearbook 1959, *cit.* p.396)

⁵⁸⁴ La burocrazia rappresentava nel 1959 l'8% dell'occupazione e il personale sanitario addirittura il 13.9%. (*ibidem*)

quello dei servizi, allo stesso tempo accumulando delle risorse in vista di emergenze o periodi di siccità.

Si può dire che fu proprio in quegli anni che si completò l'egemonia del Mapai sotto ogni punto di vista: politico, economico e culturale. Il politologo francese Duverger definì l'"egemonia" in questo modo: "Un partito è dominante se si identifica con un'epoca: quando le sue idee, le sue dottrine, metodi e stile coincidono con un'epoca. La dominazione è una questione di influenza piuttosto che di forza: è anche legata alle percezioni, il partito dominante è quello che l'opinione pubblica definisce tale, anche quando i cittadini rifiutano di dargli il proprio voto, ma è riconosciuto come avente uno *status* superiore e un'influenza maggiore. Loro la deplorano ma la devono ammettere.⁵⁸⁵". Se si applica la definizione di Duverger al Mapai, è chiaro che il partito fu l'ago della bilancia di ogni governo dal 1948 al 1977, fu percepito dai cittadini, soprattutto dai nuovi cittadini, come l'autorità dominante a cui si doveva fare riferimento per richiedere servizi e favori e s'identificò così a fondo con l'epoca di costruzione dello Stato e del suo sviluppo, da identificarsi con lo Stato stesso e non vedere un futuro oltre di esso. L'apice di questa popolarità e di questa posizione dominante è rintracciabile proprio verso gli anni Cinquanta, quando il partito non solo non riusciva nemmeno a concepire un'alternanza valida o una forza politica che potesse in qualche modo cercare di erodere il consenso vastissimo di cui godeva, ma preparava anche la "successione" alla propria guida.

L'episodio di Wadi Salib, che aveva costituito un "campanello" di allarme sociale, era stato fatto rientrare velocemente e misure specifiche erano state prese dal Governo perché una crisi di quel genere non potesse ripetersi a breve. Una di queste era stata proprio la decisione di sgomberare i quartieri popolari: una decisione ambigua, che in qualche modo non risolveva il problema né della criminalità, né degli alti tassi di disoccupazione, ma principalmente quello del sovraffollamento, e che trasferendo i *mizrahim* più attivi al di fuori delle grandi città ne decurtava il potenziale, già minimo, di iniziativa politica.

Inoltre, a Wadi Salib aveva "risposto" l'*establishment* accademico e intellettuale che, in linea con le direttive del partito, aveva affermato le rivolte trattarsi unicamente di un problema sociale e non di una questione etnica, sorvolando sul fatto che non vi fossero

⁵⁸⁵ Duverger, M., *Les Parties politiques*, Paris, Armand Colin, 1951.

stati poveri e disoccupati aschenaziti coinvolti nelle manifestazioni e nelle sommosse. A proposito, Rivka Bar Yosef aveva scritto in un'illuminante articolo a commento de moti: "Non esiste un problema legato all'assorbimento dei *mizrahim*", inducendo così a pensare che al massimo ve ne fosse uno con i marocchini, il cui assorbimento, però, era stato fallimentare più dal punto di vista economico che da quello dell'identificazione al nuovo stato e della cittadinanza. La posizione assunta da Rivka Bar Yosef -nota sociologa di quegli anni e allieva di Eisenstadt- nel suo articolo, non divenne famosa per sé stessa, ma come traduzione accademica dell'opinione del Governo e della maggioranza aschenazita, dal momento che l'*establishment* intellettuale era ancora profondamente legato a quello politico. Si trattava di una posizione che rifiutava categoricamente di riconoscere un legame diretto tra etnia e classe sociale, ma considerava lo scarto economico allora esistente come una parentesi che si sarebbe superata col tempo. Bar Yosef applicava, in realtà, integralmente la "dottrina Eisenstadt" ai moti di Wadi Salib, dando una lettura progressiva della storia che, più che socialista, si fondava sulla tradizionale ideologia del Mapai della "fusione delle diaspore" e sull'ostentato ottimismo che questo processo potesse concludersi nell'arco di una generazione.

Che questo non corrispondesse esattamente alla realtà lo sostenevano i dati statistici sulla criminalità urbana, soprattutto giovanile. Da un interessante rapporto a firma del Direttore del dipartimento di affidamento (in prova) ai servizi sociali del Ministero degli affari sociali, si evince che la criminalità aveva una forte caratterizzazione etnica, dal momento che tra i minori incriminati l'85% era rappresentato da *mizrahim*⁵⁸⁶. Il rapporto, concepito come documentazione da presentare ad un congresso ospitato dalle Nazioni Unite, presentava dati e interpretazioni sociologiche che si radicavano pienamente nella mentalità governativa dell'epoca ed è, per questo, degno di attenzione.

⁵⁸⁶ Rapporto sulla "Prevenzione di tipi di criminalità che risultano da cambiamenti sociali e che accompagnano lo sviluppo economico nei Paesi meno sviluppati", Dichiarazione preparata per il Secondo congresso per il trattamento dei colpevoli e della prevenzione del crimine, Londra, 1960, a cura di Millo, E., Direttore del Dipartimento del servizio di affidamento ai servizi sociali, Divisione ricerca e programmazione, Ministero degli affari sociali, Gerusalemme, maggio, 1960 (ISA, "Polizia", "Processi", 7121/6).

La principale ragione dell'aumento della criminalità in Israele era ricondotta all'immigrazione di massa e allo "scontro tra culture" che si era dato nel Paese⁵⁸⁷. Il fatto che la popolazione fosse cresciuta del 300% nel Paese in meno di undici anni (ovvero tra il 1948 e il 1959) e che i nuovi immigrati fossero provenuti da più di 70 differenti Paesi, era indicata come il fattore che aveva introdotto una forte disomogeneità sociale nel Paese, con un impatto diretto sull'innalzamento dei livelli di criminalità urbana. Il rapporto, però, citava esplicitamente il fatto che il 54.6% del totale dei nuovi immigrati fosse giunto da Paesi arabi ed islamici ("mediorientali") in un Paese di cultura occidentale, marcando un passaggio e uno stravolgimento culturale sostanziale per coloro che avevano dovuto familiarizzarsi con un sistema completamente differente. La maggior parte dei nuovi immigrati era passata da economie feudali e comunità tradizionali ad un'economia industriale e una società dinamica in continua trasformazione. Le persone meno qualificate per il nuovo mondo del lavoro si erano trovate, così, naturalmente ai margini, secondo il rapporto. Il Governo di Israele, anzi, proponeva alle Nazioni Unite di studiare il Paese come un "laboratorio sociale ideale (o per eccellenza) per studiare gli effetti dei cambiamenti sociali che si accompagnavano allo sviluppo economico e le conseguenti tipologie di criminalità", come un modello per altre nazioni emergenti, soprattutto dal punto di vista della prevenzione del crimine. Per quanto riguardava gli immigrati (prendendo con riferimento particolarmente i marocchini di Wadi Salib), il Governo affermava che il processo di assorbimento nel moderno Israele aveva prodotto uno stravolgimento dei costumi e delle norme consuetudinarie tradizionali dei nuovi immigrati, spingendo i meno "adattabili" alla delinquenza. Tale mancanza di adattamento non traeva origine da cause organiche o psicogene, ma da condizioni sociali sfavorevoli, come la disgregazione delle famiglie, la frustrazione dei capi-famiglia, le difficoltà scolastiche, il divario riscontrato tra cultura di origine e cultura del nuovo Paese e, infine, difficoltà linguistiche.

Il rapporto proseguiva sostenendo che, con il progredire del numero di anni di permanenza nel Paese, la propensione alla criminalità tendeva a scendere, testimoniando così di un processo di integrazione e adattamento alla nuova realtà complessivamente di successo. La maggioranza dei crimini perpetrati riguardava danni alla proprietà, furti e infrazioni. Il

⁵⁸⁷ "Clash of cultures" è l'espressione letterale che si legge nel rapporto, *ibidem*, p.1.

rapporto esaminava, successivamente, tre casi di insediamenti e quartieri abitati a maggioranza da nuovi immigrati che avevano registrato un rialzo preoccupante della criminalità giovanile. Senza citare i nomi delle città o degli insediamenti, premetteva che il primo caso, definito “sito A”, si trattava “di un quartiere urbano che, sebbene collocato in una città, si trova(va) anche al confine dello Stato.⁵⁸⁸”. Qui è introdotta la prima critica implicita, il rapporto cita infatti che “una prima ondata di immigrati vi si era insediata nel 1948 (...) una seconda nel 1952-53, (...) e che dal 1954 vi (era) stato un flusso continuo di orientali che erano già immigrati nel Paese e si erano insediati in zone rurali con condizioni molto migliori, ma che avevano deciso di abbandonare gli insediamenti (agricoli) per le città”⁵⁸⁹. Altri elementi erano sparsi implicitamente nel testo: le famiglie del quartiere erano composte da una media di 7.3% persone contro le 4.5% della media nazionale; il 50% di loro viveva di sussidi sociali ed era considerata dal punto di vista lavorativo “non qualificata”, tra gli adulti si registravano importanti casi di alcolismo, gioco d’azzardo, prostituzione e risse. La recidività dei criminali era anche alta, sia che si trattasse di crimini perpetrati in gruppo che a titolo individuale.

Il rapporto lamentava, infine, che i residenti del quartiere non avessero appoggiato i progetti di riabilitazione sociale intrapresi nell’area e avesse contribuito attivamente al loro fallimento. Poiché molti dei giovani delinquenti avevano comportamenti antisociali, non avevano mai aderito alle iniziative giovanili avviate dagli assistenti sociali nel quartiere. Infine, veniva sottolineato come il Governo dovesse intensificare gli sforzi per creare maggiori opportunità lavorative e riqualificare l’edilizia, perché i soli sforzi del Ministero degli affari sociali non sarebbero bastati a produrre un cambiamento drastico della situazione.

Il secondo caso che veniva esaminato era quello di una ma’abara, dove il 70% della popolazione proveniva da Paesi arabi ed islamici. Le persone più qualificate l’avevano abbandonata dopo pochi anni, per cui nel campo erano rimasti unicamente gli elementi

⁵⁸⁸ Poche aree del Paese potrebbero corrispondere a tali criteri e tutte a Gerusalemme: con un notevole tasso di probabilità il riferimento era a Morasha-Musrara, collocato nell’attuale centro di Gerusalemme ma al confine con la Linea Verde, ovvero la linea di armistizio con la Giordania. Potrebbe anche trattarsi di Talpiot o di Mamilla, ma nessuno dei due presentava la stessa densità abitativa di Musrara-

⁵⁸⁹ *ibidem*, p.5.

meno abili al lavoro e meno facilmente integrabili. Anche qui le famiglie che vivevano di sussidi sociali erano circa il 50%. Il rapporto evidenziava in questo caso come molti residenti del campo fossero persone che “resistevano a qualsiasi forma di identità, e senza un forte sentimento di cittadinanza”⁵⁹⁰. Il tasso di criminalità qui era pari a 4.69 ogni mille abitanti su una media nazionale di 1.66 e ben il 90% dei delinquenti minorili erano di origini *mizrahi*. Nella maggioranza dei casi tali delinquenti provenivano da famiglie tradizionali dove il padre era disoccupato da anni o si era dovuto ricollocare come operaio non specializzato, presentava grosse difficoltà nel mantenere la propria famiglia e aveva, di conseguenza, perso autorità nell’ambito familiare. I crimini di cui erano accusati riguardavano principalmente il furto di frutta e olive nelle piantagioni attigue e infrazioni in abitazioni private. Il Governo, tra le misure preventive, aveva studiato l’istituzione di un laboratorio giornaliero (*miftan*) per i ragazzi che abbandonavano la scuola, che costituisse un veicolo di integrazione sociale parallelo, senza ricollocamento nel percorso educativo formale.

Infine, il terzo caso riguardava un insediamento che da iniziale *ma’abara* si era sviluppato in una città di medie dimensioni, collocato a circa trenta chilometri dalla località più vicina in una zona collinare⁵⁹¹. Il rapporto citava in questo caso che originariamente il 50% della popolazione era stata europea, ma che poi essa avesse abbandonato gradualmente la città, producendo una situazione simile a quella dei due casi precedentemente trattati, ovvero una percentuale di “orientali” pari al 70%. Qui i residenti originari della *ma’abara* si erano addirittura rifiutati di abbandonarla per un alloggio stabile loro offerto dalle autorità, per paura di perdere i “privilegi” connessi alla permanenza nel campo. Un veterano era stato chiamato da una città vicina per assumere la guida della comunità, compito che aveva accolto come “pionieristico”. Anche quando la città si era dotata di una propria autonomia amministrativa, aveva mantenuto la stessa persona alla dirigenza. Le organizzazioni sociali e le associazioni di volontari veterani non si erano comunque disinteressate all’andamento della città, cercando di fornire assistenza e servizi. La città forniva anche buone opportunità occupazionali, grazie alla presenza di una fabbrica di cemento e alla possibilità di essere impiegati in grandi progetti pubblici

⁵⁹⁰ *ibidem*, p.9.

⁵⁹¹ Per la distanza da altri centri e per le caratteristiche demografiche, sembrerebbe far pensare a Halsá, poi divenuta Kiryat Shmona.

come la costruzione di strade e industrie, tanto che la disoccupazione non ne costituiva il principale problema, dato che solo il 15% delle famiglie viveva di sussidi sociali. La questione sociale prioritaria era che la maggior parte dei residenti era immigrata nel Paese solo nel 1957 e che, dunque, si trovava ancora nella fase iniziale di adattamento. Tutti i fenomeni di delinquenza giovanile registrati si erano verificati per opera di immigrati “orientali” e avevano riguardato furti di bestiame o infrazioni in proprietà private. Le misure preventive erano state, in larga misura, di maggior successo che nei precedenti due casi.

Il rapporto concludeva che le principali ragioni della delinquenza giovanile nei tre insediamenti considerati erano riconducibili a: l’isolamento da città veterane o il contatto minimo che le tre località avevano con esse; alla mancata coesione della comunità e le mancate opportunità loro offerte di mostrare uno spirito d’iniziativa autonomo; alla dipendenza economica e la mancanza di condizioni abitative adeguate e, in ultimo, ai problemi legati all’educazione ed al fallimento dei programmi assistenziali ivi sperimentati fino a quel momento, che necessitavano di un interessamento continuo da parte di organizzazioni esterne⁵⁹². Le indicazioni suggerite dal rapporto indicavano che le macro condizioni sociali ed economiche erano, però, più vincolanti dei programmi sociali nello stemperare i fenomeni di delinquenza giovanile e di delinquenza in generale. Il rapporto, dunque, tracciava già un parallelismo netto tra criminalità e immigrati *mizrahi*, dal momento che in tutti i tre casi considerati la povertà, la disoccupazione, la permanenza oltre tempo massimo nelle *ma’abarot*, l’aggressività e la “resistenza” alle autorità, la mancata cooperazione con gli assistenti sociali, la inabilità al lavoro per mancanza di qualifiche e la riottosità a partecipare ai programmi sociali di riabilitazione, erano tutti temi che concernevano esclusivamente gli “orientali”.

Se, quindi, nel 1960 circa, il Mapai raggiunse l’apice della sua egemonia, fu quello il momento stesso in cui essa iniziò impercettibilmente ad incrinarsi. La successione era pronta e i nuovi uomini del Mapai avrebbero governato ancora il Paese per circa venti anni, eppure l’uniformità culturale e l’omogeneità di vedute che aveva contraddistinto

⁵⁹² *ibidem*, p.15

l'establishment iniziò a mostrare le prime falle, proprio mentre il mito della “fusione” delle diaspore rivelava i propri limiti storici.

Il conflitto tra vecchia e nuova gestione del partito si esacerbò nel 1963, quando si giunse alla scissione di un'ala del partito –il Rafi, guidata da Ben Gurion- che premeva perché l'identificazione tra Mapai e partito dello Stato e l'allargamento alle classi medie si compiesse più speditamente. Anche allora Ben Gurion aveva incassato l'appoggio, se non della maggioranza dei suoi quadri, almeno della “nuova guardia”, ovvero della generazione degli attivisti più giovani, che si preannunciavano come potenziali *leader* alternativi alla “vecchia guardia” ed erano perfettamente convinti che il partito andasse traghettato verso posizioni meno ideologiche e più pragmatiche. Eppure la scissione non fu indolore, marcando una distanza crescente tra Ben Gurion e i suoi alleati e il resto del partito, rappresentato principalmente da Levi Eshkol, l'uomo della moderatezza, che sempre meno tollerava i personalismi e contestava la spregiudicatezza adottata in politica estera, nel reprimere sanguinosamente le incursioni di *feddayin* palestinesi ma anche di avventurarsi disastrose operazioni segrete come si era reso visibile nel caso Lavon⁵⁹³.

Se, dunque, la coesione interna al Mapai, che poneva anche la questione dell'omogeneità della classe politica, ricevette un colpo da parte dei suoi stessi membri, anche all'esterno alcune forze sociali emergenti annunciavano battaglia, pur senza avere ancora i mezzi per andare a costituire o confluire in un'alternativa culturale e politica a tutto tondo.

Una serie di episodi di rivolta dei *mizrahim* esplosero a catena a partire dal 1965, rivelando che la strategia dell'ottimismo che aveva puntato sulla crescita economica per poi redistribuire i profitti tra tutte le fasce sociali era incorsa anch'essa in dei limiti. Nel gennaio del 1965 il quartiere popolare di Morasha (Musrara) divenne tristemente noto per i fatti di cronaca e per gli alti tassi di criminalità della zona, tanto da diventare oggetto di

⁵⁹³ Il caso Lavon marcò anche un'ulteriore divisione tra le file del Mapai, che non riconobbe unanimamente la responsabilità di Pinhas Lavon nella progettazione e nell'avvio dell'operazione segreta al Cairo che aveva provocato la morte di due agenti scoperti dalla polizia egiziana. La questione spaccò il partito anche perché, nella commissione d'inchiesta che si tenne proprio nel 1961, Peres, Dayan e altri membri della “nuova guardia” furono chiamati a testimoniare contro Lavon, orchestrati dall'esterno da Ben Gurion stesso, che non accettò nemmeno il verdetto finale della Commissione. Si potrebbe dire che fu Ben Gurion stesso a spaccare dall'interno il Mapai, provocando poi la maggiore crisi che il partito avesse mai affrontato con la sua scissione nel Rafi.

uno speciale rapporto governativo: il Governo non fece molto per arginare la crisi sociale in cui si versava il quartiere, ottenendo così che nel mese di ottobre dello stesso anno scoppiassero manifestazioni giovanili molto violente che si tradussero in scontri diretti con le forze dell'ordine. Nel dicembre sempre del 1965 la polizia dell'area metropolitana di Tel Aviv predispose una nuova unità mobile che si occupasse specificatamente dei frequentissimi furti di auto nella cintura sud della città e delle gare notturne che avevano luogo con le macchine rubate nei quartieri popolari come ha-Tiqwa. Sempre nel dicembre del 1965, un articolo di un critico cinematografico del quotidiano *Ha'aretz* rivelò al grande pubblico che i giovani del "Secondo Israele" amavano soltanto i *film western*, i *film* di Ercole, le storie di spionaggio e di violenza e, in generale, tutti film in cui non vi erano "buone lezioni di democrazia e di cittadinanza"⁵⁹⁴, infine, nel gennaio del 1966 vi fu lo sciopero del porto di Ashdod, forse l'evento più significativo nei rapporti sociali tra comunità in Israele in quella decade, seguito da manifestazioni violente e rabbiose che sempre ad Ashdod e a Dimona ebbero luogo contro la disoccupazione e che il quotidiano laburista *Ma'ariv* bollò come "selvagge", poiché i manifestanti avevano lanciato pietre, strappato e bruciato la bandiera del primo maggio⁵⁹⁵. Il Paese cambiava, nonostante il controllo che apparentemente il Mapai continuava a mantenere sul complesso della società: eppure nuovi fenomeni sociali emergevano, che venivano etichettati come "marginali" e "antisociali" *dall'establishment*, ma che in realtà confermavano quella divaricazione tra "Primo" e "Secondo" Israele che si esprimeva ormai in varie forme, tra cui il mancato rispetto dell'ordine costituito, manifestazioni di protesta sul posto di lavoro, renitenza alla leva ed una cultura giovanile popolare ed alternativa a quella ufficiale.

Appena un anno dopo, quando nel 1966, a Gerusalemme gli intellettuali del partito organizzarono all'Università ebraica un importante congresso accademico sulla "fusione delle diaspore" per discutere sulla nuova società che si andava formando e sul successo ottenuto finora da quel modello di assorbimento, il consenso si era già rotto anche tra gli

⁵⁹⁴ Herzog, Hannah, «Politikha shel ze'uiot: ha-Shih ha-'academi we ha-shih ha-ziburi 'al Ze'ut mizrahit we mekhuma b-Ze'ut ha'Israelit- Politica dell'identità: il discorso accademico e il discorso pubblico sull'identità mizrahi e il posto nell'identità israeliana», in *Kholot mizrahiim: likhrot shaieih mizrahi hadash 'al ha-Havera we ha-Tarbut ha-'israelit-Voci mizrahi: verso un nuovo discorso mizrahi sulla società e l'educazione israeliana*, a cura di Abitbol, J., Grinberg, L., Mozfei-Haller, Mesada, 2005, p.209.

⁵⁹⁵ *ibidem*.

intellettuale. Lo stesso Eisenstadt, “padre” della scuola sociologica che per definizione aveva legato il proprio nome all’ideologia del Mapai e della *mizug galuyot*, introduceva nel dibattito dell’assemblea spunti critici che in precedenza erano rimasti estranei alla sua analisi:

“Non c’è (non bisogna porsi) solo la domanda in quale misura sia riuscito l’assorbimento e in quale misura le altre ondate di nuovi immigrati verranno assorbite, anche se esse sono una parte importante della domanda. Non meno importante è la domanda su come verranno assorbiti, quali saranno i modelli sociali, educativi ed economici che nella creazione del popolo daranno forma all’assorbimento, e se vi sarà un assorbimento pacifico o meno. Vi sarà un cambiamento congiunto e a quale società comune (esso) darà forma?⁵⁹⁶”

Questa era appunto la domanda che si sarebbe posta, con insistenza, a partire dagli anni Sessanta.

Nel 1965 il Mapai sarebbe andato a formare il *Ma’arakh* fondendosi con l’*Ahdut ha’Avoda*, analogamente all’Herut che si sarebbe fuso con il Partito Liberale, andando a costituire il *Gahal*, acronimo per *Gush Herut – Liberalim* (Blocco Herut-Liberali): due grandi alleanze di partiti che, di fatto, avrebbero avviato nel Paese la stagione del bipolarismo. Un bipolarismo che non avrebbe mai potuto fare a meno del peso dei partiti religiosi né si sarebbe tradotto in una vera alternanza politica per altri dodici anni, ma che avrebbe strumentalizzato e polarizzato il conflitto già in corso tra nuovo e vecchio Israele.

⁵⁹⁶ Herzog, *cit.*, pp.208-209.

6 Capitolo 6: Il sorpasso demografico (67)

- 6.1 Le prime forme di protesta organizzata: la battaglia politica di David Hacham**
- 6.2 Gli scioperi del porto di Ashdod: i *mizrahim* contro l'Histadrut pag.11**
- 6.3 L'“uscita dal ghetto” con la Guerra dei Sei Giorni: il “Secondo Israele” e il nuovo sionismo religioso pag.21**
- 6.4 Mapai e periferie sociali: la rivolta delle Pantere Nere e la Guerra del Kippur**
- 6.5 La “rivincita di Begin”: i *mizrahim* tra colonie e nuova classe media.**

6.1 Le prime forme di protesta organizzata: la battaglia politica di David Hacham

Scrivono i due sociologi israeliani Deshen e Shokeid che “gli immigrati erano passivi, ridotti ad accettare qualunque tipo di sussistenza, alloggio e condizione fosse loro offerta. In aggiunta, a causa della loro scarsa familiarità con la cultura e il sistema politico israeliano, gli immigrati tendevano a diventare soggetti passivi della macchina politica. Questa fu una delle ragioni che mantennero al potere il *Ma'arakh* (...) ed fu particolarmente vero fino ai primi anni Sessanta, un periodo in cui Ben Gurion godeva di una statura politica mistica presso vasti settori di immigrati del Medio Oriente. Ma l'estensione della passività degli immigrati non va esagerata. Noi abbiamo dimostrato come i processi elettorali furono profondamente influenzati dalla cultura degli immigrati e come i rappresentanti dell'*establishment* dovettero (a loro volta) adattarsi alla loro nuova clientela.⁵⁹⁷”

La questione della passività degli immigrati *mizrahi* è un tema che attraversa tutti gli anni Sessanta fino al 1971. A lungo i sociologi e le autorità israeliane cercarono di negare la risonanza e l'impatto nazionali dei moti di Wadi Salib, affermando si fosse trattato di un problema locale, di un'esplosione di violenza estemporanea e, comunque, di una frattura che era rientrata immediatamente. Tuttavia, il tema sarebbe comunque riemerso e le stesse questioni sarebbero tornate a porsi nella nuova ondata di proteste che avrebbe agitato il Paese con le Pantere Nere. Eppure nemmeno negli anni Sessanta gli immigrati *mizrahi* sempre meno “nuovi” e più radicati nel Paese- furono così passivi come venivano descritti, e non solo per la ragione indicata da Deshen e Shokeid, ovvero che lentamente essi preparavano e influenzavano i cambiamenti in corso nella società israeliana- ma anche perché, con sempre maggiore determinazione, imponevano una visione politica

⁵⁹⁷ Deshen, S., Shokeid, M., *The Predicament of Homecoming: Cultural and Social Life of North African Immigrants in Israel*, Itha, Cornell University Press, 1974, p.155.

alternativa all'interno del Paese, pur senza avere la forza di trasformarla in una revisione degli assetti fondamentali.

Questo tentativo di cambiare il sistema dall'interno era visibile nel percorso che alcuni *mizrahim* fecero .-o tentarono di fare- in politica a livello locale fin dalla fine degli anni Cinquanta. Essendo chiuso l'accesso a livello nazionale, l'unica strada per compiere una carriera politica era quella delle elezioni locali. La maggior parte dei candidati *mizrahi* si sarebbero affacciati in politica solo una decade più tardi, ma l'avanguardia fu rappresentata da David Hacham, un ebreo iracheno che provò a candidarsi con una lista indipendente nella sua città, a Beersheva.

La vicenda di Hacham fu per alcuni aspetti particolare, perché egli poté bruciare alcune tappe del processo di assorbimento in ragione del capitale finanziario di cui disponeva la sua famiglia e che quest'ultima era riuscita a trasferire fortunatamente in Israele dall'Iraq. Hacham e i suoi parenti riuscirono, così, ad aprire una panetteria e tirarsi fuori dalla *ma'abara* a cui erano stati destinati inizialmente, entrando a far parte, già dalla seconda metà degli anni Cinquanta, della classe media.

Beersheva, a sua volta, non era una *development town* esattamente come le altre: essa era stata designata come capoluogo di una regione, il Negev, dalla quale, per quanto allora povera e sottosviluppata, le autorità del Paese si attendevano una forte crescita. Da Beersheva e dal Negev, secondo Ben Gurion, doveva partire la seconda rinascita- quella industriale- del popolo ebraico: il Sud era, infatti, stato scelto come area prioritaria di investimenti industriali e come la regione destinata ad assorbire la maggior parte dei nuovi immigrati.

Certamente all'inizio lo squallore e il senso di isolamento dovevano esservi ancora i sentimenti prevalenti e anche l'assoluta prevalenza degli immigrati dei Paesi arabi ed islamici doveva risaltare agli occhi di un osservatore esterno. Il corrispondente del giornale *Ha'aretz* che visitò la città nel 1953, osservò proprio questo aspetto: "La maggior parte degli abitanti sono orientali. Il gruppo più ampio tra loro sono gli iracheni e particolarmente gli iracheni di Basra (Bassora), che sono qualitativamente diversi da quelli di Baghdad. Tra gli immigrati dell'Africa e dell'Asia, i turchi e gli egiziani sono

quelli che godono dello *status* migliore.⁵⁹⁸ A partire dal 1956 in poi, al mosaico etnico dell'immigrazione a Beersheva si sarebbero aggiunti i marocchini, che sarebbero presto diventati la prima comunità in città.

Beersheva non fu esterna alle dinamiche che caratterizzarono la regione nel suo complesso: ovvero l'assenza di industrie per quasi tutti gli anni Cinquanta, la piaga della disoccupazione e il senso di marginalità che vi provavano i nuovi immigrati disabituati alla vita nel deserto. Il fatto, però, che fosse destinata dalle autorità fin dall'inizio ad un destino migliore, contribuì forse nel creare maggiori aspettative circa il suo sviluppo. La concentrazione, poi, di un certo numero di iracheni istruiti e della classe media che, provenendo dalla stesa città di origine (Basra) si conoscevano già in precedenza, accelerò la formazione di un'identità collettiva legata alla città e interessata e coinvolta nella sua crescita. Così, già nel novembre del 1953 si ebbero le prime manifestazioni contro gli agricoltori delle piantagioni vicine (e dei *kibbutzim*) e le imprese che si presentavano ai crocicchi delle strade sabbiose di Beersheva la mattina presto per reclutare uomini a giornata, non attenendosi alle liste stilate dall'Ufficio di collocamento e contro l'impiego prioritario dei nuovi immigrati aschenaziti rispetto alla massa degli immigrati "orientali.". In una lettera aperta alle autorità gli iracheni scrissero "chiediamo uguaglianza, indipendentemente dalle origini, perché questo è mezzo principale (d'oro) che porterà alla fusione delle diaspore e all'unità comune intorno all'Histadrut e al partito"⁵⁹⁹. Tale lettera fu recapitata alla sezione nazionale del Mapai e a quella dell'Histadrut, perché i nuovi immigrati non si fidavano delle autorità locali, che sospettavano di filtrare le loro comunicazioni con Ben Gurion e l'*establishment* nazionale. Era, infatti, diffusa anche la convinzione che le autorità locali fossero responsabili delle condizioni difficili in cui versavano gli immigrati e che quelle nazionali non ne sapessero niente.

Gli iracheni erano il gruppo più attivo a Beersheva anche dal punto di vista elettorale. Il Mapai aveva istituito una "sezione Babilonia" nel partito per dare spazio a nuovi candidati tra gli iracheni e nella compilazione delle liste elettorali, nel febbraio del 1953, ne aveva effettivamente inseriti alcuni, ma nessuno era arrivato abbastanza in alto da vincere. Altri

⁵⁹⁸ Tanovsky-Feiner, *Ha'retz*, 4/1/53.

⁵⁹⁹ Verbale della riunione del circolo degli iracheni, Lettera aperta al Mapai, 141/53, Archivio DH, file n.1. Una lettera simile era stata recapitata anche alla Segreteria nazionale dell'Histadrut.

iracheni erano riusciti nel frattempo a ottenere dei posti nell'Histadrut e fu grazie a loro che si aprirono nuovi canali nelle istituzioni, dal momento che essi, una volta all'interno, cercavano di inserire i loro connazionali⁶⁰⁰. Hacham iniziò, infatti, la sua carriera politica come volontario nell'Ufficio di collocamento locale: il posto non assegnava particolari benefici, ma comportava prestigio sociale e rispetto e consisteva anche in un ruolo di preminenza nel controllo dell'ordine di assegnazione dei posti di lavoro. David Hacham sfruttò il contatto quotidiano con gli immigrati e il loro potenziale elettorale per farsi inserire come secondo candidato di lista alle elezioni municipali e nel 1955 si piazzò - primo *mizrahi* di una *development town* in Israele- appunto secondo, dopo l'intramontabile sindaco aschenazita David Tovihayu, che reggeva la città ininterrottamente da sette anni (e avrebbe continuato a farlo per altri quattro).

La ragione esatta della sua entrata in politica, Hacham la fornì alcuni anni dopo durante un'intervista al quotidiano *Ha'aretz*: “Quando noi iracheni siamo giunti, ci hanno portato nei campi di transito. Ad aspettarci c'erano carte (del razionamento) e *brochures* dell'Ufficio di collocamento. Qual era la nostra parte? Lavorare sulle strade (nella pavimentazione) (...) non avresti potuto trovare un solo aschenazita lì. Io capii immediatamente che solo una forza organizzata poteva dare forza alle nostre richieste. Questo è il motivo per cui entrai nel partito.”⁶⁰¹

A Hacham, però non sarebbe stata data la possibilità di entrare nel governo locale, poiché in quell'elezione il Mapai aveva registrato un crollo verticale, assestandosi sul 31% delle preferenze, e non poteva assommare la carica di sindaco e di vicesindaco; inoltre la prassi voleva che a un sindaco “socialista” come Toviyahu fosse affiancato un vice-sindaco di altro schieramento: al suo posto andò, dunque, Meir Baz⁶⁰². Hacham iniziò comunque ad

⁶⁰⁰ Moshe Kitron, iracheno, era a capo del Dipartimento per i gruppi etnici orientali del Mapai ed aveva ottenuto che un altro iracheno, Menashe Mu'alleh, fosse inserito nella sezione locale dell'Histadrut andasse a dirigere come segretario l'Ufficio di collocamento. A sua volta, Mu'alleh sfruttò la sua posizione per favorire l'ingresso di altri iracheni nel sistema, tra cui Hacham. (Glitzenstein, “Class, Ethnicity, and the Rise of Immigrant Leadership; Beer-Sheva in the Early 1950s”, *Israel Studies*, vol.5, n.2, p78, 2000, p.92)

⁶⁰¹ Intervista a David Hacham, *Ha'aretz*, agosto del 1963.

⁶⁰² Meir-Glitzstein, Esther, “Mapai we ha-Mene'igot ha-Mizrahit be-'Arei ha-'pituah: Be'er Sheva be-Mikhreh Mivhan- Il Mapai e le guide *mizrahi* nelle città di sviluppo : Beersheva come caso di esame”, I *Irot ha-Pituah- Città di sviluppo*, a curadi Zameret, Zvi, Halamish, Aviva, Meir-Glitzstein, Esther, Yad Ben Tsvi, Gerusalemme 2009, p. 264.

assistere Toviyahu come uno dei vice-sindaco dal 1957, in seguito ad un rimescolamento interno alla municipalità di Beersheva.

Il caso di Beersheva è, dunque, interessante perché ripropone una tecnica assodata del Mapai per conservare l'egemonia nelle città a maggioranza orientale, pur nel tentativo costante di allargare i propri quadri e di inserire nuovi candidati locali alle elezioni. Il Mapai non voleva sostituire Tovihayu alla guida e non era pronto per l'elezione di un iracheno al comune, ma voleva che Hacham collaborasse con la sezione locale senza aspirare alla guida. Tovihayu era, infatti, un uomo dell'*establishment*, in precedenza dirigente della Solel Boneh, la cui presenza era assolutamente centrale per lo sviluppo della città. Egli era, infatti, impegnato in un dialogo costante con il governo centrale per stornare fondi per la costruzione di alloggi per i nuovi immigrati, per costruire dal nulla la rete elettrica urbana, per portare ed aprire nuovi impianti industriali che assicurassero ai suoi abitanti lavoro e per pianificare il sistema di infrastrutture regionali delle quali Beersheva avrebbe dovuto rappresentare il maggiore punto di snodo. Il fatto che Tovihayu fosse integralmente parte delle *elites* non era indifferente al fine della realizzazione di questi progetti: le decisioni venivano allora prese, anche a livello centrale, da un piccolo gruppo dirigente coeso, che aveva rapporti quotidiani e costanti e che soleva discutere e decidere durante riunioni informali e ristrette a pochi membri, alle quali Tovihayu poteva accedere (così come anche Abba Khoushy, allora sindaco di Haifa ed altri uomini "del sistema"). Per il Mapai era, dunque, prematura la candidatura a sindaco di un uomo come Hacham, poco conosciuto e per questa ragione guardato dalle *elites* nazionali con diffidenza, che non avrebbe potuto garantire alla sua città quel flusso intenso di investimenti di cui essa aveva allora bisogno. Si trattava, nella prospettiva del partito, di una posizione razionale, più che del tentativo di influenzare il risultato delle elezioni locali.

Il Mapai si comportava come un partito-famiglia alla guida del Paese, che assegnava incarichi in base all'affidabilità del singolo, valutata rispetto all'indice di familiarità con le *elites* nazionali. Poiché Hacham era estraneo e sconosciuto al sistema, la sua candidatura non presentava i requisiti giusti. L'aspetto evidenziato è centrale, perché in realtà nessun criterio oggettivo venne mai espresso da parte dell'*establishment* a giustificazione del rifiuto. Hacham, però, paradossalmente, era più conosciuto dai suoi elettori di quanto non

lo fosse il sindaco Tovihayu, inizialmente nominato come un “podestà” e solo successivamente confermato tramite elezioni a livello locale. Hacham era, infatti, famoso tra gli iracheni di Basra, poiché la sua famiglia era appartenuta ad un’importante dinastia di rabbini, il cui nonno era stato presidente della corte rabbinica della città per trent’anni, un’autorità incontestata nella comunità ebraica dell’epoca. I suoi figli e nipoti, incluso David Hacham, avevano tutti compiuto e terminato gli studi superiori ed erano stati attivi nell’organizzazione clandestina dell’Haganah (l’esercito dell’*Yishuv*) in Iraq, accumulando, dunque, anche un credito sionista. Il fatto che gli Hacham non fossero conosciuti dai dirigenti russi, polacchi e bielorusi che guidavano il partito, era forse indice dello scarso interesse con cui le attività sioniste clandestine erano state condotte nei Paesi arabi ed islamici, al solo fine di accelerare l’emigrazione di massa degli ebrei da quei Paesi, e dell’ignoranza generale che circondava le comunità orientali, una volta giunta in Israele, considerate dalle autorità e dall’opinione pubblica aschenazita come “vergini”, ovvero senza una storia pregressa.

Anche la famiglia Hacham aveva sperimentato una forte discesa sociale dopo l’*’aliyah*, ma il patrimonio materiale che era riuscita a trasferire nel Paese e il patrimonio immateriale che portava con sé, grazie agli studi effettuati dai suoi membri e al rispetto della comunità di Basra che si era ricostituita a Beersheva, rappresentavano due elementi di vantaggio rispetto agli immigrati comuni. La panetteria sarebbe fallita nei primi anni Sessanta, ma la famiglia avrebbe trovato un modo di sostituirla con altre attività , parzialmente derivanti proprio dall’impegno politico di David Hacham.

Tra il 1957 e il 1961 Toviyahu e Hacham lavorarono a fianco a fianco, ma li separavano differenze culturali insormontabili e anche rivalità personali⁶⁰³. Entrambi avevano come obiettivo principale e come massima aspirazione la conduzione della città, ma secondo prospettive differenti: Toviyahu vedeva nella costruzione e modernizzazione di Beersheva la sua missione, mentre Hacham la vedeva piuttosto nell’attribuzione di opportunità, diritti e, soprattutto, autostima agli ebrei iracheni e a tutti gli immigrati dei Paesi arabi ed

⁶⁰³ Meir-Glitzstein riporta le parole riferite in un’intervista del 2003 dal secondo sindaco di Beersheva, Zrizi, che avrebbe riferito di un’ostilità anche personale tra i due: Toviyahu avrebbe infatti costretto la famiglia di Hacham a costruire la propria panetteria in una zona lontana dal centro, in piena area industriale, causando indirettamente il dissesto finanziario a cui sarebbe andata incontro l’attività assieme a tutta la famiglia.

islamici. Una differenza sostanziale tra l'operato e le convinzioni che sorreggevano le azioni dei due uomini era, però, fatta dall'esterno: era il clima culturale nazionale il parametro secondo il quale venivano valutate le loro rispettive condotte. In quel riguardo, la società israeliana dei primi anni Sessanta giudicava severamente Hacham e positivamente Toviyahu: il primo era tacciato di separatismo etnico e di una spiccata tendenza al personalismo, mentre il secondo era esaltato come un pioniere che, pur non provenendo dalla città (come se Hacham o i residenti di Beersheva fossero, invece, dei locali), si era sacrificato per il suo sviluppo, con grande spirito civico. Indipendentemente dalle loro ragioni e dalle loro scelte, che potevano dar luogo ad esiti diversi ma erano entrambe animate da un profondo desiderio di servire la comunità, fu la società esterna a Beersheva a introdurre tra loro delle differenze.

A questo si aggiunsero, ovviamente le trame politiche. Nel novembre del 1960 Hacham fu accusato di malversazioni finanziarie nella gestione degli aiuti pubblici e il sindaco Toviyahu indisse un'inchiesta. Di fronte ai giudici, Hacham non negò completamente le proprie responsabilità ma rispose che i dati forniti dalla municipalità erano falsi, ammise di aver usufruito anche di risorse contenute nel *budget* di altri dipartimenti non direttamente sotto la sua guida, ma si difese sostenendo la legittimità e la diffusione di quella prassi.

Il passaggio importante fu lo sfruttamento del processo da parte di Hacham, che lo considerò fin dall'inizio una "vetrina" politica potenzialmente utile per la battaglia che andava conducendo al di fuori di quell'aula. Chiese, infatti, che nel pannello di quattro giudici chiamati a emettere la sentenza, ve ne fosse almeno uno di origine *mizrahi*, perché, a suo parere, quattro giudici ascehnaziti non avrebbero stati sufficientemente obiettivi nella promulgazione della sentenza. Così facendo, riuscì in qualche modo a rovesciare la prospettiva del processo, proiettando un dubbio sulla legittimità del tribunale, e spostando l'interesse mediatico dei giornali e dell'opinione pubblica verso altri temi, quali appunto il carattere "etnico" che il processo aveva acquistato. La questione suscitò immediatamente un vivo dibattito nel Paese, che trovò un rifiuto *bipartisan* nell'opinione pubblica aschenazita. Un deputato dell'Herut, insospettabile di simpatie con il Mapai, gridò rivolto a Hacham: "Come ti permetti di parlare così di fronte ai nostri figli? Noi cerchiamo di

educarli allo spirito della *mizug 'edot e galuyot* (alla fusione delle tribù e delle diaspore)..e (guai) se sentissero questo”⁶⁰⁴.

Hacham si scontrò con tutti i partiti rappresentati a Beersheva. Ai membri del Mapam gridò: “Anche presso di voi è così (c’è discriminazione), è la stessa cosa in tutti i partiti.”. Il Mapam non aveva nemmeno aperto una “sezione orientale” ed aveva, effettivamente, pochissimo candidati *mizrahi* tra le proprie fila locali e nazionali. Un membro dell’*Ahdut ha-’Avoda* rimproverò Hacham definendolo “un provocatore”. Hacham attirò, dunque, molto disprezzo personale ma riuscì a raggiungere uno dei suoi scopi: il Mapai stabilì che entrasse nella prassi comune che, in tutti gli eventi in cui era coinvolto un *mizrahi*, vi fosse qualcuno della sua *'edah* chiamato a rappresentarlo⁶⁰⁵.

Nelle elezioni municipali del 1961 si prospettava, dunque, la competizione diretta tra i due candidati, con la presenza di una “venatura” etnica nell’opposizione tra il sionista della “prima ora”, il pioniere Toviyahu, e il nuovo immigrato *mizrahi*, uomo “della Grande *’Aliyah*”. Il manifesto elettorale interno steso dai sostenitori di Hacham del circolo iracheno in vista delle “primarie” di campagna elettorale riportava il seguente *slogan*: “Il Secondo Israele non vuole aspettare (altri) quindici anni. È questo l’inizio della grande rivolta?”. Infondo al volantino vi erano impresse le teste e i tre candidati (Toviyahu, Gide’on Ben Israel e Hacham) con la scritta: “comincia la lotta per il governo”⁶⁰⁶. Lo scontro diretto, però, non ebbe luogo, ma terminò inaspettatamente con le dimissioni premature di Toviyahu, rassegnate nel 1961 su iniziativa personale e del partito locale, che aveva manifestato l’intenzione di preferirgli Gide’on Ben Israel, allora a capo della sezione locale dell’Histadrut.

⁶⁰⁴ Meir-Glitzenstein, *cit.*, p.267. *M’aariv*, 23/2/61.

⁶⁰⁵ Nel caso specifico, nella Commissione d’inchiesta di Hacham sarebbero stati chiamati a sedere due deputati nazionali *mizrahi* del Mapai, come Israel Yeshayahu e Shlomo Hillel. Essi non avrebbero affatto interceduto a favore di Hacham. Eir Glitzenstein riferisce che Yeshayahu “fu uno degli autori del rapporto neppure alcuna riserva, nemmeno riguardo all’attitudine negativa dei veterani nei confronti degli “orientali” e degli attacchi personali ricevuti da Hacham e la minaccia di espellerlo dal partito.” Hillel, ancora più prosaico, avrebbe detto – sempre riferito da Glitzenstein- che “hacham era stato meso capolista nelle liste del Mapai solo per attrarre le simpatie e i voti degli iracheni”, lasciando intendere che, esaurita quella funzione, egli era più d’intralcio che necessario al partito. Egli avrebbe anche suggerito ai membri della sezione locale del partito di “trovargli un lavoro, in modo che rinunciassero alla panetteria” e forse anche ad altre velleità, come quella politica. (Glitzenstein, “Ethnicity..”, *cit.*, p.98)

⁶⁰⁶ *Yediot Ahronot*, 13/10/61.

Hacham avrebbe dovuto succedergli naturalmente come sindaco protempore in qualità di vicesindaco e la sezione locale del Mapai decise di non ostacolare più la sua candidatura, senza consultarsi, però, con il livello nazionale. Questa volta, però, fu il Consiglio municipale -composto rappresentati dell'Herut, del Mapam, dei Liberali e dei partiti religiosi- a non accettare la candidatura e preferirgli Ze'ev Zriri, membro del Mapam locale, fino a nuove elezioni. Di fatto, fu il Mapai a venire estromesso e il partito perse la guida della città per i successivi due anni. Sul rifiuto di Hacham da parte del Consiglio aveva sicuramente pesato la volontà di estromettere il Mapai, ma anche l'ombra negativa proiettata su di lui dal processo, che pur non essendosi concluso con una condanna, aveva sollevato sospetti e diffidenza nei suoi confronti. Il Mapai, per la stessa ragione ed intenzionato a riguadagnare i consensi persi a Beersheva, decise di metter Hacham a sua volta da parte e preparare il terreno a un nuovo candidato.

Hacham capì, dunque, che la sua "avventura" nel Mapai era definitivamente terminata, ma non per questo si arrese e rinunciò alle proprie aspirazioni politiche. Egli realizzò che, in quanto nuovo immigrato, non avrebbe potuto aspirare a ruoli dirigenziali all'interno di nessun partito e cercò allora di circumnavigare quel blocco implicito, istituendo un gruppo indipendente, ovvero trasformando l'originario "circolo", che riuniva tutti gli iracheni della città, in un vero e proprio partito. Inserì allora il "circolo" nella rete dei partiti iracheni della "Fratellanza", le cui sezioni stavano aprendo in quegli anni in tutte le città che contavano una maggioranza di iracheni⁶⁰⁷, e corse alle elezioni del 1963 come lista locale autonoma⁶⁰⁸.

⁶⁰⁷⁶⁰⁷ La "Fratellanza" era una rete o un coordinamento di movimenti locali e cittadini, a prevalenza iracheni, che aveva sede a Ramat Gat, il centro dell'*intelligentsia* irachena. Essa aveva sede a Petach Tiqwa, a Herzliya, Bnei Brak, Rehovot e Beersheva. Il movimento, che riuniva molti *mizrahim* carismatici, come Ezra Nissim e Avraham Avishar, e pubblicava un giornale dal titolo "Israel ha-Za'ira- il giovane Israele", in cui comparivano gli articoli scritti dalla dirigenza del movimento che ne dettavano la linea: "E' più facile iniziare dalle elezioni locali, perchè siamo più a conoscenza dei problemi locali. Non dobbiamo entrare con la forza al governo e diventare Ministri degli esteri e della difesa, tutti dossieri richiedono una grande esperienza. Sulle scelte nei campi economico, educativo ecc.. bisogna andare avanti passo passo. Il Secondo Israele, prima di contare con i veterani, deve farlo a livello locale, da lì si preparerà anche (per giungere) al livello centrale." Moyal, S., *Israel ha-Za'ira*, 26/8/63.

⁶⁰⁸ Arzieli, M. "David Hacham inazel et ha-goram ha-'edati be-Be'ersheva- David Hacham sfrutta le ragioni etniche a Beersheva", *Ha'aretz*, 23/7/63.

Il Mapai, che temeva il potenziale competitivo della lista e non intendeva perdere nuovamente il controllo della città per un altro mandato, corse immediatamente ai ripari, prospettando una candidatura alternativa sempre scelta tra gli iracheni. La preferenza andò a Eliyahu Nawi, un ebreo iracheno ch'era immigrato da bambino e la cui famiglia, già a Baghdad, aveva fatto parte dell'*intelligentsia*. Nawi era un uomo colto e raffinato, che spiccava per carisma e conoscenze su tutti i politici che fino allora aveva conosciuto Beersheva: Toviyahu, Zriri e lo stesso Hacham. Fu lui a correre capolista per il Mapai.

Il settimanale *ha-'Olam ha-Zhe* di Avinery lo descriveva così: “Nawi non è alienato dalle *'edot ha-mizrah*. Lui appartiene a un tipo specifico di *mizrahi*: a coloro che, per alte qualità personali, l'origine non importa, che sa e conosce i problemi etnici ma non si vede esclusivamente come un guerriero”. Egli stesso ebbe a dire “ se avessi saputo che le mie origini babilonesi erano la sola ragione per essere stato inserito come numero uno nelle liste (come capolista) del Mapai, mi sarei tolto (dalla lista).” Lo stesso Nawi avrebbe comunque ammesso, in un'intervista di molto successiva, che la sua origine etnica non era stata affatto indifferente ai fini della vittoria⁶⁰⁹.

La parabola politica di Hacham si era chiusa, come un'opportunità abortita di penetrare e cambiare il sistema dall'interno, e questo per molte ragioni: non ultima, l'incapacità di Hacham stesso di allargare il proprio consenso oltre i confini della sua *'edah* irachena e del circolo e di prospettare una condotta impeccabile, che non potesse dar luogo a strumentalizzazioni politiche. Nella rincorsa graduale al potere durata quasi otto anni (1955-63), Hacham aveva fatto tutto sommato poco per la città di Beersheva ed altrettanto poco per risollevarne l'onore e il senso di autostima dei suoi connazionali. La competizione elettorale avviata a Beersheva testimoniava, però, del forte attivismo politico dei *mizrahim* a livello locale, sfatando il mito della loro passività negli anni Sessanta, ma anche quello della loro impulsività, disunione e violenza che poteva facilmente condurre ad azioni sconsiderate e avventate, ma non essere ricondotta ad una strategia di lungo periodo. Il circolo iracheno di Beersheva, invece, era nato per rispondere a degli stimoli e delle esigenze concrete e non si era disaggregato negli anni, ma aveva continuato a portare avanti la stessa battaglia.

⁶⁰⁹ Intervista a Eliyahu Nawi, “Va'ala Masa'i Ya'acov Nimordi-I miei viaggi e Ya'acov Nimrodi”, *Ne'erdah*, n.26, giugno 2004, pag.53.

A dividere gli iracheni rispetto al sostegno a Hacham erano state le azioni del Mapai, che aveva schierato alle elezioni un altro candidato iracheno, facendo venire meno il peso della fedeltà etnica. Una mossa intelligente da parte di una *leadership*, come quella del Mapai, avvezza a rimanere al potere attraverso molti espedienti e che in questa occasione aveva dimostrato di saper rinnovare la sua rete e i suoi strumenti pur di consolidare il suo potere a livello locale. Tuttavia, il Mapai aveva sinceramente temuto di veder scalzata la propria egemonia a livello locale da una lista indipendente e da quel momento in poi avrebbe prestato maggiore attenzione e assegnato maggiore spazio alla cooptazione delle *elites mizrahi* negli enti locali.

Se si volesse tracciare una valutazione storica più complessiva dell'operato di Hacham, bisognerebbe notare che, rispetto alle sue premesse di azione ed ai suoi principi, egli non realizzò o non ebbe l'opportunità di realizzare molto del suo programma originario. Se i capisaldi della sua azione politica a livello locale erano stati restituire la dignità perduta agli iracheni ed agli "orientali" in generale e contribuire all'innalzamento delle loro condizioni di vita, si può dire che Hacham mancò completamente il secondo obiettivo e centrò solo parzialmente il primo. In realtà, Hacham non aveva mai prospettato una piattaforma politica alternativa a quella offertagli dal Mapai, né a livello di strategia politica, né di punti programmatici. "Giocando" il gioco del partito a favore degli iracheni, Hacham aveva sostenuto attivamente la logica clientelare e l'approccio *ad personam* praticato dal Mapai, tanto nelle sue sezioni locali che nazionali. Fino a quando il partito non gli si era schierato formalmente contro, intralciando i suoi piani personali, Hacham aveva cercato di fare strada all'interno, ottenendo in cambio benefici a vantaggio del "circolo" e suo proprio. Solo quando si era consumata la rottura con la dirigenza del Mapai in seguito al processo, Hacham aveva scelto di "correre solo", prospettando un'alternativa al Mapai che, però, tardiva risultò poco credibile e poco promettente anche per i suoi connazionali. Hacham non sviluppò mai un'agenda politica alternativa per l'intero Israele, postulando le premesse per una propria candidatura nazionale. Alla fine, avrebbe rinunciato alla carriera politica in cambio di un lavoro permanente come Segretario locale dell'Histadrut: la sua parabola personale avrebbe, dunque, avuto un "lieto fine", mentre la battaglia che aveva motivato la sua discesa in politica sarebbe stata insabbiata per anni dal Governo.

Non meno severo potrebbe essere il giudizio sui politici *mizrahi* nazionali degli anni Cinquanta e Sessanta. Gli uomini politici nati o originari di Paesi arabi ed islamici con incarichi di governo furono così pochi che è possibile menzionarli tutti: Eliyahu Eliachar, Shlomo Shalom Shitrit, Ya'acov Toledano, Israel Yeshayahu, Shlomo Hillel e Eliyahu Sasson. In un ventennio in cui la *Knesset* era composta al 67% da deputati che venivano dall'ex Impero zarista, il restante 20% dall'Europa centrale ed orientale e solo il 7% di *sabra*, i pochi *mizrahim* che assunsero alla carica di Ministri e ricoprirono incarichi politici importanti avrebbero potuto rappresentare l'unico veicolo di posizioni differenti all'interno dell'*establishment*, ma così non fu⁶¹⁰.

Di tutti loro, Bechor Shalom Shitrit, *sabra* di origini irachene, fu l'uomo più importante, più volte Ministro della Polizia e capace di prendere, anche in seno al Mapai al quale apparteneva, posizioni differenziate a parziale tutela degli orientali, come opporsi all'imposizione di criteri di selezione nell'*'aliyah* e nell'applicazione della Legge del Ritorno o esprimere il bisogno di indagare le ragioni sociali di una rivolta come Wadi Salib. A seguire, Eliyahu Eliachar, più sefardita che palestinese e capo del partito sefardita, fu quello che si pose in maggiore segno di discontinuità con il Governo, esprimendo negli anni Settanta e Ottanta posizioni pacifiste vicine a quelle della rivista Outlook e dell'ala radicale *mizrahi*, ma senza la possibilità concreta di influire sul Governo, essendo rimasto sempre esterno al sistema e al massimo arrivando a godere di un prestigio personale ed intellettuale, che non si tradusse mai in seguito politico. Sulla stessa linea Ya'acov Toledano, *sabra* sefardita e rabbino, che dal 1958 al 1960 arrivò a ricoprire la carica di Ministro dei Culti, senza lasciare alcuna impronta sostanziale dietro di sé.

Più interessanti i casi di Yeshayahu, Sasson e Hillel. Tutti e tre "sionisti della prima ora", tanto a livello di convinzioni che di coinvolgimento e partecipazione alle attività del *Mossad le-'Aliyah Bet*, il ramo del *Mossad* che organizzava l'emigrazione clandestina anche dai Paesi arabi, furono tutti uomini del Mapai che assunsero a incarichi di prestigio, senza mai sollevare temi sociali, educativi o economici nel contesto della loro attività di governo. Yeshayahu era stato sarto dell'*imam* Yahya in Yemen e aveva attivamente

⁶¹⁰ Dekmenijan, Hriar, *Patterns of Political Leadership: Egypt, Lebanon, Israel*, State University of New York, Albany, 1975, pp.141 e seguenti.

partecipato all'organizzazione della missione "Tappeto magico", aveva poi ricoperto vari incarichi di governo, tra cui Ministro dei servizi postali nei primi anni Sessanta e portavoce della *Knesset*. Sasson era un giornalista professionista di origini siriane che, appena immigrato in Israele negli anni Venti, era stato "arruolato" come consulente dell'Agenzia ebraica per gli "affari arabi" e da lì si era aperta per lui una carriera come esperto per il Medio Oriente presso il Mapai e il Governo. Anch'egli era stato Ministro degli affari postali e Ministro della Polizia. Infine Hillel, tra i tre, era quello che aveva compiuto la carriera più prestigiosa. Di origini irachene ma immigrato in Israele ancora piccolo, Hillel aveva organizzato l'operazione Nezra e Ne'hemia, era successivamente anch'egli divenuto consulente di affari arabi per il Governo e infine era entrato nella carriera diplomatica -un settore allora inespugnabile per i *mizrahim*- fin dall'inizio degli anni Sessanta, andando a ricoprire la carica di ambasciatore in Paesi come il Niger e la Costa d'Avorio.

A partire dagli anni Settanta si era poi dedicato alla politica, arrivando all'apice della sua carriera a ricoprire l'incarico di Ministro degli interni tra il 1974 e il 1977.

Di nessuno dei Ministri *mizrahi* si ricorda un progetto di legge che porti il loro nome o un intervento diretto o indiretto contro la segregazione scolastica ed educativa, a favore dei quartieri popolari, contro l'equiparazione diretta tra *mizrahim* e criminalità urbana o a sostegno dello studio della lingua e della cultura araba non solo come lingua della minoranza palestinese, ma anche della metà della popolazione israeliana.

Nel 1988 Hillel avrebbe ricevuto il prestigioso "Premio Israele" alla carriera, per il suo "contributo speciale alla società ed allo Stato". Hillel è un ottimo esempio dell'orientamento e delle scelte compiute dai pochi *mizrahim* al potere, anche una volta conseguite posizioni di un certo rilievo. Il premio certamente gli fu tributato più come riconoscimento alle sue attività in politica estera che interna, e in particolare per le azioni sioniste realizzate in clandestinità negli anni Trenta e Quaranta. Hillel non combatté mai alcuna battaglia di rivendicazione etnica, evitando in questo modo l'accusa di settarismo, ma anche disinteressandosi del progresso economico e sociale delle comunità "orientali" nel Paese e delle discriminazioni di cui erano oggetto. Egli sposò posizioni filo-governative dettate dal "realismo", ovvero da una constatazione degli equilibri vigenti

all'interno come all'esterno dello Stato: un realismo che, lungo tutta la sua carriera, fu scambiato per lucidità.

Illuminante in questo senso un'intervista che rilasciò nel 2001 a seguito di una visita alla comunità irachena britannica, che lo accolse con tutti gli onori del caso, essendo una delle poche autorità israeliane *mizrahi*: in quell'occasione, Hillel sfoggiò apertamente le sue opinioni da "falco" nel conflitto arabo-israeliano. Disse, ad esempio, che "i Palestinesi gli chiedevano sempre perché avevano dovuto soffrire loro per le azioni di Hitler e che la risposta era che loro avevano svolto un ruolo importante nell'Olocausto: gli arabi che erano stati dalla parte di Hitler, avevano infatti tratto grandi profitti dalla Seconda guerra mondiale."⁶¹¹

Era contrario alla creazione di uno stato palestinese perché, a suo parere, il Medio Oriente non apparteneva esclusivamente agli arabi ed essi si erano comunque già accaparrati quasi tutta la regione, tranne la piccola striscia rocciosa di terra che Israele aveva difeso da sé. Rimproverava agli aschenaziti soltanto la timidezza con cui avevano agito sull'arena internazionale e presso le Nazioni Unite nei confronti della rivendicazione dei diritti dei rifugiati ebrei dei Paesi arabi. I diritti dei rifugiati ebrei dei Paesi arabi ed islamici, e soprattutto la questione delle riparazioni e degli indennizzi che non erano mai stati pagati loro per l'esproprio delle proprietà ebraiche perpetrato dai Governi arabi, fu una delle poche battaglie "etniche" che lo vide impegnato in prima linea e ricollegò le attività di Hillel alle sue origini irachene, insieme alla partecipazione all'istituzione del "Centro Babilonese per il Patrimonio degli ebrei iracheni", una sorta di museo con allestimento di mostre su usi e costumi delle comunità irachene, votato a raccogliere tutte le testimonianze, orali e materiali, del loro passato "babilonese"⁶¹².

Egli fu uno degli ispiratori del WOJAC, il comitato per gli ebrei dei Paesi arabi fondato nel 1965 sulla scia dell'avvio di un processo di distensione con l'Egitto, che a partire dal 1979 si occupò di rivendicare un posto nelle negoziazioni internazionali e nel conflitto

⁶¹¹ Intervista di Shlomo Hillel alla rivista britannica *The Scribe*, n.74, autunno 2001 (Londra).

⁶¹² Per un approfondimento sulle attività del *Babylonian Jewry Heritage Centre*, sito nella *development town* di 'Or Yehouda, in prossimità di Tel Aviv, si visiti il sito istituzionale del centro: <http://www.babylonjewry.org.il/new/english/index.html>.

arabo-israeliano anche per gli ebrei *mizrahi*⁶¹³. A questa attività non era esterna la sua lunga esperienza diplomatica, che, però, non aveva mai riguardato le relazioni con Paesi arabi e musulmani, esclusivo “dominio” degli aschenaziti. All’interno del WOJAC, però, Hillel sposò a sua volta posizioni controverse: la rivendicazione a favore dei rifugiati ebrei dei Paesi arabi si riduceva ai loro diritti economici, perché ovviamente essi non avevano l’intenzione di rivendicare diritti politici o di cittadinanza a cui avevano rinunciato volontariamente in quanto sionisti. In più, egli ricollegava tale rivendicazione a quella parallelamente avanzata dai rifugiati palestinesi in modo per lui arbitrario: Hillel riteneva, infatti, che la situazione dei palestinesi fosse simile a quella degli iracheni, i quali non volevano ritornare in Iraq. Il WOJAC non avrebbe mai sollevato la questione controversa della mancata assegnazione delle case palestinesi agli ebrei dei Paesi arabi e islamici a titolo di compensazione da parte del Governo, in assenza di un accordo internazionale.

In conclusione, Yeshayahu, Hillel, Sasson, Shetrit e tutti i *mizrahim* che riuscirono a penetrare e farsi accettare dall’*establishment* nelle prime due decadi di vita dello Stato, pagarono per questo un prezzo intangibile, ma molto alto. Essi contribuirono attivamente alla politica clientelare del Mapai, sottoscrissero in pieno il principio della fusione delle diaspore senza correggerne gli effetti più deleteri, sfruttarono i benefici personali che derivavano loro dall’appartenenza all’*establishment* e alimentarono l’ostilità nei confronti del mondo arabo, contribuendo attivamente all’innalzamento di quel muro di sospetto e incomprensioni che anni dopo lo storico Avi Shlaim avrebbe definito il “Muro di ferro”⁶¹⁴. Un “muro” che non avrebbe più permesso agli israeliani di guardare oltre e di riconoscere un legame sostanziale e un’interdipendenza naturale con la regione circostante, necessariamente legata alla collocazione geografica del Paese.

La classe dirigente nazionale *mizrahi* degli anni Cinquanta e Sessanta si rese protagonista di opinioni forti e dal taglio nitido, certamente molto lontane dalle posizioni e dalle

⁶¹³ Per quanto riguarda un approfondimento delle attività del WOJAC, attivo dal 1975 al 1999, il sito di riferimento non è più attivo e dunque accessibile. Alcuni documenti ufficiali sono rinvenibili tramite i siti di alcune organizzazioni e centri mizrahi e sefarditi americani. Per un approccio storico e critico delle attività del WOJAC si rimanda all’articolo di Shenhav: Shenhav, Yehouda, “Ethnicity and National Memory: The World Organization of Jews from Arab Countries (WOJAC) in the Context of the Palestinian National Struggle”, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 29, n.1, 2002, pp. 27-56.

⁶¹⁴ Shlaim, Avi, *The Iron Wall: Israel and the Arab World*, Allen Lane, Londra, 2000.

battaglie ispirate alla convivenza ed alla necessità di recuperare un'identità ed una dimensione regionale, che andavano sposando altri *leaders* ed intellettuali *mizrahi* impegnati in una battaglia sociale e culturale dalle ricadute profonde, come Shlomo Cohen, Felix Matalon, Samir Naqqash, Shimon Ballas, Sami Michael e, in qualche misura, lo stesso David Hacham.

6.2 Gli scioperi del porto di Ashdod: i *mizrahim* contro l'Histadrut

Gli anni Sessanta a livello nazionale furono un periodo contraddistinto principalmente da tre fattori: il conseguimento di buone *performances* economiche, con il passaggio completo all'industrializzazione, un altissimo tasso di scioperi e di conflittualità sociale sul mercato del lavoro, e un conflitto militare che rivoluzionò la storia e la geografia dell'intero Medio Oriente, influenzando i quaranta anni successivi, ma anche gli equilibri interni al Paese. L'economia israeliana crebbe continuamente, aumentando sia in efficienza che in produttività⁶¹⁵, conseguendo ottimi risultati nella produzione industriale e nello sfruttamento dei terreni agricoli⁶¹⁶. La maggior parte delle industrie consistevano in manifatture di piccole e medie dimensioni o di impianti di produzione di nuovi materiali, come la gomma, la plastica. Il tasso di rendimento dell'industria era pari al 12% annuale e garantiva una crescita del tasso di impiego annuo nel settore pari al 6%. Nel 1964 esistevano nel Paese 255 impianti industriali di piccola e media scala che impiegavano circa 100 lavoratori ciascuno e pesavano per circa il 40% della forza-lavoro.

Dal 1962 in poi, il controllo dello Stato sulle attività produttive private aveva modificato i propri mezzi, pur non allentandosi nel suo complesso: il bando alle importazioni era stato

⁶¹⁵ Se tra il 1949 e il 1954 (un quinquennio) sia la produttività che l'efficienza industriale erano molto basse, tra il 1954 e il 1957 si assestavano rispettivamente al 6% e al 2,5%, nel 1961 compivano un balzo rispettivamente al 10,6 e al 5% e nel 1964 uno ulteriore al 14% e al 7%. (Bank of Israel Annual Report, 1964, CZA, p.25)

⁶¹⁶ Nel 1964 il 46% dei terreni ebraici erano irrigati a confronto del 4% dei terreni arabi. Gli arabi contribuivano all'agricoltura israeliana soltanto per il 6% della produzione. (Kanavsky, *The Economic Impact of the Six Days War*, Praeger, 1970, p.11)

sollevato e il Governo era passato dalle misure amministrative a quelle finanziarie, per controllarne il livello: dalla concessione obbligatorie di licenze si era passati alla tassazione dei profitti e dei cambi di valuta. In altri termini, lo Stato aveva deciso di liberalizzare alcuni settori per stimolare le iniziative economiche e gli investimenti privati e esteri, pur senza rinunciare alla gestione complessiva dell'economia.

Che il controllo pubblico sull'economia fosse ancora forte e che le stesse strutture conservassero posizioni dominanti che sfioravano il monopolio, era chiaro, però, dalle condizioni in cui operava ancora a metà degli anni Sessanta l'*Histadrut*, che continuava ad essere la maggiore impresa di costruzioni, la maggiore cooperativa di commercializzazione dei prodotti agro-alimentari, la maggiore cooperativa di distribuzione degli stessi prodotti, la proprietaria della terza banca del Paese in ordine di profitti, l'erogatore del maggiore fondo pensionistico, la principale compagnia assicurativa, la più grande cooperativa di servizi sanitari e la centrale di coordinamento di tutti i *kibbutzim* e *moshavim* del Paese allo stesso tempo. Complessivamente, si trattava del secondo datore di lavoro dopo il settore pubblico, ovvero la burocrazia amministrativa dello Stato, per la quale ragione è ovvio che le posizioni politiche ed economiche assunte dall'*Histadrut* e le elezioni che vi avevano luogo destavano la massima attenzione nel Paese, quasi al pari di quelle nazionali. Spesso i risultati elettorali conseguiti all'interno della grande centrale sindacale annunciavano le tendenze in corso e anticipavano modifiche negli equilibri politici del Paese. Era chiaro, inoltre, che, dovendo proteggere una rete tanto variegata di interessi che si estendevano dalla produzione agricola a quella industriale, dalla vendita alla distribuzione di prodotti, alla fornitura di servizi sanitari e fondi pensione, la dirigenza dell'*Histadrut* fosse principalmente impegnata a mantenere insieme un'ampia macchina organizzativa e burocratica che doveva lavorare all'unisono per riunire settori tanto diversificati di attività e optasse tendenzialmente per un mantenimento dello *status quo* nei rapporti di lavoro, piuttosto che per una revisione di prassi collaudate. Una di queste prassi era la firma di contratti collettivi di lavoro in tutti quei settori - come quelli portuale, industriale, delle manifatture e delle costruzioni- che impiegassero un numero di lavoratori pari al 33% iscritto all'*Histadrut*, la quale clausola garantiva alla centrale sindacale virtualmente il controllo di ogni produzione su larga scala

del Paese⁶¹⁷. Per la natura stessa e il ruolo politico ricoperto dall'*Histadrut*, inoltre, nella legislazione israeliana in materia di lavoro non era previsto alcun limite o alcun livello specifico in cui la contrattazione collettiva dovesse rientrare o limitarsi, ma l'*Histadrut* poteva siglare accordi collettivi a livello di aziende locali o di federazioni industriali nazionali, senza per altro vincoli tra pubblico e privato.

Se l'*Histadrut* tendeva a esercitare un'azione di tutela nei confronti dei suoi iscritti tramite i contratti collettivi, essa puntava ad allacciare i salari al costo della vita ed all'inflazione⁶¹⁸, a garantire benefici nel campo sanitario e in quello pensionistico e ad assicurare la stabilità al posto di lavoro. I contratti collettivi, però, vincolavano i lavoratori al rispetto degli obblighi pattuiti tra le parti, tra cui spiccava l'obbligo assoluto di astenersi dalle interruzioni di lavoro volontarie, come proteste e scioperi spontanei. Una delle clausole più rilevanti e a cui il mondo imprenditoriale era interessato era proprio quella di impegnare i propri dipendenti a non scioperare. Questo elemento era essenziale proprio in quanto l'obiettivo ricercato contrastava con la vivacità e l'instabilità generalmente premessa ai rapporti di lavoro in Israele, che si caratterizzava come un Paese con alta frequenza di scioperi e, in questo rispetto, secondo soltanto all'Italia nella media europea. Il 90% degli scioperi, perciò, non era autorizzato dall'*Histadrut* e veniva organizzato su iniziativa o di altri sindacati o di operai e lavoratori non sindacalizzati⁶¹⁹.

Gli anni dal 1954, ovvero quando era stata superata l'emergenza e revocata l'austerità, al 1965 furono anni di continua crescita. In questo contesto e con l'obiettivo della piena occupazione, mai completamente raggiunto in Israele, il Governo varò nel 1961 uno dei progetti infrastrutturali di ampio respiro che avrebbe garantito, una volta realizzato, una notevole espansione delle capacità commerciali e di deposito merci del Paese: la costruzione del porto di Ashdod. Si trattava di una grande opera pubblica che avrebbe rimpiazzato la funzione del porto di Tel Aviv, non abbastanza profondo perché le navi

⁶¹⁷ La legge sulle contrattazioni collettive in materia di lavoro risale al 1957. Per un approfondimento sui contratti di lavoro in Israele si veda Davidov, Guy, "Israel", in Blanpain, Roger, Ameglio, Eduardo J., *The Actors of Collective Bargaining*, Luwer Law International, Netherlands, 2004, pp.171-182.

⁶¹⁸ Il tasso medio mensile di crescita dei salari tra il 1961 e il 1966 era pari al 15%. (Kanavsky, *cit.*, p.18)

⁶¹⁹ Ufficio Centrale di Statistica, *Statistical Abstracts of Israel*, 1965, p.336, CZA.

cargo e quelle passeggeri potessero attraccarvi, e deviato e alleggerito il traffico diretto a quello di Haifa, allora unico vero porto sul Mediterraneo.

Il cantiere aprì nel 1961 e le autorità progettarono di poter far fronte ai lavori interamente con fondi pubblici. Data l'urgenza e gli alti numeri di forza-lavoro e gli ingenti costi richiesti dall'opera e dalla sua realizzazione in pochi anni, il Governo si rivolse all'Histadrut perché facesse da tramite nel reperimento di lavoratori, particolarmente tra i nuovi immigrati. Si pensava, infatti, che la costruzione del porto avrebbe potuto ovviare alla forte disoccupazione presente nell'area del Negev e che i nuovi immigrati, prevalentemente operai non qualificati ma comunque adatti per quella tipologia di lavoro, avrebbero riscosso salari più ridotti. Nonostante, dunque, non vi fossero tra i *mizrahim* molti carpentieri, molti fabbri né muratori, scavatori e falegnami, essi furono impiegati in grandi numeri nel nuovo cantiere, che aveva fretta di aprire i battenti sfruttando la situazione economica globalmente positiva di quegli anni. I nuovi immigrati⁶²⁰, a loro volta, piagati dalla disoccupazione e parzialmente occupati da anni unicamente in lavori stagionali o assistenziali che non garantivano a loro ed alle loro famiglie alcuna stabilità, si riversarono logicamente in massa su questa nuova opportunità, per la quale non erano richieste esperienze professionali precedenti⁶²¹.

Il reclutamento per il cantiere del porto fu, dunque, un immediato successo: tanto ampio – duemila persone vi trovarono lavoro- che di fatto l'apertura del cantiere risolse effettivamente il problema della disoccupazione nell'area per circa due anni. In molti vi colsero anche un'opportunità di partecipare ad un grande progetto di sviluppo nazionale, un'opera tecnologica che avrebbe traghettato il Paese un passo in più verso la modernità. Per la prima volta avrebbero avuto l'opportunità non solo di svolgere una mansione essenziale per la loro sussistenza, ma anche utile alla nazione: qualcosa che potesse dare

⁶²⁰ Tra i nuovi immigrati delle *development towns* la media era del 70% di mizrahim. Nel caso di Ashdod e della “corsa” al reclutamento al cantiere del porto, la media fu ancora più alta, ragione per la quale da questo punto in poi al posto di “nuovi immigrati” si adatterà direttamente la dicitura “lavoratori mizrahi”, pur riconoscendo che una piccola minoranza dei lavoratori al porto può aver avuto altra provenienza, tra cui soprattutto quella rumena.

⁶²¹ Il tasso di riconversione lavorativa tra gli immigrati dei Paesi arabi oscillò tra il 60 e il 70%: questo significava che quasi tutti i nuovi immigrati “orientali” furono pronti o costretti a cambiare occupazione una volta immigrati in Israele, nonostante la “riconversione” comportasse, per la maggior parte di loro, una discesa sociale, sia in termini di retribuzione, che in termini di prestigio connesso alla mansione svolta.

lustrò ai singoli individui che vi contribuivano, esattamente come dissodare terre infertili aveva costituito un privilegio per i primi pionieri europei approdati in Palestina.

Poiché gli immigrati *mizrahi* non avevano nella loro maggioranza alcuna esperienza precedente nella costruzione di un porto –non erano certamente mai stati occupati in grandi opere pubbliche nei loro Paesi di origine- essi dovettero essere addestrati alle nuove mansioni da operai qualificati, che erano impiegati come portuali a Tel Aviv e Jaffa (in ebraico, Yafo). A quest’ultimi fu, dunque, richiesto di trasferirsi ad Ashdod per insegnare le tecniche necessarie ai nuovi immigrati e guidarli nei primi mesi di attività. Nuove case sarebbero state costruite appositamente per accoglierli e le autorità erano disposte ad accordare loro benefici speciali per ripagare le difficoltà del loro trasferimento. Spostarsi da Tel Aviv ad Ashdod, infatti, nonostante geograficamente comportasse la percorrenza di appena trentadue chilometri, era percepito dai veterani come un vero sacrificio, poiché comportava una notevole discesa sociale e una marginalità assieme geografica e culturale. Il trasferimento, quindi, non poteva essere dato per assodato, poiché molti portuali di Tel Aviv e Jaffa potevano anche opporsi al passaggio.⁶²² Il quotidiano *Yediot Ahronot* paventò, infatti, il pericolo di una protesta da parte dei portuali delle due città che si annunciava come una “tempesta” da parte dei “lupi di mare”. Le autorità dovettero lavorare su due fronti: quello dei veterani, per convincerli a spostarsi, e quello dei nuovi immigrati, per arginare l’ondata di entusiasmo spontaneo suscitato dall’apertura del cantiere del porto.

Alla fine l’accordo ebbe luogo e il 31 luglio del 1961, alla presenza del Presidente della Repubblica, si tenne anche la cerimonia inaugurale che marcava l’inizio dei lavori. Ad essa parteciparono le autorità nazionali e locali, i dirigenti dell’Histadrut e i rappresentanti delle maggiori associazioni professionali e commerciali di Israele, ma non i residenti di Ashdod, che non furono nemmeno invitati ad attendere alla cerimonia, ristretta alle sole autorità. Fu allora che, tra i nuovi immigrati, si registrarono i primi malumori. Il capo del comitato locale dei lavoratori, Robert Haim, decise di stampare e distribuire tra i residenti della città un volantino di protesta contro il disprezzo dimostrato dalle autorità nei confronti della cittadinanza e la mancata considerazione da parte del Governo

⁶²² *Yediot Ahronot*, 24/8/1964.

dell'entusiasmo che molti residenti avevano provato nei confronti del primo evento di rilevanza nazionale che aveva luogo nella loro città.

Lo storico Dror Osnat, che ha studiato a fondo le dinamiche lavorative e simboliche legate all'apertura del porto, ha sottolineato come il mancato invito testimoniava l'irrelevanza di questi lavoratori *per l'establishment* sionista⁶²³. Marginali da punto di vista della rappresentanza, essi non erano stati infatti chiamati a negoziare con le autorità sull'apertura e la tempistica dei lavori del cantiere, ma solo ad accettarla con passività ed, anzi, ammirazione: la loro partecipazione era utile a livello materiale, come contributo pratico che potevano fornire alla sua costruzione, ma non valutata al momento delle celebrazioni ufficiali. Il duplice obiettivo che pensavano di conseguire i lavoratori *mizrahi* –di guadagnarsi, oltre al pane, un'aurea di prestigio per la mansione svolta- si annunciava meno diretto e più distante di quanto originariamente aspettato.

Sui lavoratori *mizrahi*, infatti, oltre alla mancanza di qualifiche, gravavano altri pregiudizi che precludevano loro il conferimento di privilegi e di incarichi prestigiosi all'interno della società sionista.

Innanzitutto, era diffusa tra le autorità l'opinione che i *mizrahim* non fossero “veri” sionisti, sia perché erano eccessivamente tradizionalisti e religiosi che perché poco dediti al lavoro ed alla pratica del sacrificio personale a vantaggio della collettività. Questo ultimo tratto, in particolare, li rendeva completamente diversi dai pionieri in termini di affidabilità, una qualità professionale non immediatamente quantificabile secondo indicatori oggettivi, ma sulla valutazione della quale pesavano atteggiamenti culturali preesistenti. Gli immigrati dei Paesi arabi e islamici venivano percepiti come disorganizzati, maggiormente irrazionali, culturalmente poveri e facili alla violenza, tutti aspetti che li rendevano potenzialmente elementi problematici anche sul luogo di lavoro⁶²⁴.

⁶²³ Osnat, Dror, “Poalei Namal Ashdod: Suq Havodà rishoni weZionut periferialit”, in *Trot ha-Pituach*, Yad Ben Zvi Institute, Jerusalem, 2009, p.179.

⁶²⁴ Per una lista complete dei pregiudizi dell'establishment sugli immigrati orientali, si veda: Shohat, Ella, “Sephardim in Israel”, *Social Text* no.19-20, Spring-Summer 1988. Altre etichettature negative riferite ai *mizrahim* sono riportate in Lissak, Moshe, “The Demographic-social revolution

Era anche diffusa la convinzione che i *mizrahim* non conoscessero il lavoro manuale, prima di immigrare in Israele, e non fossero perciò adatti a lavori di fatica; in più, la scarsa conoscenza dell'ebraico avrebbe potuto, a parere delle autorità, rallentare i lavori e minare la certezza di comunicazioni essenziali, come quelle relative alla sicurezza del porto. Certamente, da parte delle autorità del porto ai lavoratori *mizrahi*, - pensati come privi di spirito di iniziativa e di capacità manageriali ed automanageriali- non sarebbe mai stato chiesto di apprendere una professione dal nulla da soli, adoperando la sola buona volontà, né ci si sarebbe aspettati che, una volta smontati dal lavoro, essi si dedicassero ad attività culturali o danzassero la *hora* così come avevano fatto i primi pionieri⁶²⁵. Segno evidente della normalità dei lavoratori *mizrahi* a confronto con l'eccezionalità di chi li aveva preceduti, era proprio questo rincasare al termine del lavoro, come se l'appartenenza collettiva e la condivisione sociale si limitasse alla prestazione d'opera e terminasse appena essa conclusa, mentre i momenti di vera felicità e godimento si collocassero solo all'interno della sfera familiare.

Era vero che i *mizrahim* impiegati al porto avessero costumi diversi: non si trattenevano oltre il dovuto, spesso si attenessero alle istruzioni senza mostrare spirito critico o d'iniziativa autonoma nelle loro mansioni e amassero la vita familiare tra le mura domestiche e le passeggiate a piedi del sabato verso la sinagoga piuttosto delle feste e dei momenti pubblici che avevano marcato la calendarizzazione dei momenti liberi nei *kibbutzim*, ma questo non li rendeva di per sé meno affidabili, devoti o adatti al lavoro, ma semmai diversi. Se talvolta si mostravano nostalgici delle migliori condizioni, soprattutto lavorative di cui avevano goduto nei loro Paesi d'origine prima dell'immigrazione, non era tanto perché non amassero Israele o non fossero favorevoli al ritorno degli ebrei nella

in Israel in the 50s: the absorption of the great *aliyah*", *Journal of Israeli History*, 22:2, pp.1-31, Routledge, June 2010.

⁶²⁵ Il riferimento al "ballare e cantare" dei primi pionieri, fu specificatamente fatto dall'ingegnere incaricato a dirigere i lavori di costruzione del porto, le cui parole pronunciate nel 1965 ma riferite agli anni '61-'63, furono riportate dal Bollettino delle Autorità portuali: "Er un periodo di grande attività, ma senza balli né canti."(Port Authority Bulletin, sheet no.44, November 1965). I *mizrahim* erano capaci di lavorare apparentemente come I *veteran*, ma mancavano di quell gusto e di quella dedizione al lavoro che sapevano rendere le attività e i gesti dei primi pionieri tanto speciali. La *hora*, poi, rappresentava una danza nazionale, che per eccellenza non poteva essere ballata ovunque, ma solo in luoghi pubblici, marcando così un grande rito di euforia nazionale e collettiva. Per un'analisi della valenza simbolica della *hora* a paragon di altri balli, si veda: Almog, H., *ha-Tsaber: Diukan- The Sabra- a Portray*, Tel Aviv, 1997, pp. 328-34 and 359-62.

loro patria d'origine —e dunque non fossero buoni sionisti- ma piuttosto per il fatto che, precedentemente, non erano stati costretti a lavori materiali.

Le autorità, comunque, al di là del disdegno ostentato, sfruttarono a loro volta l'impiego dei *mizrahim* nel cantiere per propagandare la nuova ideologia governativa della fusione delle diaspore, per la quale la costruzione del porto di Ashdod si offriva come un grande esempio. Anch'esse sembravano attribuire al porto un ruolo importante nello sviluppo nazionale, per quanto principalmente a fini propagandistici; un volantino delle autorità recitava:

“Lavoratori di oltre quaranta Paesi hanno un compito come questo: non quello di costruire le porte di Gerusalemme, ma il porto di Ashdod. (...) Appena ieri sono arrivati come poveri viandanti (...) dal Marocco, la Tunisia, l'Algeria, l'India, l'Egitto, la Persia, i Paesi balcanici e l'Europa dell'Est (...)Parlano francese, inglese, ebraico, turco, rumeno, yiddish e molte altre lingue. Erano sarti e ciabattini, mercanti e gioiellieri, contabili e impiegati, con un'educazione professionisti, e una volta che sono arrivati ad Ashdod hanno dato prova del fatto che siamo un popolo sano, (...) capace di conquistare il mare aperto e le sue mille onde (...) di far uso di barre di acciaio e di caricare e scaricare flotte di navi che salpano ogni sette giorni⁶²⁶.” La costruzione del porto diventava una metafora della rinascita del popolo di Israele e dello spirito costruttivo che lo animava.

I lavori procedettero comunque speditamente e gli operai *mizrahi* riuscirono a completare la costruzione del porto nel 1963, data prevista per la sua inaugurazione. Tuttavia, le tensioni si accesero subito dopo il suo completamento, a conclusione dei lavori. Tra i lavoratori locali che erano stati impiegati nel cantiere era, infatti, diffusa la convinzione che essi sarebbero stati confermati nella loro posizione anche una volta conclusa la costruzione, quando il porto sarebbe entrato in attività, restando in servizio come scaricatori, portuali, marinai, ecc. Questo passaggio, però, non era affatto scontato da parte delle autorità, che avevano concepito il loro impiego solo in termini momentanei, esattamente come un lavoro stagionale, solo di più ampio respiro. Per le autorità era più

⁶²⁶ Granut, I., “Images of the lifestyles of the Ashdod Port Workers”, in Neuman, M., Eshel, Z., Fumruk, M., and Raviv, S. (edited by), *Israel and the Sea*, collection of essays, Haifa, 1970, pp.314-315).

conveniente ingaggiare direttamente i lavoratori del porto di Jaffa e Tel Aviv, che, oltre ad avere le competenze necessarie alle mansioni loro assegnate, erano stati di fatto già trasferiti nella città a costi ingenti, tra cui la costruzione di alloggi adeguati. Dei duemila operai impiegati per la costruzione del porto, soltanto un quarto avrebbero potuto restare, mentre i restanti trecentoquaranta sarebbero stati scelti tra gli operai qualificati di Tel Aviv e Jaffa, che contavano circa mille persone.

Oltre alle qualifiche professionali, però, quello che contò fu anche il fatto che i lavoratori di Tel Aviv e Jaffa fossero iscritti al sindacato, ovvero all'*Histadrut*, mentre quelli *mizrahi* non erano mai stati informati nemmeno della possibilità di aderirvi. Non si trattava di una mera negligenza, ma del tentativo volontario di creare diverse classi di lavoratori, ripartire in un sistema binario e differenziate secondo i livelli di tutela. La giustificazione ufficiale indicata per differenziare tra lavoratori era la professionalità, cercando di attribuire alla distinzione in fascia caratteristiche neutre ed oggettive, che non dipendessero da una scelta autonoma, ma da una constatazione obiettiva della preparazione e delle garanzie fornite dai due gruppi.

Per evitare, dunque, il rischio potenziale che i lavoratori *mizrahi* chiedessero gli stessi diritti e gli stessi livelli salariali, a parità di competenze, con quelli veterani, il sindacato aveva istituito delle società affini ma indipendenti che impiegassero lavoratori, come quelli del cantiere, in deroga ai contratti collettivi siglati dall'*Histadrut* e senza nessun collegamento giuridico diretto con la centrale sindacale. I lavoratori *mizrahi* nella fretta di reperire un lavoro, non avevano badato al fatto di aver firmato il contratto con un'altra società, la *ha-Mifhal ha-Meshutaf* (l'*impresa congiunta*⁶²⁷), e non direttamente con l'*Histadrut*, e che quest'ultima si sentiva perciò legittimamente sciolta da ogni responsabilità nei loro confronti. La società di comodo *haMifhal ha-Meshutaf* non era nemmeno vincolata alla sottoscrizione di accordi collettivi. Le autorità del porto si giustificarono per le mancate assunzioni adducendo criteri di professionalità e anzianità

⁶²⁷ La compagnia *Solel Boneh* (che apparteneva all'*Histadrut*) aveva evitato di assumere direttamente lavoratori nel cantiere, per paura che, una volta conclusi i lavori, diventasse difficile sbarazzarsene. Per questa ragione, aveva fatto ricorso all'inganno e aveva dato vita ad una corporazione fittizia con l'incarico di assumerli, ma che formalmente non avesse legami giuridici con lei. Questa società si chiamava *ha-Mifhal ha-Meshutaf* e non apparteneva all'*Histadrut*, dunque non era nemmeno vincolata a contatti collettivi.

sul posto di lavoro, ma anche negando di aver mai fatto promesse in questo senso. Nelle parole di uno dei manager del porto:

“Abbiamo pensato che come in ogni altro settore commerciale, la decisione su chi assumere o no tra i lavoratori spettasse alle autorità. (...) Oltre a questo, essi erano impiegati da un'altra società, come avrebbero potuto essere loro garantito un diritto esclusivo a questo lavoro? Se uno costruisce l'edificio di una società di assicurazioni, ha forse il diritto di lavorare nella compagnia di assicurazioni? La richiesta è abbastanza strana...(…) senza pari nel Paese”⁶²⁸.

I portuali di Tel Aviv e Jaffa, al contrario, si erano preoccupati fin dall'inizio di stabilire le clausole lavorative che li riguardavano: impiegati dalla *Solel Boneh*, la società di costruzioni afferente all'Histadrut: essi avevano precisato nel contratto la garanzia di un nuovo alloggio e altre clausole finanziarie⁶²⁹ ed erano stati coinvolti nelle negoziazioni tra sindacato ed autorità del porto fin dal 1958, contribuendo attraverso i loro rappresentanti a stipulare l'apposita legge che ne regolava la costruzione e disciplinava le future attività⁶³⁰. In quel modo, nonostante il porto di Ashdod fosse un sito nuovo ancora da inaugurare, esso avrebbe ereditato, a livello di giurisdizione del lavoro, tutto il complesso sistema di relazioni, benefici e garanzie che si rifaceva ai termini pattuiti nei contratti collettivi precedentemente stipulati per la prestazione d'opera nei porti di Tel Aviv e di Jaffa: ad esempio, il pagamento del 250% di liquidazione agli operai licenziati, di 500 lire israeliane come compensazione per il trasferimento ad Ashdod e di 7.500 per l'acquisto di un nuovo appartamento nella località di destinazione⁶³¹.

La legge sulle autorità del porto, promulgata nel 1961, prevedeva esplicitamente già da quella data l'automatica esclusione dei lavoratori temporanei una volta terminata la costruzione. Tuttavia, i lavoratori *mizrahi*, non avendo avuto loro rappresentanti né

⁶²⁸ Dror, “Po'alei Namal Ashdod..”, *cit.*, p.186.

⁶²⁹ I rappresentanti sindacali dei portuali di Jaffa e Tel Aviv erano riusciti anche a negoziare una liquidazione sostanziosa per i loro colleghi non selezionati per il trasferimento ad Ashdod, che dunque sarebbero rimasti inoccupati a seguito della chiusura del porto nel distretto centrale, dimostrando anche in questo lo spirito di corpo e l'elevata unità sindacale della categoria, che non abbandonava i “colleghi” senza tutele di alcun genere.

⁶³⁰ Legge sulle autorità del porto (1961).

⁶³¹ Si *cfr.* “Eskem Tanei ha-‘Avoda shel ‘Ovdei ha-Namolim Yafo we Tel Aviv”, Pinhas Lavon Research Institute on the Labour Movement, Ahdut Havoda, IV104-5-1124.

nell'Histadrut, né tantomeno presso le autorità, erano state lasciate completamente all'oscuro delle clausole pattuite tra le due parti a loro danno. Fu per questo che, due anni dopo, rimasero sorpresi dagli esiti drammatici di una scelta che le autorità del porto e l'Histadrut stessa consideravano già ampiamente assodata da due anni a quella parte.

I nuovi immigrati, lasciati ai margini delle consultazioni, ricevettero, però, con sgomento la notizia nel 1963 e cercarono di esercitare, con i pochi mezzi a loro disposizione, una pressione sulle autorità del porto perché rivedessero la loro politica aziendale, come se la decisione fosse stata assunta in quel momento e fosse ancora reversibile. Provarono, innanzitutto, a prendere contatti con lavoratori organizzati in modo da suscitare la loro solidarietà e fare fronte comune contro le autorità del porto. L'articolo della Legge sull'Autorità portuale israeliana menzionava esplicitamente "il diritto di continuare a lavorare nel nuovo porto per quei lavoratori il cui porto aveva chiuso per operazioni". In questo caso specifico, il porto non esisteva prima di essere costruito, ma era chiaro che la legge era stata ideata per tutelare situazioni simili a quella in cui si trovavano i lavoratori mizrahi nel porto di Ashdod, che avrebbero dovuto godere di un diritto di prelazione nelle nuove assunzioni per aver lavorato alla sua costruzione⁶³². In realtà i lavoratori non basavano il loro reclamo sulla base della legge, ma su quella di una prassi non scritta vigente in materia di relazioni di lavoro, una prassi fatta di aspettative individuali, personali e collettive e sul fatto che l'apertura del cantiere del porto non fosse stata recepita dai residenti di Ashdod come un lavoro per la sussistenza, ma come una svolta ed una stabilizzazione nella vita⁶³³.

Il trattamento loro riservato dalle autorità non era stato rispettoso, agli occhi dei lavoratori del porto, non tanto di clausole formali di cui non erano a conoscenza, ma di un patto tacito, sottoscritto dalla parti e premesso alla loro collaborazione. Il mancato rispetto dell'accordo da parte delle autorità non aveva provocato la minima indignazione né nel Governo, né nell'Histadrut, né, ancora, da parte dei veterani. In realtà, esisteva anche un

⁶³² Paragrafo n.22 della Legge sull'Autorità del porto israeliana (1961)

⁶³³ I lavoratori faticarono, infatti, a comprendere la ragione della loro esclusione dalle assunzioni che seguirono l'avvio delle operazioni nel porto. Nelle testimonianze raccolte da Dror Osnat emergeva un senso di sgomento e smarrimento verso quello che stava accadendo e verso il sopruso perpetrato nei loro confronti: "Che cosa significa che saremo lasciati senza un lavoro quando la costruzione del porto sarà finita? Quando il porto aprirà (...) noi saremo assunti automaticamente. Questo era chiaro e non era oggetto di discussione". (Osnat, D., *cit.*, p.187).

comitato locale dei lavoratori, che si chiamava appunto “Comitato dei lavoratori di Ashdod, alla cui guida era stato posto un tale Abramovitch, ma il comitato non era impermeabile alle pressioni dell’Histadrut e non rappresentava gli interessi anche dei lavoratori non sindacalizzati. Funzione primaria del comitato fino a quel momento era stata assicurare il passaggio sicuro e senza scosse de lavoratori specializzati da Tel Aviv ad Ashdod, cercando di facilitare la loro integrazione nel nuovo contesto di lavoro. Questa attività aveva visto concentrata tutta l’attenzione del Comitato perché, a parere di Abramovitch, si trattava della parte più delicata e difficile, dal momento che “assumere lavoratori locali non era affatto un problema”⁶³⁴.

Abbandonati a loro stessi, i lavoratori compresero che il loro unico mezzo per far fronte alla situazione era emulare i veterani e costituirsi a loro volta in sindacato, sebbene la loro organizzazione sarebbe stata comunque molto meno potente dell’Histadrut. Fu così che, proprio nel 1963, anche i *mizrahim* del porto di Ashdod, tra i primi nel Paese, si costituirono in un sindacato indipendente, che aspirava alla *leadership* tra i lavoratori del comitato locale. Essi avevano appreso sulla loro pelle che la mancata organizzazione e la divisione nucleare li rendeva deboli nelle contrattazioni di lavoro.

Come segretario, fu scelto un tale Benny Masicha, che si rivelò un uomo dal forte spirito combattivo, dal momento che quasi senza alcuna esperienza riuscì nell’impresa di portare la propria protesta fino ai quadri più alti dell’Histadrut, arrivando a minacciare la *Knesset* affermando che essa “aveva il diritto di decidere ciò che voleva, ma solo fino ad Ashdod. Non avrebbe potuto entrare dentro Ashdod”. Da parte dei comitati locali spontanei *mizrahi* vi fu, dunque, fin dall’inizio, la possibilità di opporsi fisicamente all’apertura del porto, chiudendo i cancelli, barricandosi dentro ed impedendo l’accesso alle autorità o comunque facendo ostruzionismo rispetto alle decisioni prese alle loro spalle. Picchetti iniziarono quasi immediatamente, a cui Benny Masicha, eletto a portavoce ufficiale dei lavoratori del porto, faceva da cassa di risonanza: “I lavoratori stanno aspettando (le autorità)con asce e torrette. Solo riuscissero a toglierli di mezzo, potrebbero accedervi, o nessuno potrà entrare nel porto di Ashdod.” Sulla qualità degli uomini che difendeva, Masicha disse: “I compagni rimarranno lì con le spranghe di acciaio. Io li conosco

⁶³⁴ Protocollo del 3° Meeting del Comitato Abramovitch, 21/10/1963, IV 217-3-133, pp.10-11.

(conosco la mercanzia). Se sono in grado di difendere i loro diritti? Come è stato detto, non hanno nulla da perdere.”⁶³⁵

Nel tardo 1963 il contrasto diretto tra lavoratori sindacalizzati e non esplose. Il dipartimento per l’Unione professionale designò Meir Zohar come suo rappresentante (ovvero dell’Histadrut, dal momento che l’Unione professionale ne faceva parte) all’interno del Comitato dei lavoratori. Zohar era particolarmente invisio ai lavoratori del porto per la sua fama negativa di favorire apertamente gli operai sindacalizzati e afferenti all’Histadrut rispetto a tutti gli altri e tributare loro un trattamento di tutto favore. La sua nomina, a parere dei lavoratori locali, sarebbe servita soltanto a mettere a tacere le voci critiche all’interno del Comitato locale nella fase cruciale in cui si dovevano stipulare i contratti e finalizzare le clausole definitive per l’accesso e il reclutamento al porto. Egli, inoltre, non avrebbe affatto considerato le ragioni dei “lavoratori locali, ce avevano sacrificato (tutti) loro stessi durante la costruzione del porto e (ora) non potevano essere ingannati (così).”⁶³⁶

I lavoratori locali non avevano la forza di opporsi alla nomina da soli, ma riuscirono a fare pressione e costruire un’alleanza con altri quattro importanti comitati di lavoratori di Ashdod (impegnati in altre attività, estranee o parzialmente estranee al porto) e assieme riuscirono a mettere insieme una massa critica di circa duemila lavoratori, pari alla metà della popolazione adulta della città in età da lavoro. Chiesero allora che venisse convocata una riunione d’emergenza e minacciarono di costringere alle dimissioni il segretario se non avesse ritirato la nomina di Zohar⁶³⁷. Il fronte unito composto per l’occasione dai lavoratori ebbe successo ed essi ottennero che il posto di segretario, da quel momento in poi, fosse elettivo e riservato a un residente della città. Senza accorgersene o realizzarlo del tutto, dunque, i lavoratori locali erano riusciti a erodere un pezzetto di sovranità delle autorità centrali (ovvero le sezioni nazionali dell’Histadrut e del Mapai) a favore della realtà locale, che nel caso specifico era rappresentata dal comitato di Ashdod.

⁶³⁵ Intervista a Benyamin Masicha, 31/7/2002 (Dror, *cit.*, p.188)

⁶³⁶ *Ma’ariv*, 24/12/1963.

⁶³⁷ Il quotidiano *HaMishmar* riportò integralmente nel suo articolo le minacce e le richieste dei lavoratori. Si veda *HaMishmar*, 23/12/1963. Ve n’è anche menzione in *Davar*, 24/12/1963.

Nel 1964, le autorità del porto avviarono i preparativi per l'apertura a pieno regime delle attività e presero alcune decisioni pratiche a riguardo, quali ad esempio illustrare ai lavoratori le funzioni da assolvere in prospettiva e predisporre il trasferimento dei restanti lavoratori qualificati, già selezionati, da Jaffa e Tel Aviv ad Ashdod. Il Comitato Abramovitch, nel quale nel frattempo erano cambiati gli equilibri interni, si oppose a queste misure come premature e non sufficientemente condivise⁶³⁸. Anche in questo caso, le autorità ritirarono il progetto differendone la realizzazione e allungandone i tempi: si può dire, dunque, che i lavoratori locali avessero registrato una seconda vittoria. Il 4 luglio del 1964, quando le autorità cercarono di forzare la mano ai lavoratori locali e accelerare l'apertura, i lavoratori decisero di entrare in sciopero. Si trattava del primo grande sciopero che si poneva dichiaratamente come obiettivo quello di paralizzare le attività del porto, in modo che l'astensione dal lavoro provocasse un danno diretto sui traffici internazionali e un ritardo sullo scarico e il carico delle merci in arrivo e in partenza, con il potenziale di causare un danno economico ingente allo Stato che gestiva l'infrastruttura. Per l'Israele dell'epoca, era come se dei lavoratori avessero minacciato, autonomamente e senza passare per l'*Histadrut*, di mettere in ginocchio il Paese bloccandone le frontiere o comunque ostacolando o "strangolando" qualche attività primaria ed essenziale dell'economia nazionale. Il primo giorno di sciopero i lavoratori bloccarono l'accesso alle autorità e allo stesso direttore del porto –Laskov- e iniziarono a montare una guardia a turni per controllare che la polizia non forzasse il blocco.

Il secondo giorno fu immediatamente convocata una riunione d'emergenza dell'*Histadrut*, che propose una soluzione di compromesso: piano piano che l'inaugurazione ufficiale si avvicinava, le autorità avrebbero steso una lista dei nomi dei lavoratori che sarebbero stati assunti a lavorare come portuali. I lavoratori locali abbandonarono subito lo sciopero e sembrò, ancora una volta, che avessero vinto la battaglia, imponendo le loro condizioni di ingaggio (tra cui l'estensione anche ai neo assunti non sindacalizzati delle pensioni e della copertura assicurativa), proponendo un'agenda alternativa a quella dell'*Histadrut* e dimostrando che potevano dare vita ad un'unione coesa e organizzata di lavoratori completamente autonoma dai circuiti istituzionali.

⁶³⁸ Verbale, Riunione del Dipartimento dell'Associazione professionale, 6/7/64, IV 217-1-1.

Il porto aprì ufficialmente i battenti al pubblico ed alle prime navi internazionali il 21 novembre del 1965. Nello stesso anno, l'*Histadrut* negoziò, però, un accordo collettivo con le autorità del porto, il primo che riguardava la disciplina delle attività del porto a pieno regime. L'accordo lasciò, però, fuori molti stagionali, tra cui coloro che avevano organizzato il primo picchetto: si trattava di circa 516 nuovi immigrati, che potevano continuare a lavorare al porto soltanto su chiamata e a giornata, guadagnando un quinto esatto del loro stipendio precedente. I lavoratori locali chiesero allora che essi fossero inseriti nel secondo turno di negoziati previsto dall'accordo collettivo, ma la loro richiesta non venne accolta. Fu quindi organizzato un secondo grande sciopero e tra i lavoratori che lo animarono vi era un marocchino, Yehoushua Peretz - anch'egli impiegato nel porto fin dalla sua costruzione- che sarebbe emerso in quella protesta e negli anni successivi come un *leader mizrahi* carismatico ed irruento.

In questo secondo sciopero, i lavoratori ricorsero a tecniche simili a quelle adottate nel corso del primo, ma –forse anche per l'aumentata pressione economica dettata da un accordo che rischiava veramente di costringerli a lavorare a cottimo per il resto della loro vita- si ridussero anche allo sciopero della fama, come arma estrema. Tale azione suscitò enorme scalpore ma anche un profondo eco nell'opinione pubblica israeliana, alla quale, anche simbolicamente, la “fame” imposta da un ebreo a un altro ebreo incuteva orrore, evocando le misure imposte dai nazisti nei campi di concentramento.

L'opinione pubblica rispose, quindi, emotivamente a tale modalità di sciopero, invocandone immediatamente la cessazione. Analogamente, anche se per ragioni opposte, i principali giornali furono particolarmente severi con i manifestanti. Alcuni bollarono le loro richieste come poco “progressiste”, dipingendole anzi come atti egoistici e settari, che causavano soltanto un danno tanto ai passeggeri – e dunque agli altri cittadini- che allo Stato ed alla società nel loro complesso. *Hal ha-Mishmar*, ad esempio, commentò “(si tratta” di richieste impulsive e squilibrate (...) e lo sciopero mina le stesse istituzioni deputate a tutelare i loro interessi”⁶³⁹. *Hal ha-Mishmar*, organo del Mapam, si schierava quindi apertamente e senza reticenze a difesa dell'*Histadrut* e del suo operato, accusando i

⁶³⁹ *Hal ha-Mishmar*, 4/5/66.

lavoratori stagionali locali di pensare al loro interesse singolo invece che a quello del Paese.

Anche il quotidiano liberale *Ha'aretz* scrisse: “Eshkol (allora Ministro del lavoro) dice che la violenza non risolve il problema di Ashdod, che non è limitata alla sola Ashdod ma investe tutto il Paese.⁶⁴⁰” In altri termini, il quotidiano dell'ala liberale e della classe media riconosceva il problema della disoccupazione e dei lavoratori stagionali lasciati ai margini delle contrattazioni collettive, considerandolo, però, la manifestazione episodica di un fenomeno molto più diffuso, che era quello degli alti tassi di disoccupazione nelle *development towns* del Paese, ma imputava ai lavoratori in sciopero ad Ashdod un elemento di localismo deplorabile.

Infine, lettere di aspra critica degli scioperanti giungevano ai quotidiani anche dai lettori, rendendo evidente quanta poca solidarietà suscitasse la protesta nei veterani e, soprattutto, quanto poco incontrasse il favore ed il sostegno dell'opinione pubblica in generale. Una lettera citava, ad esempio: Con (questi) scioperi e pressioni danneggiano soltanto i lavoratori, il Paese e l'Histadrut⁶⁴¹. I *media*, inclusa la neonata televisione⁶⁴², assicurarono inoltre una copertura dello sciopero faziosa, che invece di concentrarsi sulle richieste avanzate dai manifestanti, si focalizzava esclusivamente sulle modalità dello sciopero.

Il secondo sciopero, incappato in sentimenti di condanna da parte non più solo *dell'establishment* ma di tutto il Paese, non raggiunse alcun risultato positivo tangibile, ma anzi rinforzò nell'opinione pubblica aschenazita la convinzione che i mizrahim (e, in parte, i nuovi immigrati) fossero lavativi che non avevano voglia di lavorare e farsi carico del loro mantenimento e che si agitavano e protestavano per qualsiasi condizione non li soddisfacesse. In più, la modalità dello sciopero sarebbe rimasta negativamente impressa nella maggior parte degli israeliani, che giudicarono lo sciopero della fame un gesto improprio e sproporzionato. Il secondo sciopero guidato da Yehoushua Peretz si sarebbe, dunque, trasformato in un doppio scacco, che avrebbe in parte annullato i successi e gli

⁶⁴⁰ *Ha'aretz*, 3/5/66

⁶⁴¹ *Davar*, 29/12/66

⁶⁴² L'unico canale della televisione pubblica di Stato aveva appena avviato le trasmissioni il 24 marzo del 1966.

avanzamenti precedentemente ottenuti. Eppure i *mizrahim* avevano dimostrato di poter dar vita ad una leadership alternativa che catturasse il dibattito pubblico nazionale e lo costringesse, per una volta, a soffermarsi sui problemi delle *development towns*: un successo che, da lì a non molto, si sarebbe ripetuto nelle *banlieus* urbane.

6.3 La crisi prima dei “Sei Giorni”: problemi sociali del “Secondo Israele” e svolta “militarista” del *Labour*

Lo sviluppo economico che aveva sorretto l’industrializzazione del Paese e fornito i mezzi finanziari per l’assorbimento degli immigrati diede segni di rallentamento a partire dal 1965.

La produzione agricola iniziò a declinare e l’immigrazione si ridusse a un flusso di circa 30.000 persone all’anno. Il settore dell’edilizia pubblica, che aveva trainato l’economia in tutti quegli anni, rallentò anche a seguito della riduzione drastica del numero degli immigrati in arrivo e di conseguenza si riaffacciò anche la disoccupazione, che pur non essendo mai scomparsa, era costantemente declinata dal 1954.

L’elemento, però, che ebbe il maggior peso nel calo della produzione e nella creazione di posti di lavoro fu il crollo degli investimenti pubblici: improvvisamente, tutti i grandi progetti –le miniere per l’estrazione e l’impianto di lavorazione dei prodotti del Mar Morto, la rete viaria, il grande acquedotto nazionale e il nuovo porto di Ashdod- erano stati completati e nessun piano delle stesse dimensioni era in cantiere per gli anni immediatamente successivi. Il Ministro delle Finanze aveva annunciato a *Ma’ariv* che il 10% della forza lavoro allora impiegato nelle infrastrutture era eccessivo e che il comparto sarebbe stato drasticamente ridotto⁶⁴³. Nei primi mesi del 1966 il Ministro delle finanze chiese per la prima volta all’*Histadrut* di ridurre o annullare il valore della “scala mobile”, la misura con la quale i salari erano automaticamente ricalibrati sull’inflazione,

⁶⁴³ *Ma’ariv*, 15/2/66.

considerata uno dei risultati più qualificanti dell'azione sindacale. La situazione si presentava così grave e in presenza di tassi allarmanti di disoccupazione, che l'*Histadrut* accettò la richiesta del Governo, in uno sforzo di responsabilità nazionale⁶⁴⁴. La politica di austerità (*Mitun*) continuò per tutto il 1966. Il Primo ministro Levi Eskhol dichiarò nel settembre del 1966: "É probabile che dovremo affrontare una situazione in cui migliaia o decine di migliaia saranno disoccupati. Ci siamo abituati ad uno *standard* di vita più alto di quello che il nostro livello di produttività ci permette."⁶⁴⁵

Era vero che negli anni Sessanta si era compiuto definitivamente il passaggio da un'economia statalista di riduzione delle importazioni e dei consumi, ad un'economia capitalista di stile statunitense, orientata, al contrario, all'allargamento progressivo ma continuo dei consumi di massa. La diffusione del benessere nei primi anni Sessanta aveva coinvolto anche i ceti meno abbienti, esattamente come avveniva parallelamente nei Paesi europei mediterranei. Perfino nelle *development towns* e nei *moshavim* agricoli avevano cominciato a diffondersi i primi elettrodomestici, sintomo di una possibilità di spesa che andava oltre i bisogni immediati. Tuttavia, proprio in considerazione delle prospettive di crescita e prosperità nutrite dalla popolazione nel suo complesso, la crisi degli anni '65-'66 e il nuovo regime di austerità imposto dal Governo arrivarono come eventi inaspettati, che trovarono impreparata e disorientata l'opinione pubblica. Durante la crisi, i *moshavim* e le campagne in generale reagirono meglio delle città e delle *development towns*, che registrarono tassi di disoccupazione massicci direttamente provocati dalla caduta degli investimenti statali e dal taglio ai sussidi sociali, dai quali gli insediamenti agricoli erano meno dipendenti⁶⁴⁶.

⁶⁴⁴ *Jerusalem Post*, 10/6/66.

⁶⁴⁵ *Ma'ariv*, 4/9/66.

⁶⁴⁶ Un esempio di come i *moshavim* e, in genere, gli insediamenti agricoli affrontarono meglio delle aree urbane la crisi e le conseguenze introdotte dalle misure di austerità, è il caso di Romema, piccolo *moshav* in prossimità di Gerusalemme: "I contadini di Romema erano considerati lavoratori indefessi, che godevano di sicurezza, ricchezza e rispetto. Essi lo compresero appieno soprattutto verso la fine del 1966 quando la politica del *mitun* (austerità) fu introdotta dal Governo per dare alla protetta economia israeliana delle basi più solide: tra queste, essa puntava a ridurre i consumi e ad incoraggiare la produzione, limitando così le importazioni e espandendo le esportazioni, allo stesso tempo tagliando la spesa pubblica e il supporto a progetti produttivi e ad industrie non redditizie. Le misure causarono una forte disoccupazione nelle città, ma quasi non toccarono la popolazione contadina." Il caso di Romema illustra che le sorti dei *mizrahim* delle campagne –in questo caso Romema era un *moshav* marocchino- furono migliori di quelle della città, sia dal punto di vista delle condizioni di assorbimento –come accennato in precedenza- che dal punto di vista

La preoccupazione circa l'incertezza economica dell'immediato futuro, portò il Governo a pensare che fossero necessarie misure molto drastiche di cambiamento, soprattutto rispetto alla condotta e al lavoro della pubblica amministrazione e dell'immenso settore industriale pubblico. "L'attitudine al lavoro e la disciplina devono subire un cambiamento radicale e i metodi di pagamento dei salari così come i benefici, le norme di lavoro, la produzione e la produttività devono essere riesaminati e modificati."⁶⁴⁷

Il Governo pensò anche alla stesura di piani triennali, per dare maggiore continuità alla produzione ed agli investimenti e mise allo studio altre misure per tagliare il personale nel settore pubblico. La disoccupazione, però, esplose in risposta alle mancate prospettive di crescita e colpì duramente soprattutto le *development towns*, che si erano risollevate economicamente solo da pochi anni (dal 1959). Le persone non in possesso di un'educazione formale, i giovani delle classi svantaggiate e gli operai non qualificati - per la maggior parte *mizrahim*- furono i primi a risentire dei contraccolpi del mercato e ad essere licenziati⁶⁴⁸.

Nel corso del 1966 la società israeliana assistette ad alcuni cambiamenti sostanziali: il numero dei laureati universitari che si registravano agli uffici di collocamento scese a un quarto dei livelli del 1965 e un quinto degli arabo-israeliani -sui 69.000 che risultavano impiegati nel settore ebraico, di cui oltre 25.000 solo nell'agricoltura- perse il lavoro nell'arco di pochi mesi. Il numero dei disoccupati totali alla fine del mese raggiunse i 100.000, oltre tutte le aspettative. Il numero dei "cervelli in fuga" raggiunse le 11.000 persone, appena meno dei 13.000 *ioerdim* (emigrati) degli anni 1952 e 1953, il periodo più buio della *Grande 'Aliyah*. Un sussidio di disoccupazione fu introdotto solo il primo aprile del 1967, soprattutto grazie all'intervento del *Gahal*, dal momento che il *Ma'arakh* avrebbe voluto invece contenerlo, ma limitato ad un tetto massimo di 2.800 persone⁶⁴⁹.

strettamente economico. Non lo furono, però, dal punto di vista educativo, per il quale i *moshavim* rientrano esattamente nelle stesse statistiche negative che riguardano i *mizrahim* su scala nazionale. (Shokeid, *The dual heritage- Immigrants from the Atlas mountains in an Israeli village*, Manchester University Press, 1971, p.96)

⁶⁴⁷ *ibidem*.

⁶⁴⁸ Kanovski, Eliyahu, *The Economic Impact of the Six Days War*, Praeger, 1970, p. 31.

⁶⁴⁹ Banca d'Israele, Bolletino, febbraio 1967, p.40.

Il Governo pensò di applicare una formula *keynesiana* per la crescita, che poggiasse principalmente su investimenti statali nelle opere pubbliche al fine dello sviluppo, e investì somme ingenti in impianti chimici nel Negev, nell'industria di lavorazione dei prodotti del Mar Morto, nelle infrastrutture e nella costruzione o completamento di edifici pubblici, ma nonostante l'intervento statale diretto, la produzione industriale crollò del 16%. Questo in concomitanza alla necessità di riarmo e di modernizzazione dell'esercito, due capitoli di spesa che crebbero di più del 20% del PIL.

La situazione economica era, dunque, di piena difficoltà nel biennio '66-'67 e questo inflù sui livelli bassissimi di consenso e fiducia di cui godeva il Governo, ma anche sul momento più generale di demoralizzazione che attraversava la nazione. Gli scioperi si susseguirono in tutti i settori, ma soprattutto nel comparto industriale. I più importanti furono uno sciopero dei metalmeccanici ad Ofakim, disperso con l'uso della forza da parte della polizia locale, su segnalazione del capo del Consiglio locale appartenente al *Mafdal*, che causò una grande polemica nel Paese circa le proteste spontanee dei lavoratori e il ruolo che vi avevano i partiti nei rapporti con la polizia⁶⁵⁰. Altri scioperi si ebbero nei Ministeri della Salute e dell'Interno e in altre amministrazioni dello Stato, le più colpite dall'abolizione della "scala mobile". Anche il settore privato, però, risentì della crisi e non fu esente da proteste. Nella fabbrica Argman a Bnei Brak si registrò la manifestazione più massiccia. L'Argman era una delle maggiori società di *import/export* del Paese⁶⁵¹ e lo sciopero, avvenendo nel settore privato, comportava per i lavoratori la detrazione delle giornate non compiute dal salario mensile. Nonostante questo, lo sciopero si protrasse per numerosi giorni, tanto che il Governo intervenne per interrompere la protesta dichiarando che essa "arrecava un grave danno all'industria del Paese"⁶⁵². Altri scioperi si sarebbero succeduti alla Artik di Petach Tiqwa, alla catena di panetterie Barman ed al biscottificio

⁶⁵⁰ "Sciopero dei lavoratori meccanici", 24.10.65 "Nega la propria colpa: un portavoce della polizia del distretto del sud, Rav Pakad Bokner, ha smentito la colpevolezza del capo del consiglio locale di Ofakim, Moshe Maievski (del Mafdal). La polizia ha detto che era normale per lei disperdere le manifestazioni non autorizzate o in cui il capo del Consiglio si lamentava con il capo della polizia. Il vecchio capo della polizia, l'ispettore Izhak Okna, candidato del Ma'arakh al Consiglio, continua a vivere nell'appartamento riservato ai pensionati della polizia e al personale governativo e amministrativo in pensione." (*Hal-ha-Mishmar*, 24.10.65-traduzione libera dell'autore)

⁶⁵¹ Sciopero alla fabbrica Argman, Bnei Brak, 25/11/65, ISA 6955/9 λ.

⁶⁵² *ibidem*, 12/12/65, ISA 6955/9 λ.

più grande del Paese, la ditta Froumine e figli, tutte collocate nella periferia metropolitana di Tel Aviv.

In tutti gli scioperi del biennio 1965-66 l'Histadrut si pronunciò sempre in senso contrario, sposando interamente la posizione del Governo sul fatto che il momento richiedesse sacrifici da tutte le parti sociali, inclusi i lavoratori salariati e che soltanto evitando gli scioperi fosse possibile superare il momento di crisi: in definitiva, rifacendosi alla logica corporativistica di cui il Governo e la stessa Histadrut erano sempre stati espressione. Il mancato sostegno dell'Histadrut aveva, però, conseguenze pratiche per i lavoratori in sciopero: le loro proteste si configuravano come illegali e non autorizzate e i lavoratori non ricepevano, di conseguenza, lo stipendio per i giorni di assenza illegale sul posto di lavoro.

Israele, inoltre, si presentava alla vigilia della Guerra dei Sei Giorni non solo come un Paese depresso, ma anche socialmente diviso. Lo scarto tra il "Primo" e il "Secondo" Israele era aumentato e veniva documentato bene dalle statistiche sui guadagni e i consumi medi delle famiglie aschenazite e *mizrahi*, i cui valori si erano andati divaricando sempre di più, passando dai livelli del 1951, quando lo stipendio medio di una famiglia "orientale" ammontava a circa l'88% di una aschenazita, a quelli del 1963-64, quando il rapporto era sceso al 71%, nonostante la famiglia aschenazita media contasse appena quattro persone, mentre quella *mizrahi* circa il doppio (ma spesso anche dodici). La differenza era ancora più grande se calcolata a livello pro-capite: un lavoratore *mizrahi* guadagnava mensilmente meno della metà (43.9%) di un aschenazita⁶⁵³.

Di pari passo, andava aumentando un indicatore di cui poco si accennava sui giornali e nel dibattito pubblico: la concentrazione industriale e finanziaria in poche famiglie e imprese del Paese che detenevano gran parte della ricchezza: così il 10% delle famiglie più ricche possedeva il 24.2% del reddito totale, ovvero quindici volte tanto i più poveri della scala sociale, il cui reddito percentualmente era pari a 1.6%⁶⁵⁴. Circa il 10% de *mizrahim*

⁶⁵³ Lissak, Moshe, *Social mobility in Israel Society*, Israel Universities Press, Gerusalemme, 1969. p.29

⁶⁵⁴ *ibidem*, p.29 e successive.

apparteneva alla fascia più povera del Paese ed era costituita quasi integralmente da nuovi immigrati.

Le differenze tra i livelli educativi erano anche importanti: tra gli aschenaziti l'analfabetismo era solo il 2.9%, mentre tra i *mizrahim* il 27.1% e tra i nuovi immigrati *mizrahi* addirittura del 40.7%. Per quanto riguardava l'istruzione accademica la distanza era ancora più evidente: l'80% degli studenti universitari erano aschenaziti, il 13.5% *sabra* e solo il 6.1% *mizrahi*⁶⁵⁵. La maggioranza degli "orientali" abbandonava la scuola già alle elementari, senza aver nemmeno concluso il ciclo primario, accedendo subito al mercato del lavoro, ma per compiti non qualificati e non professionalizzanti⁶⁵⁶.

Israele non era, dunque, solo un Paese in decrescita o stagnazione, ma anche un Paese che ripartiva in maniera squilibrata i costi sociali della crisi economica e che già prima di quest'ultima presentava delle profondissime sperequazioni sociali, al di là della retorica ufficiale che lo voleva ancora un Paese "socialista". Se il *Ma'arakh* laburista non aveva fatto nulla per i più poveri, ma anzi aveva favorito, tramite l'istituzionalizzazione di un sistema del lavoro binario, le divisione in fasce protette e non nel mercato del lavoro, l'Herut, poi fusosi nel blocco *Gahal* (assieme ai Liberali), non aveva fatto di meglio.

⁶⁵⁵ Ufficio Centrale di Statistica, CBS, 1966. Lissak, *cit.*, p.39.

⁶⁵⁶ "Sarebbe apparso evidente che, nonostante la promulgazione della Legge sull'istruzione obbligatoria, non soltanto un certo numero di bambini orientali in questa fascia di età non erano registrati in alcuna istituzione educativa come conseguenza dell'abbandono scolastico prima del completamento degli studi elementari, ma che anche coloro che terminavano i loro studi non raggiungevano i livelli stabiliti dal Ministero dell'istruzione con (l'introduzione) dell'esame *Seker*. Il *Seker* era un esame obbligatorio che tutti i bambini sostenevano all'ottavo grado di studi elementari e il cui risultato determinava l'importo delle tasse da pagare per accedere alle scuole superiori." (Manpower Planning Authority-Autorità per la pianificazione della forza lavoro, "Development towns in Israel", 1° Rapporto sulle 21 *development towns*, Ministero del Lavoro, Dicembre 1964, p.11)

Il sistema scolastico israeliano non fu, mai, infatti pubblico nel senso di gratuito. Era previsto un sistema di incentivi sociali e di borse di studio, che comportavano una riduzione delle tasse anche sostanziale per gli studenti più meritevoli, per accedere ai livelli di istruzione superiore ed anche all'università. I *mizrahim* risultavano raramente destinatari di tali borse, perché non raggiungevano i livelli minimi stabiliti dal *Seker* per il ciclo elementare e dal *Bagrut* al termine degli studi superiori. Questo sistema "meritocratico" non favoriva affatto la mobilità sociale, dal momento che la maggior parte degli studenti meritevoli si rivela essere degli aschenaziti che avevano avuto maggiori opportunità di studio e di esperienze educative e che provenivano da *background* domestici già favorevoli.

Il partito era stato tradizionalmente l'espressione della classe media e della classe medio-alta, nonché, dopo la fusione con i liberali, anche dell'alta borghesia industriale. In materia economica, si era schierato a più riprese contro la "scala mobile" dei salari introdotta dal Governo a favore dei lavoratori sindacalizzati dell'Histadrut e aveva sempre optato preferenzialmente per il libero mercato, che significava anche un mercato non protetto ma anche non sovvenzionato dallo Stato e sul quale i prezzi non fossero calmierati. Se, dunque, dal lato economico, il *Gahal* non si era mai interessato ai bisogni dei più poveri, anche da quello della rappresentanza il partito si era scarsamente interessato ai *mizrahim*. Diffusa era l'opinione del Segretario del partito che "non vi fosse alcuna urgenza (in questo senso), perché i residenti delle *ma'abarot* non avevano alcun interesse per la questione della rappresentanza."⁶⁵⁷

Inoltre, generalmente i discorsi del *leader* del partito Begin non si ponevano l'obiettivo di affrontare delle questioni pratiche o sociali, ma piuttosto quello di svolgere un'azione di critica teorica, storica e ideologica alle scelte operate dal Governo. Una delle poche campagne che si rivolgevano agli "orientali" ed alle loro condizioni, lo aveva fatto anch'essa da un punto di vista retorico: "Vogliamo che tu sia un cittadino orgoglioso. Vogliamo che tu ti senta bene nello Stato ebraico, veramente bene. Noi faremo tutto il possibile per rappresentarti, per trasmettere il tuo messaggio, perché non ti abusino, perché non ti sfruttino, perché loro sono così, come li chiamano? "Direttori", che pensano di poter fare ciò che loro aggrada perché hanno il potere."⁶⁵⁸ Un messaggio che cercava di avvicinarsi alla sensibilità degli ebrei orientali senza vincolare l'azione del partito a scelte definitive o obiettivi concreti⁶⁵⁹.

Indipendentemente dall'uso strumentale che l'Herut, prima, e il *Gahal*, poi, facevano degli "orientali", cresceva il numero dei *mizrahim* che sosteneva il partito dall'esterno, ovvero alle elezioni, come anche di quelli che ne diventavano membri. In parte, questa evoluzione era anche legata alla stagnazione economica, di cui il Mapai, essendo da vent'anni al potere, era considerato il principale responsabile, e che aveva causato un ulteriore

⁶⁵⁷ Comitato central dell'Herut, 5/6/55, Archivi Jabotinsky, serie H1.

⁶⁵⁸ Insetto di campagna elettorale rivolto agli ebrei "orientali" pubblicato sull'*Herut*, 30/3/64, Archivio Jabotinsky, serie H1.

⁶⁵⁹ Shapiro, Yonathan, *Herut, The Road to Power*, State Univeristy of New York Press, 1991.

scollamento tra le classi medie e le classi meno abbienti del Paese. La rabbia popolare si esprimeva, dunque, spontaneamente contro il *Ma'arakh* che non assicurava più, come in passato, posti di lavoro e sviluppo, spostando pacchetti di voti verso il *Gahal*.

Oltre alle ragioni economiche, però, ve n'erano anche alcune simboliche ed emotive. Uno dei nuovi membri dell'Herut, un *mizrahi* residente nella *development town* di Beit She'an giunto con la *Grande 'Aliyah*, che era stato eletto tra le fila dell'Herut dopo otto anni di militanza tra quelle del Mapai, motivava così la sua preferenza:

“Finché non ho visto con i miei stessi occhi la libertà d'espressione al congresso (dell'Herut), non sapevo cosa significasse la democrazia. La verità è che credevo che l'Herut avesse lo stesso sistema che avevo sperimentato in vari occasioni, secondo il quale solo i primi del regno potevano dire quello che sentivano. Anche se ho passato otto anni nel Mapai, non ho mai avuto una volta il privilegio di parlare dal palco. Invece, nell'Herut l'ho già avuto dopo un solo anno e posso esprimermi liberamente”⁶⁶⁰. Il valore di tale testimonianza va contestualizzato, essendo riportata sul giornale *Herut*, organo ufficiale del partito, ma è comunque indicativa di uno stato d'animo diffuso tra gli “orientali.” Non a caso essi costituivano tra il 55 e il 60% dei sostenitori dell'Herut, nonostante il numero totale dei sostenitori del partito revisionista ammontasse solo al 30% di tutti i *mizrahim*, il che significava che un sostanziale 60% del pacchetto di voti el “Secondo Israele” andava ancora al Mapai (dato un 10% di preferenza per il partito Nazionale-Religioso, *Mafdal*). Tali percentuali di voti sarebbero rimaste pressoché inalterate fino al 1973⁶⁶¹.

Un altro indicatore delle sperequazioni sociali esistenti riguardava la criminalità. I *mizrahim* continuavano a popolare le prigioni quasi due volte di più dei loro connazionali di origini europee, a parità di anzianità nel Paese, e ad essere tacciati come responsabili di tutti i crimini di aggressione personali, ma soprattutto della piccola criminalità urbana⁶⁶².

⁶⁶⁰ *Herut*, 23/1/63.

⁶⁶¹“La data del cambiamento può essere rintracciata esattamente. I sondaggi conotti nel settembre del 1973, dopo l'istituzione del Likud ma prima della guerra, mostrano solo un cambiamento minore. Da ciò si evince che la causa immediata del cambiamento fu la guerra. (Amiram Gonen, “A Geographical Analysis of the Elections in Jewish Urban Communities”, in Dan Caspi, Abraham Diskin e Emanuel Guttman, *cit.*, p.166.)

⁶⁶² Dati sulla criminalità tratti dalle statistiche del 1964, riportati nell'articolo di Shoham, Shlomo, “The application of the Culture-Conflict hypothesis to the criminality of immigrants in Israel”, *The*

Il problema riguardava principalmente la seconda generazione di origini *mizrahi*: il tasso di criminalità tra i giovani di questa categoria era pari al 44%: ciò non costituiva soltanto un problema penale, ma soprattutto sociale, dal momento che i giovani che rientravano in tali statistiche e avevano la fedina penale sporca, anche per crimini di entità lieve come il borseggio, non venivano arruolati per il servizio militare obbligatorio nell'esercito. Il 71.1% di loro, secondo una statistica degli anni Sessanta, non veniva reclutata da *Tsahal* per la leva obbligatoria, un fatto che decretava la sistematica esclusione sociale di questi giovani anche nel mondo del lavoro, dal momento che la partecipazione all'esercito e l'adempimento degli obblighi militari venivano considerati uno degli obblighi primari legati alla cittadinanza. Di fatto, quindi, l'esclusione dal servizio militare obbligatorio rendeva automaticamente impossibile l'accesso a professioni e funzioni statali, ma anche l'impiego presso privati, che tendevano a preferire comunque coloro che avessero assolto ai loro obblighi di leva. Il dato era incontrovertibile: i *mizrahim* ammontavano all'85% di tutti i giovani rifiutati dall'esercito e non solo a causa dei carichi pendenti con la giustizia, ma anche per problemi mentali e sanitari, legati ad esempio allo sviluppo di malattie causate dalla sottoalimentazione, o per ragioni sociali, ad esempio per la presenza di una famiglia numerosa economicamente dipendente in cui il capofamiglia non fosse occupato o risultasse iscritto alle liste di collocamento⁶⁶³.

La convinzione che l'esercito rappresentasse il maggiore veicolo di promozione sociale e di uguaglianza non corrispondeva totalmente alla realtà: non solo perché i criteri di accesso alla leva erano di per sé discriminatori delle categorie sociali più svantaggiate, ma anche perché, anche una volta accettati alla leva, i giovani *mizrahi* non trovavano nell'esercito la stessa collocazione dei loro coetanei aschenaziti. Questo fatto aveva ragioni formali ed oggettive, come i criteri di istruzione e la discriminante dell'alfabetizzazione per ricoprire determinati incarichi e per accedere al corso ufficiali, ma anche criteri informali, che volevano il perpetrarsi di determinate gerarchie sociali e professionali anche all'interno dell'esercito. I *mizrahim* si vedevano, dunque,

Journal of Criminal Law, Criminology, and Police Science, vol. 53, n. 2, giugno, 1962, pp. 207-214

⁶⁶³Gottlieb, Avi, "Second-generation immigrant youth in Israel: how do they fare?", in *Cultural transition, the case of immigrant youth*, a cura di, Meir Gottesman, The Magnes Press, Jerusalem, 1988, p.55 e seguenti.

sistematicamente precluso l'accesso alle prestigiose unità di combattimento, mentre venivano reclutati a maggioranza per adempiere alle funzioni inferiori (anche se non più dure), come la logistica, i servizi e i compiti di bassa manovalanza⁶⁶⁴. Su di loro, all'interno di *Tsahal*, gravava inoltre il pregiudizio di non essere adatti alla vita militare, poiché incapaci di rispettare la disciplina e l'autorità e di sacrificarsi per il benessere collettivo, come richiedeva l'impegno nell'esercito.

La renitenza alla leva o il rifiuto dell'esercito di reclutare i giovani *mizrahi* era anche espressione di problemi sociali familiari che raramente trovavano spazio nel dibattito pubblico israeliano di quegli anni e che, in contrasto palese con i pregiudizi e preconcetti sociali nutriti nei confronti delle comunità orientali -che volevano quest'ultime fortemente tradizionaliste, patriarcali, unite e coese come le *hamoule* arabe⁶⁶⁵- vedevano un numero crescente di famiglie *mizrahi* o di origini *mizrahi* divise o soggette a forti tensioni interne, con un numero crescente di figli allevati da un solo genitore o inviati in collegi e istituti statali di assistenza sociale⁶⁶⁶, e con adolescenti piagati dal fardello di malattie mentali e da patologie sanitarie e sociali come la dipendenza da alcool e droghe⁶⁶⁷. Il 50% di tutti i giovani *mizrahi*, adolescenti e giovani tra i 13 e i 19 anni, dichiarava di aver problemi e tensioni forti con i propri genitori o di essere stato rifiutato o abbandonato dalla propria famiglia. A questo si aggiungevano, per questi adolescenti, le difficoltà sociali riscontrate sui luoghi di socializzazione pubblica come la scuola, dove il 33.4% dichiarava di essere

⁶⁶⁴“Servono in lavori non qualificati, di basso prestigio sociale. Al 12.5% viene fatto fare un corso di scuola guida, all'8.5% di operai generici, come meccanici e cuochi per i ragazzi e operatrici telefoniche e segretarie per le ragazze. Molti di loro sono analfabeti (circa il 4%) e si riscontrano problemi di alienazione, rifiuto delle norme sociali e bass autostima.”(*ibidem.*, p.63)

⁶⁶⁵ Per «hamoula» si intende la famiglia patriarcale araba che raggruppa sotto uno stesso tetto più generazioni sotto la guida di un capofamiglia, generalmente il capostipite maschio.

⁶⁶⁶ “Le scuole residenziali”, ovvero i collegi, vedevano in prima fila i mizrahim di seconda generazione abbandonati dalle famiglie. Il programma più importante in questo campo continuava ad essere quello gestito dalla *Youth 'Aliyah*, un dipartimento speciale dell'Agenzia ebraica per le politiche giovanili, che aveva varato programmi di educazione alternativa e non formale o riabilitativi che riguardavano principalmente quattro categorie: bambini che avevano maturato il trauma della Shoah o ne pativano delle conseguenze psichiche, bambini di culture lontane da quella israeliana, bambini di seconda generazione con alle spalle famiglie problematiche, e bambini e ragazzi culturalmente svantaggiati. Per un approfondimento ed un'analisi dei programmi sociali della *Youth 'Aliyah* si veda: Feuerstein, Reuven, “*Youth 'Aliyah: pioneer movement and therapeutic community*”, in *Israeli Immigrants' Cultural Transition*, *cit.*, p.100 e seguenti.

⁶⁶⁷ Gottlieb, *cit.*

marginalizzata dagli altri studenti e dal personale docente o di sentirsi tale, soprattutto in relazione ai bassi tassi di successo scolastico conseguiti⁶⁶⁸.

Il dato più sorprendente degli anni Sessanta fu fornito, però, dalla demografia, secondo la quale, quasi senza che il Paese se ne fosse accorto, si era realizzato il peggiore incubo degli aschenaziti: i *mizrahim* erano diventati, infatti, maggioranza, anche se non assoluta. Quando lo Stato era stato istituito, nel 1948, gli aschenaziti pesavano per l'85% della popolazione e i *mizrahim* (inclusi i sefarditi palestinesi) solo per il 15%; alla vigilia della Guerra dei Sei Giorni, e per tutti gli anni Sessanta, tali percentuali si erano rovesciate: i *mizrahim* ammontavano al 53% della popolazione ebraica e gli aschenaziti al 47%⁶⁶⁹. Nella percezione degli aschenaziti questo dato veniva a realizzare e dare corpo alle peggiori inquietudini sulla "levantinizzazione in corso nel Paese", ma anche alle paure di un recupero sostanziale del *Gahal* sul *Ma'arakh*. I giornali e l'opinione pubblica sembrarono, però, accorgersi relativamente della rivoluzione demografica in atto e non volerle concedere troppo spazio: reazione che, per una società ossessionata dalla demografia, poteva far pensare ad una decisione volontaria.

Quando eruppe il conflitto epocale, in seguito chiamato Guerra dei Sei Giorni, il 5 giugno del 1967 e Israele attaccò gli eserciti arabi su tutti e tre i confini (tranne il fronte nord con il Libano, ovvero dall'esercito egiziano in Sinai, da quello siriano dalle alture del Golan nell'alta Galilea e da quello giordano a Gerusalemme), il Paese stava quindi affrontando un momento di crisi che non era soltanto militare o identitario, ma soprattutto sociale ed economico. Questo non determinò, però, al momento, un'impreparazione militare.

L'*establishment* laburista, però, si era spaccato rispetto alla necessità di una guerra preventiva, con l'ala militare (rappresentata da Ben Gurion e Rabin, allora Capo di stato maggiore) che aveva spinto per forzare il blocco arabo prima che il Paese venisse accerchiato su tutti i fronti, mentre l'ala politica di Eshkol cercava ancora di sollecitare negoziati e di prendere tempo attraverso l'intercessione degli alleati occidentali. La delusione del popolo, però, si appuntò soprattutto sulla posizione del Primo Ministro

⁶⁶⁸ *ibidem*, p.63.

⁶⁶⁹ Benshoshan, Raphael, *Les Orientaux en Israel: malaise ou conflit?*, Petite Collection Sepharade, Département des Communautés Sépharades, Organisation Sioniste Mondiale, 1982

Eshkol, interpretata come un tentennamento ed una mancanza di forza, piuttosto che come il tentativo lucido e complesso di evitare un conflitto dalle ricadute epocali. Eshkol fu, alla fine, sconfitto e quasi “defenestrato” alla guida dello Stato dall’ala militare, che in sei giorni condusse una campagna d’attacco brillante, che grazie a bombardamenti aerei massicci neutralizzò le forze aeree nemiche, soprattutto egiziane, ancora a terra.

L’attacco militare preventivo era stato fortemente voluto dall’ala “interventista” del *Ma’arakh*, che in qualche modo si identificava con i “giovani” del partito, e dal Rafi, che qualche anno prima si era scisso dal polo laburista proprio per accelerare il “cambiamento” nella società. Il Rafi era rappresentato principalmente dal *leader* di sempre, Ben Gurion, e dalla “nuova guardia” di Peres, Dayan, Allon, Rabin e Sharon. Dayan e Rabin erano allora generali e godevano della massima reputazione come militari in carriera, dalle scelte dei quali dipendevano, a parere della maggioranza dell’opinione pubblica, i destini della nazione in tempi di crisi.

É proprio nel braccio-di-ferro che li oppose a Levi Eshkol nel periodo precedente la Guerra dei Sei Giorni che si consumò la rottura tra vecchio e nuovo *Labour*. Il partito si stava spostando dalla dirigenza “russa” a quella “sabra”, dalla “diaspora” ad “Israele”. La nuova dirigenza laburista era composta da uomini che avevano affiancato alla carriera politica quella militare, testando il proprio coraggio e la propria affidabilità “sul campo”. Da qui si era avviata, nella cultura collettiva, una lenta evoluzione dal rispetto e la fedeltà prioritaria alla classe politica ed intellettuale del Paese, a quella militare, che si presentava meno corrotta, meno divisa, meno lontana e più rispondente all’ideale sociale e morale dell’israeliano medio. La fedeltà e l’apprezzamento dei generali provenivano loro dall’essere il simbolo vivente di un’organizzazione, quella dell’esercito, che era vista come il principale motore di integrazione nel Paese e di promozione dell’uguaglianza di tutti i cittadini, nuovi o vecchi immigrati che fossero e qualunque fosse la loro origine. Una certa idea di semplicità era anche premessa al culto dei generali, che essendo *sabra* non presentavano caratteristiche etniche marcate, né riconducibili all’Europa né alle tradizioni aschenazite, ma che si presentavano come uomini nativi del Paese, familiari ai suoi paesaggi ed alle sue abitudini scarse, disabituati al lusso ed ai privilegi di ogni tipo, come anche lontani da sofisticherie intellettuali e politiche. I generali erano, perciò,

percepiti come coloro che potevano veramente unire il Paese, quando i dirigenti dei partiti politici tendevano a dividerlo secondo linee etniche, partitiche, ideologiche e sociali.

Iniziò allora una campagna di propaganda a favore della guerra preventiva, che mirava a marginalizzare Eshkol e le sue posizioni attendiste a favore della guida energica di Dayan, che solo avrebbe potuto traghettare il Paese fuori dall'incubo di distruzione imminente dal quale si trovava schiacciato. Eshkol fu costretto ad accettare un rimpasto di governo e la creazione di un governo di unità nazionale con l'ingresso di Dayan nel Gabinetto in qualità di Ministro della difesa. Perfino l'ala politica liberale appoggiò tale misura, indice di un consenso generalizzato dell'opinione pubblica verso una "militarizzazione" dell'esecutivo⁶⁷⁰. L'isteria che si era prodotta nel Paese era stata tale che da più parti si era temuto un colpo di stato dei generali contro Eshkol, se egli non vi avesse acconsentito.

La competizione tra Eshkol e la "nuova guardia" non si sarebbe conclusa con la formazione di un governo di unità nazionale, ma sarebbe ripresa al termine del conflitto, circa alla questione su a chi andassero attribuiti i meriti del suo successo. Più della metà del Paese avrebbe allora risposto in favore di Dayan e un buon esempio della sensibilità collettiva del dopoguerra è fornita da due lettere inviate da lettrici comuni al quotidiano *Jerusalem Post*: "Sono stupita dal leggere sul *Jerusalem Post* di oggi (9 luglio 1967) l'affermazione dell'Onorevole Eshkol circa, in primo luogo, l'accorpamento delle funzioni di Primo ministro e Ministro della Difesa, e in secondo luogo, i suoi commenti circa (la figura di) Dayan. Non intendo discutere l'accorpamento dei due posti di Gabinetto perché questo è un argomento che va oltre le mie competenze. Devo (però) sottolineare che prima dello scoppio di questa guerra, il popolo di questo Paese ha espresso in termini inequivocabili il proprio desiderio che l'Onorevole Eshkol abbandonasse la sua funzione di Ministro della difesa e che esso fosse assegnato all'Onorevole Dayan.. (...) ⁶⁷¹." La seconda lettera confermava anch'essa il vasto consenso di cui godeva la figura di Dayan nel Paese e il giudizio severo tributato, invece, a Eshkol:

⁶⁷⁰ Shlomo Ben Ami cita che anche il quotidiano *Ha'aretz* appoggiò la campagna e scrisse il 29 maggio 1967 che "Eshkol dovesse lasciare il passo a una nuova leadership". (Ben Ami, *cit.*, p.108)

⁶⁷¹ Lettera all'editore della Sig.ra Spiegel, Gerusalemme, 9/7/67 in risposta all'articolo "Eskol, Dayan and the National Unity – The credit for victory", pubblicato sul *Jerusalem Post* del 21/6/67, pag. 3, ISA, 2271/1 .

“É stato dopo questa affermazione di Eshkol e sulla scia di una procrastinazione indefinita che il popolo di Israele ha richiesto a voce alta l'intervento forte di Dayan. Non potrò mai dimenticare il senso di sollievo e la gioia dell'uomo della strada quando la radio e i giornali diffusero la notizia che la difesa del Paese era stata affidata all'Onorevole Dayan.⁶⁷²”

La Guerra dei Sei Giorni avrebbe trasformato il Labour e il Paese dall'interno, modificandone molti orientamenti di base. Quello che venne percepito con ritardo fu proprio l'evoluzione interna al partito, che non avvenne in modo appariscente dall'esterno, dal momento che Ben Gurion continuò a controllare il “passaggio di consegne” tra vecchia e nuova classe politica, ma che produsse una revisione sostanziale della logica e della strategia del partito. Non evidenziare tale passaggio, non permette di ricostruire quella che apparve come una trasformazione repentina all'indomani della guerra, quando proprio il partito laburista sarebbe stato chiamato a decidere della sorte dei territori palestinesi e della sua popolazione.

La svolta laburista fu preceduta da un cambiamento di mentalità avvenuto nel complesso del Paese. Molti intellettuali vicini al partito cominciarono a sviluppare posizioni più scioviniste e interventiste, preparando così il terreno ideologico e culturale alla “linea dura” che il partito avrebbe assunto dopo il conflitto. Il romanziere Haim Baer disse che la guerra aveva provato che la “pace non era necessaria e persino pericolosa” e che le tensioni continue creavano “l'ossatura del Paese e lo univano”, mentre il poeta Nathan Alterman, laico ed edonista, dichiarava pubblicamente di aver avuto una svolta religiosa che lo aveva portato a maturare posizioni simili al movimento del Grande Israele. Come loro, molti alla “base” elettorale del *Ma'arakh* stavano iniziando a pensare che la guerra con i vicini arabi fosse inevitabile e che per vincerla, l'ultima e unica parola riposasse sui generali e non sugli uomini politici, che in uno sforzo di sollecitare gli alleati occidentali e i Paesi “gentili”, non si rendevano conto che i loro tentativi di attivare canali diplomatici erano tutti fin dall'inizio votati al fallimento, dal momento che a nessun Paese estero interessava veramente il destino di Israele.

⁶⁷² Lettera di Judith Meron, *Jerusalem Post*, 11/7/1967, ISA, 2271/1 5.

La paura collettiva dell'annichilimento, dunque, ricondusse il Paese verso posizioni di maggiore isolazionismo. Il mondo esterno era percepito come indifferente alla sorte degli ebrei, esattamente come in altri momenti gravi della storia del popolo ebraico i "gentili" si erano disinteressati della sua sorte: se Israele aveva un'opportunità di non cedere al "ricatto arabo" di Nasser, questa volta la sua unica possibilità poggiava sulla sua stessa forza. Dayan comunicava al popolo questa energia, questa necessità di essere uniti nel momento estremo del bisogno, mentre Eshkol, uomo della diaspora, sembrava ripetere e dare adito ai vecchi stereotipi degli ebrei europei degli anni Trenta che non si erano arresi all'evidenza di Hitler e di un continente alla deriva e che per questo avevano tutti pagato con la propria morte. Alla vigilia della Guerra dei Sei Giorni tornava in vigore una attualizzazione della *Shoah* in chiave metastorica: le posizioni di vari membri del *Labour* erano associate a quelle delle comunità ebraiche di fronte alla politica di sterminio; la minaccia araba incombente a quella nazista; la scelta di Dayan alla rivolta del Ghetto di Varsavia, suscettibile, però, questa volta di esiti diversi, dal momento che Israele si era ricostituito in quanto nazione dotata di un proprio esercito. Toni apocalittici, che però, facevano presa sulla gente comune, stordita dalla crisi economica, sinceramente spaventata da pericolo di un accerchiamento arabo, perplessa circa le sorti del Paese e sollevata all'idea che, per una volta, vi fosse un esercito forte all'altezza del pericolo, in grado di salvare il Paese dalla sconfitta e salvaguardare, così, la sopravvivenza del progetto sionista.

Vi era poi un'inquietudine che riguardava essenzialmente i *mizrahim* e riguardava la sorte dei loro connazionali nei Paesi di origine. Mai, infatti, come alla vigilia di quella Guerra (o forse in modo equivalente solo nel 1948), le tensioni con tutti i Paesi arabi erano state tanto accese e pronte ad esplodere che anche nei Paesi dove il rischio di confronto diretto non era imminente, né probabile, ugualmente le relazioni diplomatiche con Israele erano state sospese e si temeva per le ricadute sulle comunità ebraiche al loro interno.

I segnali che provenivano da quest'ultime non erano incoraggianti. Anche in Paesi tradizionalmente moderati come il Marocco e la Tunisia, si susseguivano proteste spontanee da parte della popolazione musulmana che sfociavano in insulti alla comunità ebraica locale senza che la polizia mostrasse la volontà di reprimerle o contenerle. Nei Paesi dove le relazioni tra maggioranza e minoranza erano sempre state maggiormente

tese, come la Libia, o in quelli coinvolti direttamente nella guerra contro Israele, la situazione appariva ancora più grave: in Libia si trovavano ancora 4.500 ebrei, a maggioranza di cittadinanza italiana e concentrati a Tripoli.⁶⁷³ Allo scoppio delle ostilità, il 5 giugno 1967, molti ebrei furono uccisi e gettati dai balconi delle loro case e numerose proprietà distrutte e bruciate, tanto che gli ebrei furono chiusi dalle autorità in campi militari per essere protetti dalla folla inferocita di Tripoli. Alla fine di giugno, molte famiglie ebraiche avrebbero scelto la via dell'emigrazione principalmente verso l'Italia e verso Israele, con il permesso, però, di portare soltanto 20£ a testa e i loro effetti personali⁶⁷⁴.

Analogamente, in Egitto -dove gli ebrei ammontavano a sole 2.500 persone, di cui 1.500 al Cairo e le restanti mille ad Alessandria- il 5 giugno tutti gli uomini ebrei furono arrestati ed internati in quanto considerati come una "quinta colonna interna"⁶⁷⁵. Alcuni prigionieri egiziani sarebbero stati torturati, ma comunque il dato più importante fu che tutti gli ebrei persero il lavoro essendo costretti alle dimissioni e lasciando le loro famiglie senza entrate. Le autorità egiziane avevano distinto tra ebrei egiziani di nazionalità diverse, ripartendoli in tre categorie: gli apolidi, gli ebrei di nazionalità egiziana (che erano un'esigua minoranza) e gli ebrei con passaporto estero (normalmente francese, italiano, greco o inglese). I primi ad essere espulsi dal Paese erano stati quelli con passaporto estero, alla fine anche gli apolidi avevano potuto seguirli sulla via dell'emigrazione, tutti quanti con il permesso di portare con sé non più di 50 lire egiziane e il biglietto per il viaggio. A tutti gli ex-prigionieri era stato intimato di non raccontare all'estero ed ai giornali delle persecuzioni patite, pena il danneggiamento dei loro familiari ancora residenti nel Paese. Ai soli ebrei di nazionalità egiziana era stato proibito di emigrare. La comunità ebraica egiziana sarebbe stata di fatto "decimata" dalla Guerra dei Sei Giorni, che avrebbe lasciato nel Paese poche centinaia di persone e molte proprietà ebraiche, in seguito nazionalizzate o acquisite dallo Stato.

⁶⁷³ Solo 250 di loro si trovavano Bengazi.

⁶⁷⁴ "Iehudei 'Arzot 'arav-Ebrei dei Paesi arabi", cartella "Mazcir- Segretario", ISA, 1396/20 נא.

⁶⁷⁵ Circa 600 ebrei furono detenuti nella prigione di Abu Zaabal al Cairo e circa 200 alla prigione Burga di Alessandria, incluso il vicecapo della comunità Alfred Maus, che all'epoca aveva più di settant'anni e il rabbino capo di Alessandria Rabbi Nafusi. Il rabbino capo del Cairo fu posto agli arresti domiciliari, così come il capo della comunità aschenazita egiziana. (*ibidem*, ISA, 1396/20 נא)

In Siria allo scoppio della guerra era stata vietata a tutti gli ebrei (circa 3.500 persone nel 1967) l'emigrazione. Gli ebrei, tutti di cittadinanza siriana ed una piccola minoranza di apolidi, erano stati sottoposti a numerose vessazioni umilianti, come il ripristino della menzione della loro religione di appartenenza sui documenti ufficiali e l'assegnazione delle loro case espropriate o abbandonate ai rifugiati palestinesi ospitati dal Paese.

In Iraq, i circa 3.000 ebrei rimasti avevano sofferto condizioni difficili anche prima del conflitto, ma in concomitanza della guerra le misure a loro danno si erano inasprite ulteriormente, limitando i diritti di proprietà e la libertà di movimento. Radio Baghdad aveva mandato in onda il discorso del rabbino capo che denunciava ufficialmente la "criminale aggressione sionista" dei Paesi arabi e ringraziava il Governo iracheno per l'equità e la giustizia con cui aveva sempre trattato i suoi cittadini di fede ebraica. Tuttavia, le notizie che fluivano dal Paese sembravano puntare nella direzione opposta: gli ebrei locali sarebbero stati oggetto di attacchi il 17 giugno per le loro presunte collusioni con il sionismo e trenta persone tra loro sarebbero state arrestate. Alcuni giornali iracheni, come *al-Thawra al-Arabyya* (la rivoluzione araba) avrebbero chiesto il congelamento di tutte le proprietà ebraiche e invocato il boicottaggio sociale degli ebrei. Il Governo iracheno, alla stregua di quello siriano, proibì comunque l'emigrazione ai propri cittadini.

Perfino in Marocco, i sindacati e il partito nazionalista dell'Istiqlal avevano invocato al boicottaggio degli ebrei, identificati tutti universalmente come potenziali sionisti. Il partito aveva chiesto ai musulmani di non comprare prodotti ebraici e due ragazzi ebrei sarebbero stati accoltellati a morte. Le autorità, non compiacenti con le violenze di piazza e il clima di odio sollevato dai nazionalisti, avevano denunciato gli attacchi e schierato pattuglie di polizia a difesa dei quartieri ebraici.

In Tunisia si era avuto un morto a Tunisi durante una manifestazione anti-israeliana e numerosi danni alle proprietà ebraiche. Il Governi tunisino, esattamente come quello marocchino, si era dissociato dalle proteste e pare che Bourghiba fosse andato di persona a constatare i danni inferti alle proprietà ebraiche, promettendo una cifra per la ricostruzione. Eppure gli ebrei tunisini avevano cominciato a lasciare il Paese e nel luglio due uomini avrebbero cercato di incendiare la Sinagoga centrale di Tunisi.

In Libano, dove si trovavano ancora 8.000 ebrei quasi tutti concentrati a Beirut, i musulmani avevano cercato di incendiare il quartiere di Wadi Abu Jamil alla periferia della città⁶⁷⁶, ma le forze di polizia avevano agito prontamente per impedirlo. Molti ebrei avevano trovato riparo nei quartieri cristiani. Nonostante il Paese non partecipasse al conflitto ma avesse rilasciato solo dichiarazioni di solidarietà verso gli altri Paesi arabi e contro l'aggressione sionista, i controlli interni erano stati intensificati e l'emigrazione proibita, ad esclusione dei permessi di lavoro rilasciati agli uomini d'affari una volta all'anno. Il quotidiano *al-Nahar (il Giorno)* aveva, però, riportato come gli ebrei iniziassero ad abbandonare il Paese alla chetichella e senza dare nell'occhio, proprio usufruendo di quei permessi annuali.

Infine gli ebrei di Aden, che ammontavano solo a 150, erano rimasti vittime di attacchi che avevano ucciso tre persone e distrutto tre sinagoghe. Il 18 giugno le autorità britanniche avevano aiutato gli ebrei restanti ad evacuare il Paese, in direzione della Gran Bretagna.

Gli unici Paesi arabi a non esser stati toccati da manifestazioni anti-israeliane che presto erano scivolate nell'odio antiebraico tout court, erano state l'Algeria, con i suoi 3.500 ebrei restanti, e lo Yemen, con appena 1.000. L'Algeria, dove gli ebrei erano quasi tutti di nazionalità francese, aveva ospitato proteste anti-israeliane senza, però, dare luogo alla sovrapposizione tra antisionismo ed antisemitismo; lo Yemen, a sua volta, era isolato anche dal contesto regionale per essere toccato dalla ripresa del conflitto arabo-israeliano che avveniva molto più a nord⁶⁷⁷.

⁶⁷⁶ Un articolo del giornale *al-Mahrar* aveva scritto, contribuendo al clima d'odio confessionale generatosi nel Paese: "Ci è servito molto tempo per scoprire che il nostro nemico considera la nostra tolleranza verso gli ebrei come una pazzia politica. La maggiorparte degli ebrei, che noi chiamiamo "ebrei arabi", sono rimasti fedeli ai nostri nemici e hanno aspettato l'opportunità per spiarci e per danneggiar il nostro popolo. Noi tutti sappiamo che il nostro esperimento nobile è stato totalmente sfruttato e chi sa se no riceveremo una pugnalata alla schiena o unaltro inganno a nostro danno. Le autorità responsabili in ogni Paese arabo devono rendersi conto di questo pericolo e prendere tutte le appropriate misure per mettere fine a queste attività ostili." (*Al-Mahrar*, Beirut, 25/6/66, ISA, 7450/5 3)

⁶⁷⁷ *ibidem*, ISA, 1396/20 37, pag.7.

Il Ministero degli esteri non si sarebbe mostrato indifferente alla sorte degli ebrei dei Paesi arabi, come avvenuto in passato. Il Ministro degli esteri Uri Berger avrebbe fornito rassicurazioni in questo senso al deputato e ambasciatore Shlomo Hillel. Il Ministero avrebbe dato disposizione di mantenere una stretta rete di contatti con tutte le ambasciate israeliane in Paesi sensibili, sia dal punto di vista della *lobby* diplomatica, che da quella degli aiuti che sarebbero potuti eventualmente provenire al Paese nell'esercitare pressioni sui governi arabi e nel facilitare l'evacuazione delle comunità ebraiche locali. La strategia del Ministero fu quella di compiere un'azione di *lobby* sui governi europei che potevano intercedere per gli ebrei loro connazionali, concedendo la loro protezione consolare e ricorrendo ai servizi della Croce rossa ed ai contatti del Vaticano⁶⁷⁸.

Le inquietudini circa la sorte degli ebrei rimasti nei Paesi arabi per i pericoli veri o presunti da loro corsi avrebbe trovato un termine solo dopo la Guerra dei Sei Giorni, quando la maggioranza assoluta tra loro avrebbe scelto la via dell'emigrazione, completando così il processo di abbandono dei Paesi arabi avviato con la *Grande 'Aliyah*. Nel dopoguerra, soprattutto a seguito della drastica sconfitta e umiliazione che i Paesi arabi avevano subito, i toni di rabbia e frustrazione da parte musulmana si accentuarono e trovarono espressione nel testo della Risoluzione del Consiglio islamico riunitosi ad Amman nel settembre 1967, che chiamò ufficialmente tutti i Paesi arabi a "perseguitare e boicottare le proprie popolazioni ebraiche, dal momento che gli ebrei dei Paesi arabi non hanno risposto con rispetto al grado di protezione garantito loro dall'Islam per tante generazioni, hanno incoraggiato il sionismo nel mondo e in Israele e tutte le modalità di aggressione contro gli arabi. (...) Il Consiglio denuncia che gli ebrei dei Paesi arabi, se verrà dimostrato che abbiano qualsiasi contatto col sionismo ed Israele, saranno considerati nemici dell'Islam e non sarà loro più accordata la protezione normalmente accordata dai musulmani alle religioni protette e (il Consiglio) dichiara che tutti i governi musulmani li

⁶⁷⁸ In Egitto, dopo le pressioni del Rabbino capo in Italia, il governo italiano si mosse per garantire l'emigrazione di tutti gli ebrei egiziani con cittadinanza italiana e anche per quelli apolidi. La Spagna fece lo stesso con quelli di origini sefardite. (*ibidem*)
1.500 ebrei libici in Italia.

considereranno come truppe nemiche. Tutti i popoli musulmani, insieme e singolarmente, devono boicottare gli ebrei e trattarli come nemici giurati.⁶⁷⁹”

La guerra aveva allora completato l'erezione di un “muro di ferro” impenetrabile tra arabi ed ebrei, che si erano separati alla radice e presto avrebbero dimenticato –o preteso di dimenticare- di esser mai vissuti insieme, in molti casi condividendo la stessa realtà sociale e culturale. Questo avrebbe generato un'ulteriore frattura dei *mizrahim* col proprio passato, un passato al quale non si poteva tornare, verso il quale tutte le vie di accesso, fisiche e della memoria, erano sbarrate. I Paesi arabi e islamici non avrebbero trasmesso alle nuove generazioni la testimonianza della presenza ebraica nei loro Paesi e il ricordo di periodo precedenti di armonica coabitazione e forte sincretismo culturale, mentre gli ebrei *mizrahi*, cacciati o emigrati dai Paesi arabi e islamici, tanto nel 1948 che nel 1967⁶⁸⁰, avrebbero conservato la loro memoria a titolo individuale, rinunciando completamente a quella collettiva per un altro decennio.

Solo nel biennio 1977-1979, con la riapertura di una breccia nel “muro” da parte dell'Egitto di Sadat e le euforiche aspettative che essa avrebbe suscitato da parte ebraica, alcuni *mizrahim* si sarebbero riappropriati del proprio passato non più come di un fardello, ma come un grande lascito culturale a disposizione del loro stato (Israele) per lanciare un ponte di comunicazione con il mondo arabo. Essi avrebbero cercato di accreditarsi come il “canale privilegiato” attraverso il quale approcciare gli arabi da vicino, con un linguaggio simile al loro, sfruttando quelli che da difetti si sarebbero trasformati in utili strumenti: il fatto che i *mizrahim* conoscevano gli arabi per averci vissuto per millenni, sapevano come apostrofarli e negoziare con loro senza urtare la loro suscettibilità e vantavano, ai loro

⁶⁷⁹ Lettera a Mar Hanog (גונע), ambasciatore a Londra, da Zvi Gavai (Gabbai), in copia a Shlomo Hillel, file “Hasbara”, 31/12/67, ISA, 1396/20 זח.

⁶⁸⁰ Tra i “profughi” del 1948 e del 1967 sarebbe comunque intercorsa una differenza: i primi avevano dovuto abbandonare tutto frettolosamente senza sapere cosa li avrebbe attesi in Israele e su assistenza delle autorità israeliane che li avevano immediatamente imbarcati verso Israele, senza lasciare loro alcuna scelta a titolo individuale. Per i profughi ebrei del 1967, nonostante le dinamiche di minaccia ed espropriazione dei beni da parte dello stato arabo che si lasciavano alle spalle fossero simili, fu lasciata molta più libertà d'iniziativa circa dove dirigersi e, in molti casi, circa come organizzare – e secondo quale tempistica- la loro emigrazione dal Paese nativo. La differenza è sostanziale perché sottolinea anche le responsabilità attive e dirette del Governo israeliano nel 1948, oltre a quelle dei governi dei Paesi arabi, nell'aver accelerato e inasprito le difficoltà e le tensioni a cui gli ebrei dei Paesi arabi erano soggetti all'atto della loro fuoriuscita dal Paese d'origine.

occhi, una legittimità storica rispetto alla Palestina, se non altro per esser sempre appartenuti al Medio Oriente ed alla sua cultura e non averlo mai abbandonato fisicamente.

L'iniziativa, però, sarebbe riuscita solo in parte: Israele restò un Paese "aschenazita" anche oltre la Guerra dei Sei Giorni, anche se qualcosa al suo interno iniziò a scricchiolare ed i modelli politici e sociali ancora dominanti cominciarono ad essere erosi e a ricostituirsi su altre basi, ispirate ad una nuova ideologia e improntate ai bisogni della nuova maggioranza demografica che si era affermata nel Paese.

6.4 L'“uscita dal ghetto” con la Guerra dei Sei Giorni: il “Secondo Israele” e il nuovo sionismo religioso

La debolezza e il disorientamento sperimentati dalla popolazione nei primi giorni del conflitto – che vengono ricordati come il periodo di massimo sconforto, in cui si temette realmente la possibilità di un annichilimento da parte delle forze armate arabe in procinto di attaccare congiuntamente su tutti i fronti- è spiegabile come il lascito culturale degli anni di Ben Gurion, caratterizzati dal timore costante per la sopravvivenza del Paese e dall'uso strumentale che il Governo ne aveva fatto nei primi anni⁶⁸¹, ma anche dalla crisi economica e sociale che aveva scosso il Paese nel biennio precedente, che aveva determinato una crisi di fiducia anche nell'abilità dell'esercito di stemperare quella minaccia. *Tsahal* era considerato un esercito popolare, e non professionale, ed era dunque naturale che la sua forza e la sua convinzione risentissero anche dei contraccolpi che avvenivano nel Paese. Tuttavia, *Tsahal* non era soltanto un esercito popolare, ma

⁶⁸¹ “In Israele la via per la guerra era pavimentata da una genuina paura esistenziale, un'eredità degli anni di Ben Gurion, che aveva sempre affrontato le crisi in termini apocalittici e come reazioni ai peggiori scenari. Dal punto di vista militare, tuttavia, la psicosi dell'annichilimento non fu la ragione per la guerra. Piuttosto, vi fu la paura di un compromesso diplomatico o di una flotta a guida americana che forzasse il blocco egiziano, che avrebbe compromesso inevitabilmente la capacità di deterrenza dell'IDF e tutta la strategia di sicurezza israeliana, e che avrebbe consolidato la percezione di Israele come una nazione dipendente dalla buona volontà occidentale.” (Ben-Ami, Shlomo, *Scars of War, Wounds of Peace, The Israeli-Arab Tragedy*, Oxford University Press, 2006, p.104.)

consisteva anche in un nucleo stabile di militari professionisti che si avvicendava alla sua guida e teneva sotto controllo tutta l'organizzazione.

Se, infatti, circa 40.000 riservisti furono richiamati di tutta urgenza nell'esercito per partecipare allo sforzo bellico, ciò non significò che la guerra fosse stata solo combattuta dal popolo, dal momento che il successo conseguito nell'arco di pochi giorni fu dovuto principalmente all'aviazione ed al suo attacco assolutamente inaspettato sulle contraeree nemiche e che i piani di attacco in Egitto, Giordania e Siria erano già stati preparati da tempo dal Comando militare. I carri armati penetrarono nei territori nemici una volta che le aviazioni arabe erano state già distrutte a terra e la resistenza fu forte da parte egiziana nel Sinai e nella Striscia di Gaza, pressoché nulla sul fronte giordano dove si combatté principalmente a Gerusalemme e media sul fronte siriano, dopo che la Siria era stata trascinata nella guerra attiva dal rifiuto di Israele del cessate-il-fuoco proposto dal Paese il secondo giorno di guerra. I carri armati ingaggiarono vere e proprie battaglie solo nel Sinai, sotto il comando del Generale Ariel Sharon, e in Siria, intorno agli avamposti difensivi dell'Alta Galilea come Dardara, Tel Hillel e Tel Fakhr. In generale, però, la rapidità con cui i carri armati israeliani avanzarono nei territori nemici fu sorprendente, soprattutto sul lato giordano, dove conquistarono tutta la Cisgiordania combattendo principalmente sul Monte Scopus e nella Città Vecchia, senza poi quasi più imbattersi in unità di combattimento nemiche.

Il conflitto lasciò sul terreno molti più morti dal lato arabo che da quello israeliano: rispettivamente 983 israeliani contro 15.000 egiziani, 6.000 soldati giordani e 1.000 siriani. Anche il numero dei prigionieri fu sproporzionato da parte araba: 4.338 egiziani, 533 giordani e 367 siriani furono catturati contro appena 15 soldati israeliani.

Al termine della guerra, Israele si trovava in possesso di un'estensione territoriale mai raggiunta e ipotizzabile prima, che comprendeva l'intera Cisgiordania, le alture del Golan sottratte alla Repubblica araba di Siria, il Sinai e la Striscia di Gaza conquistate alla Repubblica d'Egitto e, il risultato più importante della guerra, ovvero l'intera città di Gerusalemme. L'euforia, soprattutto a riguardo della riconquista della città, fu massima, e in essa andò a confluire anche la positiva percezione circa i nuovi confini, che rompevano irreversibilmente il complesso di accerchiamento di cui gli israeliani, popolo e *leaders*, avevano sempre sofferto.

Lo storico Ben Ami dice che il lascito più forte della Guerra dei Sei Giorni, sul fronte interno, furono l'irrompere sulla scena politica e culturale del Paese del messianismo sionista e la percezione collettiva di aver finalmente superato e sconfitto il "complesso di Masada"⁶⁸². Per "messianismo sionista" si intende una teologia politica applicata al sionismo, ovvero al ritorno degli ebrei in Palestina, legata all'ideologia religiosa di Rabbi Zvi Yehouda Kook⁶⁸³, fondatore della *yeshiva Merkaz Ha-Rav* e della colonia di Kiryat Arba, e, alcuni anni più tardi, del movimento *Gush Emunim* (Blocco della fede, 1974).

L'ideologia legata alla *yeshiva Merkaz ha-Rav* coniugava posizioni vicine al sionismo religioso con un'ideologia pioniera al servizio della fede. Il suo fondatore, il rabbino Avraham Itzhak Kook, aveva cercato una sintesi tra le credenze ortodosse, che giudicavano il sionismo un movimento blasfemo, in quanto aveva accelerato il riscatto della Terra promessa previsto solo alla fine dei tempi per volontà divina e non a seguito dell'azione degli uomini, e l'ideologia pionieristica sionista laica, che puntava soltanto alla ricostruzione materiale della Palestina e che accettava i vincoli diplomatici e internazionali posti alla sovranità territoriale degli ebrei nella loro patria storica.

Vicini alla linea dell'*ha-Po'el ha-Mizrahi*, il partito sionista religioso dei lavoratori, che aveva anch'esso cercato di operare una sintesi positiva tra i valori del sionismo e delle tradizioni religiose ebraiche, i membri della *yeshiva Merkaz ha-Rav* credevano che il sionismo non dovesse essere ricondotto esclusivamente agli ebrei laici che per primi avevano colonizzato la Palestina, ma dovesse diventare patrimonio anche di quelli religiosi, il cui intervento nella storia ebraica avrebbe accelerato la realizzazione del piano di Dio. Secondo l'ideologia messianica, infatti, Dio stesso avrebbe voluto che gli ebrei facessero ritorno in Palestina per stabilirvi uno stato nazionale ebraico, in cui finalmente gli ebrei potessero vivere secondo le leggi della *Torah* e dell'*Halakha*, rispettando tutti i comandamenti divini.

⁶⁸²*ibidem*.

⁶⁸³ Zvi Yehouda Kook, figlio del rabbino Avraham Itzhak Kook, fu il fondatore del *Merkaz ha-Rav*, la *yeshiva* afferente al sionismo religioso ed afferente al Partito Nazionale Religioso, che coniugava la tradizione ortodossa in chiave moderna con un nuovo slancio pionieristico nella colonizzazione dei territori palestinesi appena riconquistati da Israele, definiti, secondo l'accezione della Bibbia, Giudea e Samaria.

L'elemento di novità, rispetto alle ideologie religiose tradizionali, era introdotto dalla priorità assegnata alla terra e al riscatto fisico del territorio. I membri della *yeshiva Merkaz ha-Rav* credevano che Dio avesse chiesto agli ebrei di riappropriarsi dell'intera Palestina e che il ritorno degli ebrei in patria non potesse dirsi concluso prima che tutta la terra - definita *Eretz-Israel*, ovvero l'intero Israele biblico⁶⁸⁴- fosse "riscattata" dal controllo nemico⁶⁸⁵. A questo scopo, essi proponevano a tutto il Paese ed in particolare agli ebrei religiosi, un nuovo slancio pionieristico di conquista per concludere l'opera che i primi pionieri avevano lasciato incompiuta.

In una società che si era "imborghesita" come quella israeliana degli anni Sessanta, ma dove l'ideologia pioniera - a dispetto della *Grande 'Aliyah* e a dispetto dell'adozione progressiva di modelli sociali ed economici mutuati dal capitalismo statunitense - non aveva perso la sua carica evocativa e la sua preminenza culturale, i sionisti messianici riproponevano il tema del sacrificio di sé in nome del bene collettivo ma in chiave religiosa, associandolo alla creazione di colonie nei territori appena occupati della Transgiordania e partendo proprio da quei siti, come il "Blocco di Ezion" (*Gush Etzion*), da cui i pionieri sionisti di prima generazione erano stati espugnati durante la Guerra d'indipendenza⁶⁸⁶.

⁶⁸⁴ *Eretz-Israel* è un'espressione biblica che letteralmente significa "terra di Israele". Essa rimanda al contempo ad un'espressione geografica e ad un'accezione culturale difficilmente traducibile in lingue altre dall'ebraico. Significa, allo stesso tempo, un'estensione geografica inclusiva di territori oggi equivalenti alla Cisgiordania e un'accezione culturale, che è quella della "terra promessa" destinata da Dio al popolo ebraico attraverso Isacco, figlio di Abramo, nel Deuteronomio, nell'Esodo e in altri libri della Bibbia. In questo secondo senso, *Eretz-Israel* ha confini difficilmente tracciabili e non definibili, che solo nell'Esodo vengono sommariamente menzionati essere "il Mar Mediterraneo, il Mar Rosso e il fiume Eufrate, circoscrivendo un territorio pari all'attuale Israele, Cisgiordania, Siria e Giordania. Nel dibattito politico attuale, l'espressione *Eretz-Israel* è utilizzata per indicare la richiesta di annessione al moderno Stato di Israele dei Territori Occupati della Cisgiordania, sulla base della presenza di antiche tombe, mausolei e luoghi sacri ebraici che attestano la presenza biblica su quei territori e la legittimità della rivendicazione ad Israele degli stessi.

⁶⁸⁵ A destra di *Gush Emunim*, si trovavano gruppi ancor più fanatici ed estremi, che si prefiggevano la costruzione del Terzo Tempio. Il movimento della "Casa dei Sette a Beit Hanina" fu fondato da Shabtai Ben Dov, subito dopo la Guerra dei Sei Giorni, e spronava la costruzione del Terzo Tempio. Ben Dov morì nel 1979, ma il suo discepolo Yehouda Etsion fondò un gruppo terrorista per distruggere al-Aqsa.

⁶⁸⁶ Il blocco di *Gush Etzion*, ad esempio, era caduto eroicamente durante la Guerra di indipendenza del 1948, dopo il massacro di tutti i suoi abitanti da parte della Legione araba. Si trattava di un insieme di quattro insediamenti per metà laici ed afferenti all'*ha-Shomer ha-Ts'air* e per metà religiosi ed afferenti ai *Bnei Akiva*, che erano stati fondati su terreni acquistati dal Fondo nazionale

Il movimento di ritorno a *Eretz-Israel*, dunque, si articolava su due elementi distinti ma che andarono a confluire in una stessa linea politica: quello messianico-ideologico, preparato dalla *yeshiva* e dalle generazioni di sionisti religiosi aderenti ai movimenti giovanili dell'*ha-Po'el ha-Mizrahi* -i *Bnei Akiva*- che si erano formati sulle idee in essa propagandate, e la colonizzazione territoriale, avallata, dopo la Guerra del '67, anche dall'*establishment* politico laburista ai più alti livelli, favorevole a consolidare le inaspettate conquiste realizzate durante la campagna militare attraverso la creazione di avamposti ebraici nei punti strategicamente sensibili (Piano Allon). L'una e l'altra, da sole, non sarebbero riuscite nel loro progetto: l'*establishment* politico, da solo, non sarebbe riuscito a ricreare le condizioni ideologiche per le quali le nuove generazioni si lanciassero volontariamente in un rinnovato slancio pionieristico; allo stesso modo, le autorità religiose della *yeshiva Merkaz ha-Rav* non avrebbero potuto mettere in campo un movimento strutturato di occupazione senza il consenso e il sostegno attivo –anche dal punto di vista finanziario- delle autorità. Di fronte al successo inaspettato ottenuto con la Guerra, si aprì invece, per entrambi, l'opportunità di cooperare ad uno stesso piano, che nell'immediato si poneva gli stessi obiettivi, mentre differiva tanto nelle aspettative di lungo termine che nella logica che ne aveva sostenuto l'intervento.

ebraico negli anni '20 e '30 ed abitati da gruppi di pionieri sionisti. Sconfitti e conquistati dalle armate giordane, erano finiti oltre la linea d'armistizio del '49 in territorio transgiordano e definitivamente evacuati. Nel 1967, dopo la riconquista dell'area da parte di *Tsahal*, alcuni pionieri religiosi avevano cominciato a farvi ritorno, rifondando gli insediamenti originali in nome di un'ideologia diversa, quella di *Eretz Israel* o il "Grande Israele", condivisa dai giovani dei *Bnei Akiva* del nuovo movimento dei *Gush Emunim* (il Blocco dei credenti). Hanan Porat, poi deputato alla *Knesset* e fondatore del movimento *Gush Emunim*, fu il simbolo vivente di questa "rinascita": i suoi genitori erano stati evacuati dall'insediamento originario e il figlio aveva vendicato la loro sorte e la loro memoria rifondandolo una volta sconfitti gli aggressori arabi. Il dato più interessante, però, è che Hanan Porat e gli altri membri rivolsero una petizione alle autorità per avere il loro consenso a rierigere l'insediamento e ottennero l'autorizzazione proprio da Levi Eshkol. Quest'ultimo fu stretto dalle pressioni congiunte dei sionisti religiosi del *Mafdal*, come Shapira, allora Ministro degli Interni, ed altri membri dell'Agenzia ebraica, ma anche da quell'ala interventista del Labour che si rifaceva ad Yigal Allon e che aveva elaborato il piano di tracciare una linea di insediamenti difensivi nei territori palestinesi in modo da controllarvi il movimento interno, poi definita appunto "Piano Allon". Il Piano Allon lanciava ufficialmente la colonizzazione in Cisgiordania con l'autorizzazione e il sostegno ufficiali del Governo. In pochi anni, dall'insediamento originario si sarebbe passati a quattro o cinque territorialmente contigui che sarebbero andati a costituire un centro regionale autonomo, il *Mo'atza Azorit Gush Etzion-Consiglio regionale di Gush Etzion*.

L'*establishment* intendeva controllare i territori occupati e soprattutto quelli più a ridosso dei confini di Israele in modo da negoziare nei futuri accordi di pace con la Giordania e gli altri Stati arabi da una posizione di vantaggio; i sionisti messianici intendevano, invece, cogliere l'opportunità per attuare una svolta allo stesso tempo politica e culturale nel Paese, che rendesse i territori palestinesi della Cisgiordania "colonizzabili" e desiderabili al pari del restante territorio palestinese che già si trovava in possesso di Israele. Nella contingenza, però, i due gruppi condividevano l'interesse di creare degli insediamenti in quei territori e di avere dei coloni che potessero esservi impiantati, senza costrizioni ma su base volontaria. Il Governo era infatti consapevole che, senza intrattenere rapporti privilegiati con le comunità religiose incluse quelle messianiche, il grosso della popolazione israeliana degli anni Sessanta, inclusi i *mizrahim*, non sarebbe stato attratto dalle colonie. Era, dunque, quasi un passaggio obbligatorio rivolgersi a quelle fasce del Paese più ideologiche, che, coltivando piani di diversa natura ma complementari a quelli statali, potessero occuparsi della colonizzazione dei territori appena occupati, esattamente come il Dipartimento insediamenti dell'Agenzia ebraica aveva guidato la prima occupazione nel periodo dell'*Yishuv*.

Queste erano le motivazioni razionali a monte del piano, a cui, però, se ne affiancavano altre di natura diversa. Vi era anche un sostrato culturale particolare, infatti, che sostenne la colonizzazione in Giudea e Samaria e la diffusione del sionismo religioso a livello nazionale.

La riconquista di Gerusalemme durante la Guerra dei Sei Giorni aveva creato un clima messianico e di euforia collettiva tanto nel Paese che all'estero. Anche gli ebrei che si erano sempre definiti laici ed avevano operato strettamente in termini politici e diplomatici, non erano rimasti estranei o indifferenti alla conquista della città. Randolph Churchill, figlio di Winston Churchill e giornalista, dichiarò che "la conquista del *Kotel* (il Muro del Pianto) era la realizzazione della speranza di intere generazioni". Il Presidente Weizmann gli rispose in una lettera: "A te (ora) è dato di comprendere perché Israele è nato qui e non in Uganda o Canada. Non avremmo potuto combattere per uno stato ebraico in nessun'altra parte del mondo. Con Gerusalemme (e la West Bank della

Giordania) c'è per Israele un significato più profondo per noi: questa è la base del sionismo⁶⁸⁷.

All'epoca Weizmann era uno dei generali di *Tsahal* ed era stato vice-capo di Stato maggiore, vicino alle posizioni di Begin e al *Gahal*, non poteva, però, essere sospettato di tendenze messianiche e religiose, per cui la sua riflessione sul *Kotel* e le parole di incoraggiamento di Churchill jr. fanno pensare che non fossero pochi i politici israeliani che, per quanto laici, non avvertissero il fascino e l'attrazione esercitata dal ritorno dei Luoghi sacri in possesso di Israele. Tale fascinazione aveva molto a che vedere con la formazione di tutta la classe politica e intellettuale israeliana non-*kibbutznik*, ovvero non volontaristicamente contraria e lontana dagli adempimenti religiosi, che non aveva mai sciolto seriamente il nodo della propria doppia appartenenza.

Se nel periodo precedente alla Guerra i *sabra* al potere, figli degli ebrei che avevano rigettato la diaspora, si erano qualificati tutti come uomini "sobri", a contatto con la natura, ottimi conoscitori della regione ed estremamente realisti, adesso il lato irrazionale dell'appartenenza al popolo ebraico ed alla sua storia millenaria tornava in primo piano attraverso il simbolismo del Muro del pianto. In realtà, i *sabra* non erano mai stati laici nel senso europeo del termine, ovvero di tracciare una separazione netta tra stato e fede, ma lo erano stati all'insegna del realismo, ovvero nel comprendere che, se i confini del vecchio Israele arrivavano fino alle Mura di Gerusalemme e non potevano spingersi oltre, lì arrivavano anche i confini immateriali della loro fedeltà di cittadini e generali. Dalla vittoria del '67, però, cambiando l'estensione del territorio, anche quei limiti immateriali erano stati rimossi, per abbracciare uno spazio molto più ampio. In definitiva, alla base del supporto delle *elites* laiche e laburiste alla colonizzazione messianica della Giudea e della Samaria, vi fu anche una tendenza diffusa a sottoscrivere almeno in parte, nei suoi presupposti più essenziali, l'ideologia che la sosteneva, senza il quale passaggio nemmeno il connubio iniziale delle forze e delle intenzioni sarebbe stato possibile.

L'elemento emotivo della conquista di Gerusalemme e di territori disseminati di echi e resti biblici, di profeti e di battaglie che attestavano il rapporto bimillenario degli ebrei con la regione,

⁶⁸⁷ "Kibush ha-Kotel-Conquista del Kotel", *Maariv*, 30/7/67, 2271/1 א, pag.9-19.

fu un aspetto talmente forte da trasformarsi rapidamente in un nuovo dato della mentalità collettiva, da considerare anche nella valutazione dei comportamenti razionali, ovvero delle scelte politiche –o delle non-scelte- che avrebbero riguardato l'amministrazione dei territori. In Israele il messianismo religioso non fu mai così diffuso da giustificare da solo l'espansione che ebbe luogo in Cisgiordania, ma la sua riscoperta fu un fatto talmente rilevante da introdurre un nuovo dato nella comprensione del conflitto e nello sviluppo di dinamiche politiche che, però, rispondevano a logiche maggiormente distanti dai criteri di giustizia e convenienza europei.

Lo spiega bene Ben Ami quando afferma che la teologia politica che prese piede in Israele all'indomani della Guerra dei Sei Giorni fu a tutti gli effetti una logica "fondamentalista che non ebbe nessuna fonte europea o occidentale, ma le cui radici sono interamente indigene."⁶⁸⁸ Le sue fonti ideologiche e culturali non solo erano autoctone, ovvero tratte dalla tradizione ebraica ed autoreferenziali rispetto ad essa, ma anche contrarie e totalmente antagoniste a quelle occidentali, che rifiutavano in *toto*. Si ponevano, infatti, anche un obiettivo di rottura con la cultura europea alla quale, nonostante le dichiarazioni ufficiali, i primi sionisti erano rimasti ancorati.

Secondo i sionisti religiosi, era giunto, invece, finalmente il momento in cui Israele, ricostituito sul suo territorio originario -che gli sarebbe spettato naturalmente se non fosse stato per l'intervento castrante della potenza coloniale britannica, prima, e delle Nazioni Unite, poi, che ne avevano ridimensionato le aspirazioni storiche e legittime- poteva affermare la sua volontà in quanto Stato sovrano, non più "vassallo" del mondo occidentale. In altri termini, il sionismo messianico propendeva per un isolazionismo accentuato e per una separazione netta non solo dal mondo arabo, ma anche dalla comunità occidentale, rappresentata principalmente dalla "Vecchia Europa", ma inclusiva anche degli Stati Uniti.

Tale ideologia ispirata ad un nazionalismo estremo completato da elementi millenaristici tratti dalla tradizione religiosa ebbe un potere di attrazione forte non solo per i sionisti laici, in cerca –nei tardi anni Sessanta- di un'ideologia sostitutiva al sionismo originario, ormai superato dagli eventi, ma anche per gli ebrei ultraortodossi, generalmente lontani da

⁶⁸⁸ Ben Ami, *Scars of Wars.*, cit., p.118.

velleità politiche e contrari tanto al nazionalismo che al sionismo. “Contagiò”, dunque, vasti segmenti della società in maniera trasversale, tutti alla ricerca di una risposta più completa e più totalizzante sul significato del ritorno degli ebrei nella loro Terra promessa.

Soprattutto, contagiò il *Mafdal*, che, da partito religioso ma non militante in politica estera, diventò un sostenitore aggressivo della colonizzazione. La generazione dei giovani nel Mafdal si staccò dalla linea moderata adottata dai loro predecessori per abbracciare un sionismo religioso militante, revanscista ed antiarabo. Ne sono la prova le biografie della generazione che assunse la guida del partito negli anni Sessanta e Settanta: essi erano tutti classe media –giornalisti, professori, liberi professionisti, e tutti “falchi” in politica estera. La prospettiva della classe dirigente del Mafdal era meno ideologica di quella di Gush Emunim, ma ne sosteneva e condivideva la strategia progressiva: la terra di Israele sarebbe stata riscattata attraverso un’azione capillare e paziente, la motivazione, però non era radicata tanto nel compimento di una profezia biblico-escatologica, ma nella necessità di difendere il “popolo di Israele nella terra di Israele”, ovvero mantenere il controllo dei Territori occupati per ragioni di sicurezza. Alcuni di loro, principalmente appartenenti alla classe media, avrebbero dichiarato alcuni anni dopo di essere sostanzialmente diversi da Gush Emumin, proprio per la saggezza delle loro guide e la moderazione generale sposata dal movimento: “Non siamo la gente di Sebastia. Siamo tutte persone mature. Il lavoro anche è una responsabilità. Chi si prenderà cura dei bambini? Lo Stato? Il Consiglio di Yesha (ovvero di Giudea e Samaria)?”⁶⁸⁹

Per i *mizrahim*, infine, il nuovo pionierismo religioso ebbe una duplice valenza: da un lato si presentava come l’ennesimo movimento fondamentalista aschenazita -*Gush Emunim* era quasi interamente composto da ebrei americani e del centro-nord Europa-, l’ennesima tendenza eccentrica di ebrei che avevano una certa difficoltà a convivere ed accettare la loro identità collettiva con naturalezza e avevano tendenza ad estremizzare tutti i loro orientamenti -che si trattasse di inclinazioni laiche o religiose, politiche o culturali; dall’altro, però, riportava al centro dell’attenzione nazionale e a cemento dell’identità comune, l’appartenenza ebraica comune a tutte le *’edot* indipendentemente

⁶⁸⁹ Leon, Nissim, “The Transformation of Religious Zionist middle-class”, *Journal of Israeli History*, n.29/1, 2010, p.71.

dall'origine, fatto che poneva per la prima volta i *mizrahim* su un piede di piena parità con gli aschenaziti.

Il ritorno alla pratica pubblica dell'osservanza di alcuni dettami della religione e al rispetto del legame con il passato mitico della Bibbia comune a tutte le diaspore, rendeva i *mizrahim* più certi della loro identità israeliana, da quel momento declinata in termini maggiormente familiari e più vicini al loro universo concettuale. I toni esasperati e fondamentalisti di *Gush Emunim* non avrebbero mai attratto molti *mizrahim* tra le loro fila, ma il fatto che la colonizzazione dei territori palestinesi e la presa di Gerusalemme riportasse in primo piano il dibattito sulla primaria identità religiosa e sull'appartenenza del popolo ebraico alla regione, accresceva il sentimento di identificazione dei *mizrahim* al nuovo Paese. Dopo vent'anni di smarrimento rispetto al Paese nel quale si erano trovati a vivere e che avevano confuso con la promessa della Bibbia, ecco che finalmente arrivava un momento della verità, in cui quel Paese sconvolto cominciava ad avvicinarsi di più alla vera ragione per la quale era stato fondato.

Se questa era il sentimento diffuso a livello emotivo, i *mizrahim* provarono anche una soddisfazione pratica immediata legata ai risultati ottenuti nella Guerra dei Sei Giorni: la conquista dei territori palestinesi fece sì che, improvvisamente, la conoscenza della lingua araba ridiventasse una risorsa imprescindibile e la conoscenza della mentalità araba uno strumento utile richiesto dal Governo e dall'esercito che dovevano impiantare un nuovo sistema di amministrazione, per quanto provvisorio, in Cisgiordania e nella Striscia di Gaza. Inoltre, molti degli insediamenti agricoli e dei quartieri popolari di Gerusalemme (Yemin Moshe, Morashà e Talpiot tra gli altri), che precedentemente si erano trovati sulla Linea Verde dell'armistizio del '49 con il Regno di Giordania, da quel momento in poi si sarebbero trovati al centro di un Paese che nell'arco di pochi giorni era diventato in estensione il doppio: era ovvio che, da questi due elementi, i *mizrahim*, o perlomeno alcuni tra loro –quelli più inseriti nella sfera politica o militare- si attendessero cambiamenti positivi e di essere destinati a svolgere un ruolo maggiore nella nuova politica israeliana.

I commercianti e i privati, inoltre, vi lessero immediatamente un'ottima opportunità di investire e di usufruire di un mercato molto più grande, con il quale, per altro, avevano già una certa familiarità, perché, sebbene molti *mizrahim* non avessero mai avuto contatti

diretti con gli arabi di Palestina, alcuni dei loro tratti culturali dovevano necessariamente assomigliare a quelli degli arabi incontrati nei rispettivi Paesi di origine. Non solo i *mizrahim* avrebbero colto l'opportunità commerciale offerta dall'occupazione dei territori palestinesi –i palestinesi si sarebbero trasformati in breve tempo nel vero sottoproletariato industriale, agricolo e delle infrastrutture dello Stato di Israele- ma i *mizrahim* avrebbero sfruttato la loro familiarità culturale con il mondo arabo e l'ingresso di una fascia maggiormente svantaggiata sul mercato del lavoro, per compiere quel salto economico e sociale che avevano atteso nei vent'anni precedenti. Proporzionalmente parlando, dunque, col tempo il loro guadagno sarebbe stato maggiore di quello degli stessi aschenaziti.

Fu proprio a partire dalla Guerra dei Sei Giorni che i *mizrahim* cominciarono a recuperare quella fiducia in sé stessi che era mancata loro nei precedenti vent'anni a contatto con gli aschenaziti europei, difficili da emulare: la guerra aveva aperto loro nuove prospettive, ma soprattutto aveva ricondotto un Paese che viveva fuori dalla storia e dalla geografia ai limiti ma anche al senso profondo di appartenenza che scaturiva da tutte e due le prospettive.

I *mizrahim*, che nella loro maggioranza non avevano mai desiderato emanciparsi da nulla, ma che pure avevano sentito il rigetto e l'estraneità della cultura europea, avevano adesso occasione di assecondare l'evoluzione del Paese verso l'adozione di modelli culturali ad essi maggiormente conformi: *in primis* della Bibbia come fondamento stesso della società israeliana, e, in secondo luogo, della collocazione geografica del Paese in Medio Oriente, a contatto-scontro costante, ma comunque nella necessità di comunicare, con gli arabi che popolavano il resto della penisola. Adesso che Israele milioni di loro⁶⁹⁰, non poteva più fingere di trovarsi altrove.

I territori palestinesi conquistati si aprirono, dunque, all'esplorazione delle autorità militari in un primo tempo e dei cittadini israeliani in un secondo. Essi rivelarono una realtà –quella araba-palestinese- con il quale molti ebrei della diaspora europea avevano scarsa o nulla familiarità, mentre maggiore era la conoscenza e la consapevolezza dei

⁶⁹⁰ 598.863 Palestinesi nella Cisgiordania e 356.261 nella Striscia di Gaza al 1967 (http://www.levyinstitute.org/pubs/1967_census/vol_1_intro_tab_b.pdf).

sabra cresciuti nei *moshavim* e nei *kibbutzim* di confine o della Galilea, dove la presenza degli “arabi del ‘48” era rimasta più forte. La Cisgiordania presentò allo sguardo israeliano anche i suoi campi profughi, creati al termine della Guerra di indipendenza per ospitare tutti i palestinesi in fuga provenienti da località ormai sotto controllo israeliano o rase al suolo ed evacuate durante la guerra. I campi profughi riportarono a loro volta alla luce la memoria del 1948, ovvero del momento fondante dello Stato, ma anche, per le difficoltà morali e materiali che li caratterizzavano, un’altra esperienza collettiva più recente ed ugualmente marcante la mentalità israeliana, quella delle *ma’abarot*.

In un’intervista al primo Governatore della West Bank Aluf Haim Herzog pubblicata sul quotidiano *Ma’ariv* nel ’67⁶⁹¹ emergeva proprio il collegamento diretto tra i campi profughi palestinesi e quelli di transito per i “rifugiati” ebrei in Israele: le due realtà erano paragonabili perché i profughi ebrei erano scappati da Paesi arabi andandosi a rifugiare in Israele, ovvero nella loro “patria naturale” dove la maggioranza era ebraica e i palestinesi avevano fatto altrettanto scappando da territori conquistati da un altro Stato e rientrando tra “la loro gente”, dove la maggioranza era costituita da arabi loro “connazionali”. A paragone, però, gli arabi di Palestina erano stati trattati molto peggio dai loro concittadini, piuttosto degli ebrei dai loro correligionari. Il Governatore Herzog, rispondendo alla domanda del giornalista su se i campi profughi (palestinesi) fossero simili alle *ma’abarot*, lo affermava con un certo orgoglio: “Sì. Sono molto simili, ma fanno più impressione perché là la permanenza è molto più duratura (perenne). Vicino ai campi di Gerico e Betlemme ci sono negozi, laboratori e anche piccole industrie”. La critica era che gli Stati arabi, e in particolare la monarchia giordana, non avessero fatto nulla per emancipare i rifugiati palestinesi dalla loro condizione di dipendenza dagli aiuti esterni, mentre il Governo israeliano aveva cercato rapidamente di mettere i suoi profughi in condizione di lavorare e mantenersi da soli, così da avviare una nuova vita. Il problema era aggravato dall’intervento nefasto delle Nazioni Unite, che sovvenzionavano i profughi palestinesi senza rendersi conto che il mantenimento indefinito dei campi alimentava soltanto le riserve di valuta estera e le economie dei Paesi arabi:

⁶⁹¹ Rafael Basev, intervista Aluf Haim Herzog, che aveva appena terminato il proprio mandato come Governatore della West Bank. (“I campi dei rifugiati- come i campi di transito”, *Ma’ariv*, 7/7/67, settimanale, pag. 16)

“I rifugiati ottengono aiuto dalle Nazioni Unite, con razioni (di cibo) mensili dietro la presentazione di una carta.. e qui si trova secondo me il problema principale: io sono convinto oggi, che il censo scoprirebbe un numero (di rifugiati) notevolmente inferiore di quello stimato. Il fatto è che i Paesi del mondo, soprattutto gli Stati Uniti, sostengono (unicamente) la loro(dei palestinesi) versione e solo il loro numero curato . Questi rifugiati costituiscono una fonte di entrate stabili in moneta estera per la Giordania. Ogni rifugiato costa 10 *cent* al giorno, in piccola parte per il cibo e in gran parte per salute e educazione”⁶⁹². Herzog terminava l’intervista dichiarando che il numero effettivo dei rifugiati palestinesi era di molto inferiore a quello riportato nelle statistiche ufficiali delle Nazioni Unite, dal momento che metà della popolazione residente erano bambini nati dopo il ’48⁶⁹³. L’argomento-profughi serviva allo Stato di Israele anche per diffondere a livello internazionale la convinzione che i palestinesi sarebbero stati maggiormente tutelati dall’amministrazione israeliana rispetto ai governi arabi precedenti, ossia quello egiziano a Gaza e quello giordano in Cisgiordania, e che gli arabi cristiani li avessero accolti entusiasticamente, poiché gli israeliani avrebbero garantito loro quella libertà di culto che non era stata adeguatamente rispettata sotto il controllo arabo⁶⁹⁴.

La Guerra el ’67 fu anche un momento di forte coesione nazionale, dopo il periodo di divisioni e lotte salariali che l’aveva preceduta. Come tutte le guerre e i momenti di acuto pericolo, gli israeliani di tutte le origini si strinsero intorno alla bandiera e all’esercito, i vettori per eccellenza dell’identità nazionale. Moltissime furono le testimonianze dei soldati in questo senso, che attestano il sentimento di uguaglianza e solidarietà scaturito dalla guerra, indipendentemente dalla provenienza geografica e sociale. Ad esempio, il soldato Yehoshua Bar Dayan scriveva nel suo diario dal fronte del giugno 1967: “Siamo venuti da tre mondi differenti. Benyamin è immigrato dall’Iraq dieci anni fa, Avital dal

⁶⁹² ISA, 2271/1 9.

⁶⁹³ I campi profughi avevano infatti un’altissima natalità. Israele sosteneva che dei 950.000 profughi considerati tali dall’UNRWA, solo la metà visse effettivamente nei campi. Inoltre solo una parte di loro poteva essere considerata effettivamente tra i profughi (pari a 367.000 secondo il conteggio israeliano), dal momento che i restanti erano o deceduti (117.00 secondo le stime israeliane), o profughi di seconda generazione, o 225.000 profughi che si non erano più economicamente esclusivamente dipendenti dai ondi UNRWA).

⁶⁹⁴“Metà degli arabi accettano passivamente il governo israeliano. In alcuni luoghi, come Betlemme, dove al popolazione è cmposta all’80% da cristiani, gli israeliani sono stati apertamente accolti. (TIME, 23/6/67, p.26).

Marocco otto anni fa e io sono nato nel Paese. (...) Noi tre eravamo stranieri ma siamo diventati uniti nella fratellanza e nell'amicizia e ognuno di noi ha alleggerito il peso del suo commilitone.⁶⁹⁵ La pubblicazione e la diffusione di tali testimonianze era incoraggiata nel dopoguerra dal Governo e rientrava nella propaganda di guerra, che voleva gli ebrei di ogni estrazione sociale uniti negli stessi obiettivi e nel momento del bisogno.

Accanto a quelle più ufficiali e retoriche, però, funzionali alla promozione della “fusione delle diaspore”, ne emergevano altre minori, che rivelavano altri aspetti della guerra e il permanere delle differenze culturali anche nel conflitto. Il soldato Yigal Lev, un combattente veterano della Guerra del '56, raccontava come i combattenti israeliani andassero in battaglia in maggioranza senza odio per il nemico, ma allo stesso tempo con dedizione assoluta al proprio compito. Egli scriveva letteralmente: “Alla fine di tutto, quando provo a riassumere i miei sentimenti in tutte le guerre attraverso le quali sono passato, mi viene in mente che forse la scelta più difficile e dolorosa che spetta al combattente sia proprio quello di uccidere senza odiare il nemico. Perché all'interno di *Tsahal*, qualunque odio verso il nemico arabo possa essere rinvenuto, lo sarà tra i soldati sefarditi, particolarmente tra coloro le cui famiglie provengono dai Paesi arabi. Questi soldati, di cui alcuni hanno personalmente sofferto per le atrocità loro inferte dagli arabi nei loro Paesi di origine, portano con sé una profonda animosità che gli ebrei aschenaziti non possono comprendere. Vi sono stati, infatti, alcuni incidenti in cui soldati israeliani hanno fatto uso di una forza eccessiva nei confronti di civili arabi. Questi episodi sono generalmente accaduti nel corso di attività di tipo poliziesco in aree densamente popolate da arabi.”⁶⁹⁶

I soldati aschenaziti rimarcavano spesso che i commilitoni *mizrahi* a contatto con gli arabi si sentissero completamente ebrei, che vi fosse una “diffusa identificazione con l'idea sionista, la legittimità dello Stato, l'orgoglio verso i successi di Israele, l'uso efficace di simboli per generare fedeltà, la consapevolezza della perpetua ostilità araba, che

⁶⁹⁵“Diario del soldato Yehoshua Bar Dayan, maggio – giugno 1967”, pubblicato dalla Lega per l'amicizia indo-israeliana nel primo anniversario dell Guerra dei Sei Giorni, Wagle Process studio, Bombay, p.11.

⁶⁹⁶Reuven Gal, *A portrait of the Israeli soldier*, Greenwood Press, Connecticut, 1986, p.148.

rendevano la possibilità di critica della nazione quasi affine al tradimento⁶⁹⁷». Tuttavia, essi tendevano a comportarsi in modo più brutale del necessario con gli arabi che controllavano o che erano stati loro affidati per qualche ragione. La constatazione era vera, dal momento che i *mizrahim* si sentivano totalmente ebrei né si erano mai sentiti altrimenti anche nei loro Paesi d'origine, ma il fatto che ricorressero a più forza di quanta non fosse necessaria era per marcare la loro differenza dalle popolazioni arabe agli occhi degli aschenaziti, di cui temevano il giudizio e che sospettavano di associarli troppo alle popolazioni della West Bank. Gli arabi di Palestina erano, inoltre, un gruppo impopolare e distinto, sul quale era facile scaricare frustrazioni.

Il dato incontrovertibile introdotto dalla Guerra sarebbe stato comunque l'equo carico sostenuto nello sforzo bellico da aschenaziti e *mizrahim*, nonostante i primi si trovassero ancora di preferenza nelle unità di combattimento e costituissero tutto il corpo ufficiali⁶⁹⁸. Tale novità emerge anche dai romanzi, come *Jasmine* di Eli Amir, dove la conversazione tra i due fratelli iracheni è proprio tesa a evidenziare l'apporto dei mizrahim nella guerra appena conclusa:

“Di un po’- chiede il fratello maggiore- qual è la cosa più importante che è successa in questa guerra secondo te?” Il secondo fratello non sa cosa rispondere, perché non si è reso conto il miglioramento di *status* che la guerra ha comportato per molti *mizrahim*. Il fratello maggiore spiega allora: “Che è nostra. (...) Non capisci? Guardati intorno: la maggior parte dei ebrei sono ragazzi arrivati con la nostra immigrazione. (la *Grande Aliya*): iracheni, rumeni, marocchini, tunisini, tripolitani, turchi, persiani..” Il fratello minore osserva: “Solo nel nostro quartiere ne sono morti diciassette”, e quello maggiore prosegue “É una rivoluzione, Nuri, d’ora in poi in Israele sarà nostra quanto degli

⁶⁹⁷ Fein, L., *Israel: politics and people*, Little, Brown and Company, Boston, 1968, p.179

⁶⁹⁸“I *kibbutzim* incoraggiano i giovani uomini a offrirsi come volontari o addestrarsi come piloti, paracadutisti ed altri compiti militari d’elite. Uno degli sforzi maggiore di Ben Gurion, dopo il 1956, era di dirigere i soldati di leva originari dei *kibbutz* verso i corpi di *elites*, l’esperienza del Sinai ha dimostrato che un’alta percentual di guide abili e valide provengono dagli insediamenti agricoli collettivi. Questo è stato confermato dal 1967. Mentre gli insediamenti collettivi contano meno del 4% della popolazione israeliana, i membri dei *kibbutzim* ammontarono al 25% degli ufficiali uccisi e feriti di *Tsahal*.”(Perlmutter, Amos, *Military and Politics in Israel, Nation-building and Role Expansion*, Franck Cass &co., LTD, London, 1969, p.62)

aschenaziti.⁶⁹⁹” Questo elemento avrebbe costituito per gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici un nuovo punto di partenza e di forza.

Il Governo israeliano non stabilì immediatamente una politica da applicare ai territori conquistati. Inizialmente anche la classe dirigente credeva che i territori sarebbero stati restituiti alla monarchia giordana ed all’Egitto, una volta che si fosse addivenuto ad un accordo vantaggioso per entrambe le parti. Dal punto di vista israeliano, un negoziato di pace con i Paesi arabi sconfitti avrebbe dovuto garantire definitivamente la non-belligeranza di quest’ultimi e confini sicuri per tutti i Paesi dell’area. Era chiaro, però, che non vi fosse un’identità di vedute nemmeno all’interno dell’*establishment* israeliano su cosa significasse esattamente la definizione “confini sicuri” e che le decisioni più importanti fossero state posticipate nel tempo, dopo i primi tentativi di Eshkol di avviare contatti esplorativi presso i governi dei Paesi arabi, falliti perché questi erano ancora troppo umiliati per pensare a un compromesso. Alla fine, Eshkol sarebbe stato sostituito da una figura più energica all’interno del *Labour*, Golda Meir, che avrebbe sposato una linea molto più rigida in politica estera, particolarmente nei confronti dei palestinesi, a cui non fu mai riconosciuta –nei suoi anni di permanenza al potere– una nazionalità autonoma.

Il sionismo religioso e quello laico si unirono nel rifiuto di restituire o negoziare su Gerusalemme, che fu di fatto unificata all’indomani della guerra. Le prime iniziative in questo senso spettarono al sindaco Teddy Kollek, che si ritrovò responsabile anche dell’amministrazione di Gerusalemme-est. Immediatamente si posero nuove sfide per la municipalità della città, che non solo si trovò a gestire un’area molto più grande, ma anche più povera e carente di quelle infrastrutture che erano invece già sviluppate nella parte ovest. Il progetto originario enunciato dall’amministrazione era quello di eliminare la distanza che separava nettamente le due metà della città e colmare i *deficit* nei servizi e di pianificazione che riguardavano la sua parte orientale, trascurata nel ventennio precedente dall’amministrazione giordana. Kollek salutava la nuova stagione che si stava aprendo con grande ottimismo⁷⁰⁰.

⁶⁹⁹ Amir, Eli, *Jasmine*, Am Oved, Tel Aviv, 2005, Einaudi, Torino, 2008, p.82.

⁷⁰⁰“Questo è il primo e unico incontro di arabi ed ebrei in tut oil mondo. Non è lo stesso a Haifa, perché vi sono solo il 6% di arabi, e qui il 30%. A Haifa, praticamente, tutti i capi se ne sono andati. Qui puoi trovare membri del parlamento, insegnanti, dignitari della chiesa e giornalisti di

L'unificazione legislativa fu sanzionata attraverso due regolamenti municipali, che separarono l'amministrazione di Gerusalemme-est dal destino del resto della Cisgiordania: essi si sarebbero tradotti in legge ufficiale dello Stato solo nel 1980, quando Gerusalemme sarebbe stata dichiarata "capitale indissolubile" con la promulgazione di una Legge fondamentale. Di fatto, però, sul terreno, la fusione delle due aree urbane fu avviata nei mesi immediatamente successivi al conflitto⁷⁰¹. Premessa dell'intervento israeliano era la "libertà", per tutti i cittadini e per la municipalità, di costruire in entrambe le aree, per sviluppare una rete urbana integrata e minimamente uniforme. In pratica veniva avviata legalmente la costruzione di abitazioni ebraiche a Gerusalemme est, assegnando ad essa parte del *budget* sia municipale che statale. Le aree di intervento prescelte furono quelle di Givat Tsarfatit (la collina francese), Neve Ya'acov e Givat ha-Mivtar⁷⁰². I nuovi alloggi sarebbero andati ad alleviare il problema della densità dei quartieri popolari a Gerusalemme ovest e, in particolare, offrendo case parzialmente sovvenzionate dal Governo come incentivo all'insediamento di famiglie ebraiche nelle nuove aree, avrebbero costituito il principale strumento di promozione sociale per i *mizrahim*.

prima classe, gente che fino a ieri ricopriva importanti posizioni. (...) D'altra parte, ci sono circa 200.000 ebrei di cui solo una parte può essere utile per facilitare l'integrazione e l'unificazione. (...) Anche tra i nuovi immigrati ve ne sono molti incapaci di aiutare. Quindi rimane solo una manciata di ebrei che sono capaci di tenere il confronto con questi arabi educati che sono interessati ad avviare un confronto." ("Friendly reception by Jews staggers Arabs", Intervista a Teddy Kollek, *Yediot Ahronot*, 14/7/67, ISA, 7450/5 λ)

⁷⁰¹“Riordino delle corporazioni municipali, Emendamento alla legge n.7, 5727-1967”:

“Il Ministero può, a sua discrezione e senza condurre un'indagine come stabilito alla sezione 9, allargare, per proclamazione, l'area di una particolare corporazione municipale per l'inclusione di un'area designata secondo le istruzioni contenute nella sezione n.11 b della Legge e l'ordinanza amministrativa, 5708-1948.” Emendamento n.11: “(...) le seguenti sezioni devono essere inserite dopo la sezione 11: la legge, la giurisdizione e l'amministrazione dello Stato devono essere applicate in ogni area di *Eretz-Israel* designata da un ordine del Governo”. Fusione municipale 27/6/67: “Lo scopo fondamentale delle leggi applicative adesso di fronte alla *Knesset* che prevedono la fusione municipale è quello di garantire il pieno godimento dei servizi sociali e di quelli municipali a tutti gli abitanti della città per i quali le autorità israeliane sono adesso responsabili, così che non vi siano iniquità e differenze legali rispetto ai servizi, all'assistenza ed all'educazione.” (ISA, 7450/5 λ)

⁷⁰²“I piani di costruzione delle abitazioni a Gerusalemme est”, budget Gerusalemme-Est, H. Levia e I. Tamir, 11/10/68: Mivtar 300-500, Ammunition Hill 600, Givat Tsarfatit 400, Neve Ya'acov 500. *Shikun Mi'utin* 300. 3.000 lire israeliane ad appartamento.

6.5 Mapai e periferie sociali: la rivolta delle Pantere Nere e la Guerra del Kippur

Nel dopoguerra, la crisi economica fu immediatamente superata con l'acquisizione dei nuovi territori e l'espansione proporzionale del mercato israeliano. Il Governo varò un piano triennale di rilancio dell'economia che prevedeva le seguenti misure: un tetto massimo all'immigrazione di 33.000 persone all'anno per il triennio successivo; nessun cambiamento nelle relazioni internazionali e nei grandi orientamenti di politica estera; acquisti ed importazioni dall'estero fissati ad 300 milioni di dollari per i tre anni successivi; e grandi investimenti nell'educazione, nella salute e negli investimenti di pubblica utilità⁷⁰³.

La composizione dell'economia israeliana cominciò a cambiare e specializzarsi sempre di più nei servizi e l'industria trovò finalmente una valvola di sfogo per i suoi prodotti nei territori palestinesi. Il problema era semmai costituito dallo scarso potere di acquisto della popolazione palestinese, che si riversò nell'economia israeliana alla ricerca di un lavoro, andando a ricoprire le occupazioni più umili. La vittoria militare israeliana si tradusse ben presto in un benessere generalizzato che innalzò i livelli di vita precedenti per tutte le fasce sociali, pur non ribaltandone le proporzioni relative. La piramide sociale non fu scalfita dall'ingresso dei palestinesi nel circuito economico, ma la una parte dei *mizrahim* si avvantaggiò direttamente della loro integrazione, andando a svolgere un ruolo di intermediazione tra la manodopera ormai araba e le classi dirigenti e produttive israeliane.

Le interpretazioni storico-economiche a spiegazione dell'innalzamento generalizzato dei livelli di vita non concordano tutte sul peso e la natura dell'ingresso dei palestinesi nel mercato del lavoro: alcuni studi attribuiscono il miglioramento a un cambiamento generale della struttura occupazionale israeliana, altri invece ritengono che sia stato direttamente provocato dall'ingresso di un'ingente manodopera a basso costo, in modo simile a quanto

⁷⁰³ Kanovsky, *cit.*, p.104.

era avvenuto un ventennio prima con la *Grande 'Aliyah*⁷⁰⁴. Se, infatti, Israele aveva potuto compiere il salto tecnologico dall'agricoltura all'industria grazie all'immigrazione di centinaia di migliaia di ebrei dai Paesi arabi (e dall'Iran), nel 1967 il “miracolo” si ripeteva grazie all'incorporazione dei palestinesi. Altri ancora, come Lissak, ritengono che la riconversione professionale degli ebrei orientali verso occupazioni maggiormente remunerative si fosse già avviata negli anni precedenti alla Guerra dei Sei Giorni, creando un vuoto di manodopera nel Paese che aveva provocato anche le disfunzioni di cui l'economia israeliana era stata oggetto nel biennio precedente al conflitto⁷⁰⁵.

Se il passaggio del 1949 aveva favorito gli aschenaziti, a netta prevalenza “veterani” del Paese, il cambiamento epocale prodotto dalla Guerra dei Sei Giorni ebbe come massimi beneficiari, in termini relativi, i *mizrahim*. La percentuale della forza-lavoro ebraica impiegata in occupazioni di alto profilo salì, mentre quella di lavoratori impiegati in occupazioni di basso *status* scese. Un indice importante in questo senso può essere fornito dalla percentuale di popolazione impiegata in lavori manuali, che declinò dal 37.7% di appena prima della guerra al 29.7% del 1970⁷⁰⁶. Nonostante i “collari blu”, ovvero gli operai, sarebbero rimasti a maggioranza *mizrahi* (34.7% contro il 14% ancora nel 1981)⁷⁰⁷, una parte degli orientali si emancipò dalle professioni più umili e da livelli economici vicini alla mera sussistenza, per entrare a far parte della classe media. Tuttavia, l'entità quantitativa dei palestinesi e il loro contributo all'economia israeliana non vanno sovrastimati, dal momento che, secondo dati di due decenni dopo, i lavoratori della Cisgiordania impiegati in Israele erano circa 110.000, pari al solo 7% della forza-lavoro complessiva⁷⁰⁸.

In ogni modo, l'ingresso dei palestinesi ebbe anche un effetto ulteriormente negativo sulle fasce più deboli, ovvero i lavoratori *mizrahi* non qualificati di seconda generazione e i casi sociali, che si trovarono a competere in condizioni ancora più difficili per gli stessi lavori

⁷⁰⁴ Semyonov, M., Lewin-Epstein, N., *Hewers of wood and drawers of water*, NY, Cornell University, ILR Press, 1987, p.24.

⁷⁰⁵ Lissak, Moshe, opinione riportata in Taft, Renee, “Attitudes of the Oriental Jewish *elite* in Israel towards the Arab-Israeli conflict”, UMI; Dissertation Information Service, The George Washington Univ. Press, 1989, p.63.

⁷⁰⁶ *ibidem*.

⁷⁰⁷ Studio di Matras, Y., Bar Haim, Y. e Noam, G., Brookdale Institute, *Jerusalem Post*, 6/5/84

⁷⁰⁸ *Jerusalem Post*, 25/7/1988, p. A17.

a livelli salariali ancora più bassi e completamente privi di tutele e assistenza sindacale. I palestinesi, infatti, non essendo cittadini ma sottoposti temporaneamente ad un'amministrazione militare provvisoria, non godevano dei diritti politici e sociali minimi garantiti dallo Stato di Israele, né usufruivano dei servizi assistenziali o sanitari di cui nemmeno i più poveri e marginali tra gli ebrei erano privati. In altri termini, l'ingresso dei palestinesi nel mercato del lavoro ebbe anche l'effetto drastico di abbassare le tutele dei lavoratori di fascia bassa, costretti a confrontarsi con competitori che, non godendo nemmeno dei diritti di cittadinanza, non costituivano nemmeno una massa elettorale che disponesse, malgrado la sua debolezza politica, di un suo potere contrattuale. In questo senso, il loro inserimento nella società israeliana comportò un livellamento verso il basso degli *standard* economici e di quelli sociali, che si confrontarono per la prima volta con condizioni di vita al limite della sussistenza ma completamente prive di qualsiasi tutela statale, come si erano trovate a vivere le famiglie agricole palestinesi povere della Cisgiordania sotto l'amministrazione giordana.

La fase di euforia del dopoguerra durò appena qualche anno e riguardò particolarmente quei *mizrahim* che avevano vissuto nei quartieri popolari di Gerusalemme, che adesso si trovavano non più esposti al tiro di cecchini e al centro di un grande città in espansione. A differenza dei quartieri popolari di altre città- come ha-Tiqwa a Tel Aviv e Wadi Salib a Haifa, anch'essi abitati esclusivamente da ebrei *mizrahi*- a Gerusalemme i quartieri popolari non erano distinguibili soltanto per la loro povertà, ma anche per la loro collocazione geografica a ridosso della Linea Verde. Tale posizione comportava una prossimità anche spaziale al centro del conflitto arabo-israeliano, che per vent'anni era stato "congelato" e quasi dimenticato dal resto del Paese, mentre era rimasto un dato dell'esperienza quotidiana per gli abitanti di quartieri come Musrara-Morasha e Yemin Moshe⁷⁰⁹.

⁷⁰⁹ «La politica seguita all'epoca puntava a rafforzare le frontiere per evitare le incursioni militari arabe e impedire i rifugiti palestinesi di tornare nel loro Paese. La propaganda israeliana si profondeva nell'esaltare il coraggio dei *kibbutznikim* aschenaziti nell'installarsi sulle frontiere. Ma i loro numeri effettivi erano modesti (essi rappresentavano meno del 3% della popolazione ebraica ed appena 1.5% dei coloni sulle frontiere) e non permetteva loro effettivamente di dispiegarsi lungo le frontiere. I *mizrahim* al contrario, potevano e l'esercito difendeva molto meno i loro villaggi degli insediamenti aschenaziti. La ripartizione etnica per quartieri nelle città israeliane risale ugualmente a quest'epoca: al nord, i quartieri più propri sono maggiormente aschenaziti, mentre i *mizrahim* sono concentrati nel quartiere sud, meno ricchi. Nonostante queste differenze, le due

Qui si trovavano famiglie orientali che, per sfuggire alle *ma'abarot*, erano state riassegnate ad abitazioni arabe abbandonate nei primi anni Cinquanta⁷¹⁰.

Per quanto le condizioni abitative fossero disagiate e il quartiere sovrappopolato, il trasferimento verso situazioni abitative permanenti aveva permesso agli immigrati di ricostruire le proprie vite e cominciare a pensare al futuro, e per questa ragione essi ricordavano l'arrivo a Gerusalemme come l'approdo alla loro destinazione finale. Solo alcuni si erano risentiti per essere stati assegnati a case arabe o avevano esitato dal varcare la porta di abitazioni in alcuni casi abitate fino a pochi giorni prima, dove i resti dell'ultimo pasto si trovavano ancora disposti sulla tavola: la maggior parte delle famiglie di nuovi immigrati provenivano da periodi così duri nei campi di transito che la loro unica preoccupazione era avere finalmente un tetto sopra alle proprie teste.

Nel quartiere di Musrara, dove erano tutti nuovi immigrati, la prima generazione non aveva una lingua in comune, dal momento che molti residenti parlavano differenti varianti del dialetto giudeo-arabo, il ladino, le lingue slave dei sefarditi della Jugoslavia, l'albanese, e, in misura ridotta, il francese. Gli uomini, prevalentemente impiegati nei lavori sociali e nei cantieri per la costruzione di strade e grandi infrastrutture anche al di fuori della città, non avevano molte occasioni di apprendere l'ebraico e lo sapevano dunque meno delle loro donne. Le donne mizrahi lavoravano o come domestiche o come commercianti al dettaglio, nei pochi spacci del quartiere e nel mercato, ma avevano maggiore necessità di comunicare con i clienti e di apprendere la lingua. Fu la seconda generazione, comunque, i *sabra*, a introdurre nel quartiere l'ebraico come principale veicolo di comunicazione e a fare da collante sociale tra i vari residenti del quartiere, nonostante nel privato delle case si continuasse a adoperare la lingua della famiglia di

comunità sono normalmente legate da un rapporto di dipendenza: i quartieri poveri servono quelli più ricchi, e si ritrova d'altronde questo schema razionale anche tra i kibbutz socialisti e le nuove città costruite in prossimità." (Shohat, Ella, *Le sionisme de point de vue des ses victimes juives*, La fabrique éditions, Parigi, 2006, p.81).

⁷¹⁰ La fonte di questo paragrafo è rintracciabile in una serie di interviste effettuate dall'autore nel quartiere di Musrara-Morasha a Gerusalemme tra l'aprile e il maggio 2011 in francese, ebraico e giudeo-arabo, grazie all'assistenza nella traduzione di Evelyn Deutsch. Tutte le persone intervistate erano residenti del quartiere fin dagli anni Cinquanta fino ai nostri giorni e vi avevano trascorso anche il periodo a ridosso della Guerra dei Sei Giorni e dello Yom Kippur. Particolarmente rilevanti le interviste a Charles e Esther Schwartz, Shoshi e Rina Sabak, Ety e Shoshi Tubul.

origine, che, però, non si sapeva più scrivere (ma in alcuni casi non lo avevano mai saputo fare nemmeno i genitori).

I residenti erano esposti al pericolo costante di attacchi e tiri di fucile da parte delle forze armate giordane: gli episodi di violenza non erano all'ordine del giorno, ma i casi di omicidi volontari da parte di singoli soldati, senza apparente giustificazione, non erano frequenti, ma la loro casualità ed imprevedibilità contribuiva a creare un clima di tensione latente ed irrazionale, che poteva scatenarsi improvvisamente⁷¹¹. Gli abitanti, però, non avevano paura degli arabi, né soprattutto nella prima generazione- subivano la vicinanza geografica al confine come una punizione. Il contatto con i soldati della Legione straniera che pattugliavano o montavano la guardia sul lato giordano era così ravvicinato che spesso venivano avviate spontaneamente conversazioni e i bambini che giocavano nell'area offrivano ai soldati, inclusi quelli nemici, frutta e a loro volta i soldati giordani, per curiosità o per noia, si informavano delle loro condizioni. In caso di attacchi, però, non vi erano rifugi sotterranei nelle case del quartiere, dal momento che gli edifici erano vecchi e non erano stati messi a norma di legge.

La società di Musrara-Morasha era coesa al suo interno ma chiusa al mondo esterno. Nonostante gli immigrati, quasi tutti arrivati nel paese durante la *Grande 'Aliyah*, non avessero una lingua in comune, condividevano le urgenze e le necessità della vita quotidiana, aspetto che li aveva portati a sviluppare una forte solidarietà interna. Molti ricordano, infatti, come le porte non venissero mai chiuse nel quartiere, simbolo dell'intimità e del senso di fiducia, ma anche di controllo sociale, che vi regnavano. Musrara-Morasha era, però, distante dal resto della città e quasi ermeticamente chiusa ad esso: i pochi aschenaziti che vi avevano inizialmente vissuto nei primi anni Cinquanta l'avevano abbandonato per condizioni residenziali migliori e in quartieri più sicuri –il che significava posti più a ovest, maggiormente all'interno della Gerusalemme israeliana- e nessun non residente si avventurava nel quartiere per altre ragioni, almeno che non si

⁷¹¹I casi riferiti all'autore riguardano una donna ebra di origini turche, per esempio, che era stata uccisa da un cecchino mentre siedeva pigramente in un caffè e di un adolescente che era stato ucciso all'uscita dal *mo'adon*, il centro giovanile del quartiere. Altri casi simili, di persone uccise sulla soglia di casa o all'entrata dei loro negozi, avvennero soprattutto a ridosso della Guerra dei Sei Giorni, quando le tensioni con la Giordania e il resto del mondo arabo si stavano riaccendendo.

trattasse di un soldato, di un assistente sociale o di un uomo politico in cerca di consensi in vista della campagna elettorale. I contatti con il “centro” della città e l’esterno erano, dunque, sporadici: gli uomini si recavano all’esterno del quartiere per andare a lavorare, e alcune donne se erano impiegate altrove presso qualche famiglia come domestiche, mentre i ragazzi, gli anziani e il grosso degli abitanti del quartiere vi si recava assai saltuariamente per passeggiare in centro o nei parchi, che non si trovavano nell’area. Tutti concordano, però, sull’impressione che il centro di Gerusalemme (ovest) fosse mentalmente distante tanto quanto Tel Aviv.

Gli unici contatti regolari con le autorità e le istituzioni erano quelli con l’esercito, ovvero con i soldati schierati nelle torrette e nelle case abbandonate lungo il confine a controllo delle truppe nemiche e dei movimenti giordani. I soldati, rappresentanti viventi di quello Stato che a Musrara-Morasha non entrava mai, erano accolti con benevolenza e nutriti e rispettati dagli abitanti del quartiere, che sviluppavano con loro rapporti familiari. L’unico intervento diretto delle istituzioni municipali nel quartiere, oltre alla scuola elementare, era stata l’apertura del *mo’adon*, il centro ricreativo giovanile che si occupava dei ragazzi del quartiere attraverso l’impegno di assistenti sociali professionali, e che approntava sia corsi professionali per i ragazzi che avevano abbandonato precocemente la scuola che altre attività educative non-formali o competizioni sportive che distoglievano i giovani dall’uso di droghe e dall’inerzia o da atti di vandalismo e violenza perpetrati per noia o per disperazione: tali attività rientravano nei programmi di prevenzione contro la criminalità giovanile del Ministero per gli affari sociali. Molti genitori mandavano i loro figli al *mo’adon* anche semplicemente perché fossero nutriti, dal momento che il programma includeva un pasto di mezzogiorno ed una merenda per i ragazzi che ne frequentavano le attività: le famiglie erano, infatti, talmente povere e talmente numerose che anche l’alleggerimento di un pasto comportava già uno sgravio notevole per le spese domestiche.

Il quartiere di Musrara-Morasha era diviso dalla striscia di “terra di nessuno”, la *no man’s land* tracciata tra il confine giordano e quello israeliano, da un muro alto tre metri. Il muro era stato eretto dagli israeliani a protezione dei propri quartieri a ridosso del confine e, nel caso specifico di Musrara, separava l’area abitata dalle antiche mura della Città Vecchia. Il Muro serviva anche a impedire il contatto visivo tra le due popolazioni, ma erano

presenti delle fessure attraverso le quali si poteva intravedere cosa vi fosse oltre e attraverso cui passavano beni venduti sul mercato nere e anche persone: gli abitanti riportano, infatti, che le infiltrazioni, in entrambe le direzioni, fossero frequenti. I residenti di Musrara erano molto attratti dalla Città Vecchia che si trovava appena oltre il muro, dove si potevano scorgere – nelle loro parole- “o Mercedes o asini”, quasi un ritratto sintetico delle sperequazioni sociali che vigevano nella società araba⁷¹².

La Guerra dei Sei Giorni comportò un cambiamento epocale nella vita del quartiere. Combattuta prevalentemente nella Città Vecchia, appena pochi metri oltre il muro, essa ebbe un impatto particolarmente drammatico sui suoi residenti quando le sorti della guerra non erano state ancora decise e di grande entusiasmo e sollievo una volta dichiarata la sconfitta araba. L’animosità verso il mondo arabo era cresciuta nella seconda generazione, ovvero i *sabra* nati e cresciuti nel quartiere. Essi avevano imparato a diffidare di tutto quanto era associato alla cultura araba, nonostante mantenessero uno stretto legame affettivo con il dialetto o le abitudini sociali dei loro genitori. Anche i loro genitori avevano provato, però, una sensazione di grande liberazione, come l’incubo di una sconfitta e di una nuova emigrazione si fosse inesorabilmente dissipato, grazie al coraggio militare di cui l’esercito di Israele –gli ebrei, per la prima volta- avevano dato prova. I loro figli, però, molti dei giovani del quartiere, non avevano partecipato però allo sforzo bellico, non essendo stati arruolati per carichi penali pendenti con la giustizia israeliana.

Dopo la guerra, i testimoni orali concordano che “molti più soldi cominciarono a girare nel Paese” e la percezione generale di benessere aumentò, incrementando di conseguenza anche le aspettative e contagiando anche i quartieri poveri⁷¹³. Si diffuse la convinzione che nuove opportunità stessero per dischiudersi per tutti all’istante, opportunità che avrebbero riguardato tutti gli strati sociali, che si sarebbero equamente ripartiti i dividendi della

⁷¹² *ibidem*.

⁷¹³ Nel 1967, all’indomani della Guerra, l’economia crebbe del 21,3% e gli investimenti del 1968 crebbero del 87,6%. Circa 25.000 lavoratori palestinesi furono assorbiti sul mercato interno israeliano, piagato da una permanente mancanza di manodopera (soltanto 1.000.000 di lavoratori). Il loro assorbimento causò automaticamente un incremento nei salari (anche del 10%, nonostante la proibizione dell’*Histadrout*). La crescita dei salari riguardò consistentemente i settori delle costruzioni, della meccanica, dell’elettronica e degli elettrodomestici. (E. Kanovsky, *The Economic Impact of the Six Days War- Israel, the Occupied Territories, Egypt and Jordan*, New York, Praeger 1970, p.100.)

guerra. Così non fu, ma gli abitanti di Musrara erano ancora in uno stato di euforia che durò qualche anno: il muro fu abbattuto con accette e picconi e nell'arco di pochi giorni essi si ritrovarono al centro di una città molto più grande, sul percorso che dal centro di Gerusalemme ovest conduceva alla ormai riconquistata Città Vecchia, dove si collocava il cuore simbolico del mondo ebraico, il Muro del Pianto. Per alcuni mesi sarebbe stato ancora pericoloso avventurarsi all'interno delle Mura, perché le autorità temevano attacchi e rappresaglie da parte della popolazione araba e imponevano il coprifuoco serale e notturno, ma dopo che l'esercito e la polizia israeliana ebbero assunto il controllo totale dei mille vicoli tortuosi della *medina* -e la municipalità di Gerusalemme ebbe abbattuto il denso quartiere arabo (il *Moghrabi*) che si estendeva proprio a ridosso del *Kotel* restituendo al luogo sacro tutta la propria originaria bellezza- gli israeliani cominciarono ad affluirvi in massa, transitando per le vie di Musrara, zona fino a poco prima negletta. La percezione del quartiere cominciò, dunque, a cambiare e si riaccese gradualmente un interesse per la sua sorte e le condizioni di vita dei suoi abitanti.

Un anno dopo circa venne riaperto il *campus* originario dell'università ebraica che si era trovato sul Monte Scopus, un'*enclave* israeliana completamente separata territorialmente dal resto della città e posta in pieno territorio giordano. Con la riapertura dell'università, Musrara si trovò al centro di una delle maggiori vie di scorrimento della città, meta o punto di transito di molti studenti e di visitatori stranieri, che trasformarono il quartiere e i suoi abitanti in un curioso oggetto di studio sociologico. Quando divenne chiaro che, nonostante i livelli nazionali di benessere economico fossero realmente aumentati, ma non avessero toccato le fasce più marginali, già precedentemente collocate fuori dal mercato del lavoro ed anche dai suoi dividendi sociali, una parte dei residenti del quartiere –i sabra di seconda generazione mizrahi che non avevano mai conosciuto nient'altro oltre le strade di Musrara, che erano alfabetizzati in ebraico ma lo leggevano a stento, che avevano perduto il legame con la lingua e la cultura araba ma ne avevano conservato le abitudini sociali ed alimentari, che si sentivano prioritariamente ebrei ma anche profondamente diversi dai loro coetanei aschenaziti e lontani dai modelli sociali di successo proposti dallo Stato- iniziarono a radicalizzarsi, fino ad andare a confluire in un gruppo spontaneo di protesta –le *Pantere Nere*- che organizzò la più grande stagione di manifestazioni che il Paese ricordi negli anni compresi tra il 1971 e il 1973.

La vita in Israele era diventata più “comoda”, ma le aspettative economiche disattese e la sensazione che ormai, dopo la lampante vittoria e l’umiliazione inferta a tutti i Paesi arabi, la guerra fosse ormai alle spalle di Israele e la pace (o meglio la stabilità) e la sicurezza raggiunte per sempre, provocarono un aumento degli scontri sociali tra gruppi etnici, in competizione per le risorse.

Le distanze sociali si accrebbero: il 20% della popolazione viveva sotto la soglia di povertà mentre il tasso di crescita annuo era pari al 7% e il debito estero totale ammontava a 2 miliardi e mezzo perché le importazioni dall’estero avevano subito un’impennata nonostante le restrizioni. Il budget della difesa era salito al 60% delle spese statali e si scaricava direttamente sulle tasse, rendendo in contribuenti israeliani i più pesantemente tassati del mondo occidentale⁷¹⁴.

Questa disparità tra crescita economica e stagnazione sociale, tra aspettative di riscatto e una realtà quotidiana che restava ai limiti della sussistenza per alcune fasce sociali, rappresentò il sostrato economico e culturale per la rivolta delle Pantere Nere. Le prime manifestazioni ebbero luogo solo nel 1971, quando la guerra di attrito era già terminata, ma Henriette Dahan Kalev sostiene che il picco del malcontento popolare fu raggiunto prima, tra il 1969 e il 1971., quando il Governo istituì un Comitato per gli alloggi e la povertà, con il compito di redigere un rapporto sulle condizioni sociali del Paese. Il Comitato svolse la sua attività e segnalò al Governo molte situazioni difficili –tra le quali si trovava Musrara- che andavano risanate, ma il Governo non attuò riforme e interventi che andassero nella direzione individuata dal rapporto.

Nel frattempo altri fattori avevano inasprito il clima: Golda Meir era succeduta al più accomodante Levi Eshkol, deceduto nel 1969, e la Guerra di attrito era iniziata nel marzo 1969 e sarebbe proseguita per un anno e mezzo (fino all’agosto 1970) provocando più vittime, tra civili e militari, della Guerra dei Sei Giorni.

Dal lato aschenazita, molti gruppi di giovani e di intellettuali iniziarono a criticare la cultura militarista dominante, particolarmente identificata con Golda Meir e gli uomini del *Labour* della sua generazione. L’opera più celebre in questo senso fu il dramma *Malkat*

⁷¹⁴“East: Israel’s other War”, *Time*, 1/6/71.

'*Ambatia* di Hanoch Levin, che contestava la glorificazione della guerra del '67 e dei suoi caduti come eroi⁷¹⁵. Nell'opera, un soldato morto in battaglia rimproverava a suo padre di aver fatto più sacrifici della sua generazione (ovvero della generazione precedente), evocando quell'onore per sé, esprimendo, però, la sua frustrazione per il carattere permanente della guerra per i sabra. Implicita era il giudizio severo alla "generazione dei padri" che avevano costruito il Paese senza evitare che la dolorosa esperienza collettiva della guerra si ripetesse anche per i figli: un Paese, dunque, che non aveva mantenuto la promessa centrale contenuta nel sionismo, quella sulla normalizzazione.

Nonostante la terra fosse stata dissodata con le mani dei primi pionieri e dei loro figli e gli ebrei avessero riappreso la primordialità e la necessità del lavoro manuale, Israele non era diventato quel Paese normale, ovvero con confini certi e stabilmente inserito nel contesto generale, che poteva assicurare alla sua popolazione quella sicurezza che gli ebrei avevano sempre cercato. *Malkat 'Ambatia* era un'opera giovanile ma anche un'opera colta, che si rifaceva al *topos* letterario dell' *'Aqedah*.⁷¹⁶, la rappresentazione letteraria e rituale del conflitto che aveva opposto originariamente "i padri e i figli" nella Bibbia attraverso la figura di Abramo ed Isacco. Rovesciando la logica del "sacrificio" espressa dal passo della Genesi (22,2-13), Hanoch Levin sostiene che il maggiore sforzo è stato compiuto dai sabra, una generazione che, senza scegliere dove stare e dove nascere, si è ritrovata a convivere ed adattarsi all'orizzonte della guerra permanente.

La critica espressa da *Malkat 'Ambatia*, particolarmente nel clima eroico che aveva contraddistinto il periodo successivo alla Guerra dei Sei Giorni, apparve particolarmente estrema e controversa, ma essa era limitata alle *'elites*, a quei "figli dei *kibbutzim*" che potevano esprimersi sui miti fondanti dello Stato attribuendoli ai propri genitori, come il

⁷¹⁵ "E non mi dire che hai fatto un sacrificio/ perchè quello che ha fatto un sacrificio sono io/ e non parlare più in modo aulico/perché io sono già più in basso del basso/ Padre/ mio caro padre, quando sarai in piedi davanti alla mia tomba/ vecchio e moto solo/ e vedrai come affondano il mio corpo nella polvere/ chiedimi solo di perdonarti, Padre." (Hanoch Levin, *Malkat HaAmbatia - Queen of a Bath tub* (מלכת אמבטיה), drama teatrale messo in scena al Teatro Cameri, aprile 1970).

Freddie Rokem commented: "In 1970 Levin presented the son as a victim of his own Israeli father, and this raised violent opposition." Freddie Rokem, "Narratives of Armed Conflicts and Terrorism in the Theatre: Tragedy and History's in Hanoch Levin's "Murder", *Theatre Journal*, n. 54/4, 2002, pp.555-73.

⁷¹⁶ Si cfr. *'Aqedah - La legatura di Isacco nella letteratura ebraica moderna*, by Emanuela Trevisan Semi, dispense dell'università Ca' Foscari, pp.69-70.

gruppo *Shdemot*⁷¹⁷. Tale gruppo, riunito intorno ad Avraham Shapira, era composto da giovani altoborghesi e aveva dato vita ad un periodico pubblicato dalla seconda metà degli anni Sessanta, che si permetteva posizioni anche fortemente critiche dell'*establishment* politico e sociale.

Quell'esempio e quelle opinioni non potevano essere adottate da quella parte dei giovani *mizrahi* che erano ancora alla ricerca di un'accettazione piena ed imparziale da parte della società israeliana, ma nemmeno da coloro che, essendo invece più marginali, si trovavano da sempre in rotta con il "sistema" e con la sua cultura di maggioranza. I primi non potevano interpellare la "generazione dello stato" come i loro "padri", dal momento che i loro genitori erano immigrati in Israele solo dopo la Guerra di indipendenza, ed i secondi non potevano rivolgere tutto il loro rancore alla militarizzazione della società, dal momento che il loro principale cruccio era rappresentato proprio dall'esclusione dell'esercito. Non era, dunque, un caso che le due anime della protesta aschenazita e di quella *mizrahi* non si fossero incontrate fino agli anni '70: esse non adottavano gli stessi termini, non condividevano gli stessi problemi e percepivano l'*establishment* con differenti gradi di familiarità. Gli aschenaziti erano, infatti, consapevoli dei fermenti di protesta giovanile che contemporaneamente scuotevano l'Europa e gli Stati Uniti, mentre la maggior parte dei *mizrahim* –culturalmente isolati- non avevano rapporti internazionali e non avevano nemmeno sentore di cosa agitatesse gli aschenaziti nel loro stesso Paese.

La nuova generazione *mizrahi* era anch'essa in rivolta contro i propri padri – la "generazione del deserto", che aveva accettato passivamente la propria sorte di discriminazione da parte degli aschenaziti al potere senza ribellarsi- ma non avrebbe spinto quella critica fino alle estreme conseguenze e soprattutto non avrebbe mai toccato la politica estera, andando ad esprimere una velata simpatia per il mondo arabo verso il quale condivideva il biasimo e la diffidenza.

⁷¹⁷ Il gruppo *Shdemot* diede voce al disagio sociale della nuova generazione dei *kibbutznikim* che sperimentavano la guerra, dai quali ci si aspettava che accantonassero le loro aspirazioni individuali ed evidenziava la crisi profonda di identità che la nuova generazione stava attraversando e il suo bisogno di un approccio più emotivo e empatico e meno militarista al servizio militare. Si cfr. Gan, Alon, "The Tanks of Tammuz and The Seventh Day: The emergence of opposite poles of Israeli identity after the Six Day War", *Journal of Israeli History*, n.28/2, 2009, pp.155-73.

La protesta *mizrahi* partì dalle periferie di Gerusalemme, dal quartiere di Musrara, che come Katamon, Abu Tor, Yemin Moshe e altri, presentava una densità fortissima a fronte di una povertà acuta. La protesta, però, attrasse i giornali per una particolarità che i mizrahim non erano mai riusciti ad esprimere in termini così provocatori prima: si connotava, infatti, come una rivolta “etnica”. I giovani del quartiere si sentivano discriminati in quanto gruppo di origine orientale, penalizzati per le loro origini e quelle dei loro genitori, incapaci di prestare ancora fede alla retorica della “fusione delle diaspore” propagandata ad ogni nuova generazione dal Governo. Del resto, a contatto con molti di questi giovani, nati ed “educati” in Israele, anche molti esponenti del Governo e ufficiali dell’esercito avevano perso la speranza che la distanza tra aschenaziti e *mizrahim* potesse essere colmata nello spazio di una generazione, perché essi continuavano ad esprimere una “diversità negativa”, interpretata sempre nei termini di una mancanza, che non veniva rimarginata o ricomposta col tempo.

La prima manifestazione spontanea si tenne il 28 febbraio del 1971. Il gruppo che l’aveva animata non aveva ancora un nome definitivo, ma era conosciuto in città come i “residenti di Katamon per Katamon”. Si trattava di una realtà locale, che auspicava l’uscita dalla povertà e dalla miseria per i residenti *mizrahi* dei quartieri popolari. Gli attivisti, tutti giovani e *mizrahi*, tra cui principalmente marocchini, paragonavano il trattamento riservato a loro ed ai loro genitori con l’attenzione che veniva tributata alla sorte degli ebrei russi aschenaziti ancora in URSS e agli alloggi ed alle sovvenzioni che venivano assegnate loro una volta immigrati nel Paese, ritenendola la prova del “doppio standard” adottato dalle autorità nei confronti dei due gruppi⁷¹⁸.

Il Governo apparentemente ignorò la manifestazione ma chiese alla polizia di mettere sotto controllo il gruppo che l’aveva animata, dato che la convinzione generale era che si trattasse di delinquenti comuni ma di natura potenzialmente violenta, che avrebbero

⁷¹⁸ Si stava svolgendo proprio in quei mesi il “processo di Leningrado”, ovvero il processo a nove ebrei accusati di aver dirottato un aereo e aver calunniato l’Unione sovietica, condannabili anche a dieci anni di lavori forzati. L’attenzione per la sorte degli ebrei sovietici era massima in Israele, anche per il fatto che Golda Meir e l’*establishment* laburista dell’epoca li consideravano l’unica potenziale fonte di immigrazione di massa rimasta, dal momento che gli ebrei statunitensi non mostavano alcuna volontà di compiere *‘aliyah* nel breve termine.

potuto rivelarsi un fattore socialmente esplosivo come gli attivisti spontanei che erano insorti dodici anni prima a Wadi Salib⁷¹⁹.

Dopo la prima manifestazione, il gruppo avrebbe scelto per sé il nome di “Pantere Nere”: alcuni membri ricordano che la scelta del nome fu casuale, altri, invece, che il riferimento chiaro era all’omonimo movimento americano e conteneva un’indicazione sul carattere “razziale” ed “etnico” della protesta a cui il gruppo voleva dar seguito⁷²⁰.

La seconda manifestazione si tenne di lì a pochi giorni di distanza, il 3 marzo, e dispiegò una mobilitazione di cinquanta persone davanti al Complesso russo, presso il quale si trovava la stazione centrale di polizia dove venivano regolarmente portati tutti i manifestanti arrestati o trattenuti dalle forze dell’ordine. La manifestazione -nonostante dispiegasse un numero irrisorio rispetto alle manifestazioni di altri Paesi occidentali- colpì il Governo, che voleva evitare una intensificazione delle proteste che replicasse la dinamica di Wadi Salib. Il Governo si era già occupato dell’emergenza sociale qualche mese prima, quando aveva spontaneamente commissionato un’inchiesta per indagare sui problemi sociali denunciati da più parti, come la delinquenza giovanile, le famiglie numerose, la carenza di alloggi e l’istituzione di un’autorità per i giovani, che si facesse carico delle specifiche questioni generazionali rimaste irrisolte. Il comitato aveva condotto i propri lavori sotto la guida di Israel Katz, allora capo dell’Istituto di assicurazione nazionale e successivamente Ministro degli affari sociali sotto il Governo Begin, ma i risultati dell’indagine, che rivelavano condizioni estremamente critiche nei quartieri

⁷¹⁹ “Il 28 febbraio 1971 inizia la prima manifestazione delle Pantere Nere. Golda Meir convoca il gabinetto e decide di ignorarla e rispondere con la polizia. Nel gabinetto convoca il segretario ministeriale Ya’acov Shimshon Shapira, Israel Galili, Silma Hillel, Teddy Kollek e gli ufficiali di polizia Sha’ul Rozoliev e Haim Tavori. I due ufficiali di polizia dicono che si tratta di delinquenti” . (“Medinat Israel Lasheket ha-Memshala- Stato di Israele, Ufficio del Governo”, 26.5.71-4.5.73, ISA, 4215/9 8).

⁷²⁰ In un’intervista al quotidiano *Ha’aretz*, rilasciata il 12 marzo del 1971, Sa’adia Marciano, uno dei principali attivisti del gruppo, dichiarò che “Noi abbiamo deciso di mettere su un’organizzazione e sapevamo che qualcosa di simile esisteva all’estero, negli Stati Uniti: era chiamata “I Pantere Nere” e combatteva una battaglia giusta. Laggiù, vi era discriminazione tra bianchi e neri e noi ci sentivamo simili ai neri” (Intervista a Sa’adia Marciano, *Ha’aretz*, 12 March 1971, riportata in Trevisan Semi, “Dal conflitto culturale al conflitto sociale: evoluzione della protesta delle ‘*Edot ha-Mizrah* in Israele”, *Oriente Moderno*, n.12, 1971, p.860.) A Gerusalemme il 64% degli abitanti erano *mizrahim*. Il nome “Pantere nere” impauriva perchè evocava associazioni antisemite. E le Pantere Nere apparentemente non erano state toccate dallo spirito di razza che si era diffuso tra la società israeliana all’indomani della Guerra dei Sei Giorni.

popolari e richiedevano interventi urgenti, non erano stati accettati dai membri del Governo e dalla stessa *Knesset*⁷²¹.

Le manifestazioni si succedevano: il 18 e il 19 aprile e poi, nuovamente, il 18 maggio, con numeri sempre crescenti: dai cinquanta partecipanti originari si era passati a un migliaio provenienti da tutto il Paese: essi si erano ritrovati a “piazza Sion” e avevano cercato simbolicamente di cambiare la targa con il nome in “piazza dell’ebraismo dei Paesi orientali”.

⁷²¹ Israele Katz ebbe mano libera nell’istituire la commissione di inchiesta. Alla fine essa comprendeva 128 uomini. L’unica condizione è che vi partecipasse il Direttore del ministero degli affari sociali, Moshe Kurz. (Koretz) Il comitato propose di includere anche il responsabile di *Tsahal* per la miseria sociale, l’equivalente della polizia. Alla fine non riuscì a istituire il sottocomitato che si doveva occupare delle responsabilità della polizia rispetto ai giovani in difficoltà che vi si recavano. L’esercito protestò contro il fatto che un comitato civile si aggiudicasse il diritto di fare inchieste. Molti sottocomitati non funzionarono.

Nel giugno del 1972 le bozze erano pronte. Si apprese così che 200.000 giovani risiedevano in condizioni abitative difficili assieme a più di 485.000 bambini il cui capofamiglia avesse studiato meno di 8 anni. Le dichiarazioni di Katz non furono ben accolte dall’*elite*. In primo luogo proprio (il Ministro) Pinhas Sapir ebbe parole dure contro Katz e i dati da lui raccolti. Egli si sentiva come il ministro più importante in materia di politica interna e tutti i successi e gli insuccessi (del Governo) li prendeva come personali. Era lui che agitava la bandiera sociale davanti a quella della sicurezza e gli provocava rabbia ammettere questo fallimento.

Nel comitato del Primo ministro sedeva il Dr Ben Ami Zukerman, Vice-supervisore delle finanze dello stato. Egli stabiliva che le famiglie necessitavano di 75 lire al mese e non di 140 come indicava il Comitato. Intendeva così diminuire l’entità dei dati sulla povertà. Il comitato stabilì quali fossero le componenti principali della povertà: mancanza di denaro; mancanza di entrate; mancanza di servizi sociali e opportunità educative; mancanza di opportunità di partecipazione politica e di implementazione amministrativa; mancanza di mobilità; incapacità di sentirsi uguali e perdita del desiderio di essere e comportarsi come tali. Dopo questo, si passò a individuare tre criteri economici principali per definire il disagio: condizioni di alloggio, entrate inferiori al minimo e livello di educazione del capo famiglia (quantificato a meno di 7 anni). Il ministero delle Finanze voleva omettere questo terzo criterio sostenendo che non era caratterizzante la povertà. Non vi era nemmeno essenzialmente accordo su che tipo di documento dovesse produrre il rapporto: delle linee-guida sulla povertà o raccomandazioni per una piattaforma d’azione?” (“Medinat Israel lashekt ha memshala”, *ibidem*, 26.5.71-4.5.73, ISA, 4215/9 8)

Il volantino diffuso durante le manifestazioni riportava:

“Cari fratelli , rispetto all’indifferenza,

meglio la discriminazione e l’oppressione.

Meglio un’educazione povera

Meglio un alloggio orrendo

Meglio la frustrazione./essere stanchi

Uniamoci e sosteniamo una rivolta giusta.

Possa il nome di dio essere esaltato e noi vincere.^{722,}»

Parallelamente ai numeri della manifestazione, cresceva l’attenzione internazionale per quanto avveniva a Gerusalemme. I quotidiani britannici e francesi vi dedicavano molto spazio. Un articolo di *Le Figaro* titolava: “Israele si è accorto di avere anch’esso il suo problema di violenza giovanile”⁷²³: esso si soffermava sul fatto che la notte del 18 maggio vi fosse stato un lancio di *molotov* nel cortile della stazione di polizia di Gerusalemme e che le manifestazioni stessero assumendo carattere violento. L’articolo citava un 30% di persone relegate in una situazione di inferiorità sociale ed economica “in seno ad una società che continua a volersi ugualitaria” e continuava affermando “quello che è certo, è che anche Israele si è accorto adesso di avere un proprio problema di violenza di giovani, come tutti gli altri Paesi industriali del mondo, anche se le motivazioni di questa violenza possono essere differenti da altrove. Il Governo dovrà tenere conto delle conseguenze

⁷²² “Medinat Israel lasheket ha-Memshala”, 26.5.71-4.5.73, 4215/9 »

⁷²³ Baduc, René, “Israel s’est aperçu qu’il avait aussi son problème de la violence des jeunes», *Le Figaro*, 20/5/70.

profonde di questo disagio per evitare che si trasformi in una grande problema sociale, problema che, per il momento, le Pantere Nere non rappresentano ancora.” *Le Figaro* citava anche il fatto che Rabin, il vincitore della Guerra dei Sei Giorni, - allora ambasciatore negli Stati Uniti- avrebbe potuto fare ritorno in Israele – per diventare uno “degli strateghi di questa nuova battaglia”⁷²⁴.

Sembrava, dunque, che Israele per la prima volta dovesse affrontare un problema in campo sociale che veniva prima della politica estera e che rischiava di avere conseguenze altrettanto pericolose per la tenuta del Paese. Golda Meir stessa aveva citato a proposito delle manifestazioni, forse in modo poco responsabile, il pericolo di “guerra civile”⁷²⁵. Quello di cui si stavano accorgendo tutti, ovvero sia gli osservatori nazionali che internazionali, era che il Governo israeliano arrivava più impreparato ad un conflitto sociale ed etnico di quanto non avrebbe potuto affrontare un altro episodio bellico.

Da lì a poco un'altra rivista francese titolava il proprio reportage sul fenomeno “Le Pantere della Giudea” e scriveva: “Queste Pantere Nere parlano francese. I genitori vengono dall’Africa del nord. I loro figli hanno formato delle bande nei ghetti orientali di Gerusalemme e Tel Aviv: oggi, hanno vent’anni, i capelli lunghi e i casellari giudiziari sporcati da piccole infrazioni. Presto si inizierà a parlare di droga. Israele è un Paese industrializzato: ne ha tutte le preoccupazioni.”⁷²⁶. L’articolo evidenziava con stupore il fatto che “ebrei si opponessero ad altri ebrei”, mostrando di aver sottoscritto in pieno nel trentennio precedente alla retorica sionista che voleva gli ebrei un popolo unico che non poteva essere sconvolto e attraversato da conflitti sociali; veniva notato, però, con un certo acume, il rapporto che esisteva tra la momentanea assenza di guerra e lo scoppio quelle manifestazioni: “gli arabi e le guerre hanno saldato da più di ventidue anni la comunità israeliana. Lo Stato di Israele è formato di ebrei originari di centootto nazioni differenti. Senza la pressione esterna, un tale mosaico sarebbe probabilmente esploso.” Il giornalista francese citava anche le parole confidenziali di un professore aschenazita dell’università

⁷²⁴ *ibidem*.

⁷²⁵ Ella aveva dichiarato, in occasione di una manifestazione, alla rivista *Time*: “una guerra internache si origini da problemi sociali sarebbe più temibile di ogni guerra ai confini”. (“East: Israel’s other War”, *Time, ibidem*)

⁷²⁶ “Les Panthères de Judée, des Juifs on attaqué d’autres Juifs à Jérusalem. En cause: le fossé entre «orientaux» et «occidentaux», *Le valeurs actuelles*, 31/5/71.

ebraica che gli aveva confessato: “tra gli ebrei orientali e noi c’è una differenza di mentalità, di civiltà, di comportamento. Questa non si può cancellare nell’arco di qualche anno e nemmeno in una generazione.”

Meir Vilner, allora capo del *Rakah*, il partito comunista israeliano che, unico caso in Israele, riuniva sia arabi che ebrei, fu uno dei tre politici israeliani, assieme a Shalom Cohen e Uri Avinery⁷²⁷, a prendere apertamente posizione a favore dei manifestanti. In un’intervista al settimanale “*Zhe ha-Derekh*”, il dirigente comunista denunciava il comportamento della polizia che aveva represso le manifestazioni giovanili con eccessiva brutalità, causando sconcerto nel Paese, e sosteneva che la popolazione fosse prevalentemente a favore o simpatizzante con le proteste⁷²⁸. Il *Rakah* avrebbe, infatti, depositato una mozione di censura contro il Governo sull’”attitudine tenuta dalla polizia ne corso delle manifestazioni.”

Dalle 15 del 19 maggio le Pantere Nere si erano accampati fuori dalla *Knesset* attuando uno sciopero della fame contro la “brutalità della polizia”, fumano e bevendo esclusivamente. Tra i manifestanti vi era anche un undicenne proveniente da Or Yehouda che già faceva parte del movimento. Nonostante ad alcuni di loro, arrestati durante il week-end, fosse stato intimato di firmare un documento che attestasse la loro sottoscrizione all’Associazione degli immigrati marocchini piuttosto che alle Pantere Nere, essi non lo avevano ceduto fino a quel momento. Si erano create, però, due fazioni delle Pantere a Gerusalemme: la prima, capeggiata da Sa’adia Marciano, e la seconda, da Ya’acov Elbaz, anch’egli attivista di Musrara, dal carattere più moderato. Le pressioni esercitate dalle autorità e dalla propaganda avevano di fatto già contribuito a staccare alcune figure dal movimento, come lo stesso Elbaz, che in seguito avrebbe dichiarato di aver preso le distanze dall’organizzazione perché divenuto apolitico⁷²⁹.

Rafi Marciano dichiarò ai giornalisti, dopo il suo rilascio, che la responsabilità del lancio dei molotov spettava ai membri di *Matzpen* e aggiunse che le Pantere si opponevano alla

⁷²⁷ Questi ultimi legati al partito ed alla rivista radicali *ha-‘Olam ha-zhe*.

⁷²⁸ Intervista a Meir Vilner, “Avoda ve Shikhunim le-Toshvei ha-Parberim, Kol ‘od i’iu ‘onei we ‘afliiah i’ie ma’avak - Lavoro e alloggi ai residenti delle periferie- finché ci saranno povertà e discriminazione, ci sarà la lotta, (Settimanale *Zhe ha-Derekh*, allegato alla rivista *Le-Parberim*, Tel Aviv, 26/5/71, ISA, 4215/8 s).

⁷²⁹ Bellos, Susan, “Hunger strike at the Knesset”, *The Jerusalem Post*, 19/5/71, *ibidem*.

delinquenza ed alla violenza. In realtà, i membri di Matzpen si erano chiamati fuori dalle ultime manifestazioni e gli stessi attivisti delle Pantere Nere pare avessero gridato loro: “Andate a liberare i territori, noi ci libereremo da soli.”⁷³⁰

Egli chiese, però, che i prigionieri venissero rilasciati immediatamente e minacciò altrimenti il ricorso alla forza da parte delle Pantere Nere. Duecento Pantere si accamparono, così, nuovamente, davanti al quartier generale della polizia presso il complesso russo a Gerusalemme. La polizia aveva, infatti, arrestato circa 102 persone durante le manifestazioni precedenti.

A tale mozione, rifiutata dalla maggioranza delle forze politiche alla *Knesset*, aveva replicato proprio il Ministro dell'interno, responsabile della polizia, Shlomo Hillel, dichiarando che: “il Governo non avrebbe permesso né eccessi, né atti di violenza, e avrebbe vegliato affinché lo Stato di Israele restasse uno stato di diritto.” Il Ministro aveva anche denunciato la tendenza del gruppo delle Pantere Nere ad agire nel mancato rispetto delle regole democratiche e a fare ricorso alla violenza e, anche, la tendenza dello stesso ad essere strumentalizzato ed eterodiretto da elementi di estrema sinistra. La violenza della polizia aveva risposto a quella dei manifestanti, i quali avevano ferito alcuni poliziotti attraverso il lancio di pietre e *molotov*. Questa era anche la posizione del *Gahal*, dell'*Agudat Israel*, del Centro Libero, del *Ma'arakh* e della maggior parte dei partiti sionisti, inclusi il *Maki*, il partito comunista israeliano composto di soli ebrei (a differenza del *Rakah*) che aveva invitato i manifestanti a “liberarsi dell'influenza di elementi ostili allo Stato d'Israele.”⁷³¹ Secondo il quotidiano *Ha'aretz*, infatti, i poliziotti arabi di Gerusalemme est chiamati a operare come rinforzi e sostegno per le forze di polizia di Gerusalemme ovest, una volta a *Kikkar Sion* (piazza Sion) si erano schierati con i manifestanti e avevano incitato ulteriormente alla rivolta sociale⁷³².

Nel frattempo partiva anche una campagna politica di diffamazione dei manifestanti e dell'organizzazione, che sosteneva che tra gli attivisti in piazza non vi fossero soltanto

⁷³⁰ «Panthers blame *Matzpen* for “cocktails”; plan rally for release of detainees”, *Jerusalem Post*, 20/5/71, *ibidem*.

⁷³¹ “Rejet par la Knesseth de la motion de censure déposée par le *Rakah* » au sujet de la manifestation des Patntherès Noires à Jérusalem», *L'information*, 25/5/71.

⁷³² *Ha'aretz*, Mictavi le-Me'arachat, ha-Mishtara be-'Afganat ha-Panterim”, ISA, 4215/8 א.

“neri” ovvero “orientali” e che non tutti fossero *mizrahim*. Un articolo pubblicato su *Ma'ariv*, quotidiano vicino al Governo, citava: “Certamente non ci si può riconciliare con i capi delle Pantere, che dichiarano di non voler lavorare”⁷³³. La campagna di delegittimazione si articolava principalmente su tre punti distintivi del movimento: il suo carattere “etnico”, che il Governo intendeva stemperare; la sua vicinanza ai partiti aschenaziti di estrema sinistra, come *Matzpen*; e la sua composizione sociale, che era di giovani non qualificati e rigettati dal sistema scolastico e dall'esercito, che il Governo dipingeva essenzialmente come delinquenti e fannulloni.

A tale campagna dava sostegno la lega degli studenti dell'Histadrut (studenti universitari), che in un articolo del loro settimanale facevano notare come “gli aschenaziti fossero stati fottuti”, ovvero dovessero pagare i danni causati durante le proteste dagli orientali, oltre alle loro spese mediche (per i feriti): sostanzialmente, si rivendicava la responsabilità dello Stato e della continuità nei servizi assicurata dagli aschenaziti, a vantaggio anche dei *mizrahim* in rivolta⁷³⁴. Essi affermavano, inoltre, non trattarsi di discriminazione.

Il carattere delle iniziative organizzate dalle Pantere erano anche cambiate anche nel frattempo: dalle “giornate del latte”, azione dimostrativa in cui gli attivisti avevano sottratto le bottiglie di latte recapitate al mattino davanti alle case dei quartieri altoborghesi per sfamare la popolazione dei quartieri popolari che non poteva permettersi simbolicamente nemmeno un litro di latte, le Pantere avevano cominciato a orientare le loro campagne in senso più politico e cercare alleanze e confronto con i partiti e i gruppi di studenti critici del Governo. L'organizzazione aveva, inoltre, cominciato a diffondersi sul territorio nazionale e nuove sezioni si erano costituite nelle maggiori località del Paese, che, tranne quella di Tel Aviv, guardavano comunque a Gerusalemme come al loro quartier generale. Questa evoluzione interna alla loro strategia preoccupava il Governo ancora di più. Il Ministro degli affari sociali in visita ad un quartiere popolare di Tel Aviv aveva dichiarato che sarebbe stato disposto a firmare per iscritto un memorandum d'intesa con le Pantere Nere, in cui in cambio dell'aiuto del Ministero nel reperimento di un

⁷³³ “Sar ha-Mishtara: be'Afganot ha-Panterim haiu rabim she 'inam shorim we lo me'Edot ha-Mizrah- Il Ministro della polizia: nelle manifestazioni delle Pantere vi sono stati molti che non erano scuri né mizrahim”, *Ma'ariv*, 25/5/71, ISA, *ibidem*.

⁷³⁴ “ha-‘Aschenazi ha-Dafukh-Gli aschenaziti fottuti”, *Shvu'on ha-Studentim- Settimanale degli studenti, ha-Histadrut ha-Studentim*, 24/5/72, *ibidem*.

lavoro, essi avrebbero concesso la loro disponibilità per aiutare i giovani ancora meno fortunati di loro nelle *development towns*⁷³⁵.

Le Pantere Nere non accettarono, ovviamente, i termini della proposta. Si diffuse, però, gradualmente la convinzione che il gruppo originario di Gerusalemme fosse troppo estremo e non volesse scendere a compromessi e che, in qualche misura, essi stessero tradendo lo spirito della lotta etnica per affermare quello della lotta di classe e schierarsi apertamente nel campo delle forze di sinistra. Il gruppo di Tel Aviv si staccò, quindi, da quello della capitale, per dare vita ad un'organizzazione autonoma, le Pantere nero-azzurre, riprendendo così i colori nazionali, che erano anche un simbolo del ricollocamento del movimento al "centro" dello scacchiere politico, tra le forze sioniste legittime⁷³⁶. Il ramo "cadetto" delle Pantere si sarebbe dedicato da lì in poi soprattutto a campagne tese a operare una sostituzione del *budget* destinato alla difesa con quello assegnato all'educazione. Le Pantere Nere avrebbero ufficialmente espulso Eddi Malkha, il capo della fazione concorrente, "accusandolo di utilizzare l'organizzazione per i suoi scopi personali"⁷³⁷.

Le Pantere Nere gerosolimitane, invece, si radicalizzarono in senso politico ma ampliarono anche il proprio raggio di azione, allacciando rapporti internazionali. Parteciparono ad incontri antisionisti di gruppi di estrema sinistra in Europa, come quello di Potere Operaio a Firenze⁷³⁸, ma soprattutto si rivolsero agli Stati Uniti, alla ricerca di un sostegno dalla loro organizzazione gemella, ma anche di aiuti finanziari delle comunità ebraico-americane che permettessero loro di continuare la lotta e di concorrere alla *Knesset*. Tale mossa preoccupò moltissimo il Governo, che temeva fortemente che i problemi sociali interni fossero conosciuti all'estero, particolarmente dagli ebreo-americani. Il Governo fece di tutto per impedire il loro viaggio, alla fine partì solo uno degli attivisti, Charlie Bitton, con soldi raccolti tra le organizzazioni filantropiche

⁷³⁵ Il riferimento è al Ministro degli affari sociali Michale Khazani, "Minister sees Panthers", *The Jewish Chronicle*, Londra, 21/5/71.

⁷³⁶ *Hal ha-Mishmar*, 14.9.71.

⁷³⁷ "Panthers expels Malka over American tour", *Jerusalem Post*, 14/7/71.

⁷³⁸ "Le Pantere nere in un assemblea anti-sionista, in Italia", Firenze, riunione di Potere Operaio, incontrano anche palestinesi. Dani Sahil, Pantere nere TA, Charlie Biton, e Eli Abigezer con l'aiuto della sua famiglia (in Francia) era potuto uscire dal paese, *Davar*, 3.10.71.

sefardite, ma il *tour* non ricevette quel successo che le Pantere si attendevano, perché a Bitton fu anche sottratto il documentario che portava con sé per mostrare le immagini del quartiere di Musrara e delle sue condizioni di vita che avevano originato la rivolta⁷³⁹.

Le manifestazioni delle Pantere sarebbero continuate per altri due anni, scemando nei numeri e nella consistenza. Esse divennero, progressivamente, un fenomeno socialmente più marginale, meno sostenuto dall'opinione pubblica di quanto non fossero state all'inizio della protesta. Il fattore che li indebolì più di tutto furono, però, le scissioni interne e i personalismi. Molti dei membri originari non condivisero la scelta delle Pantere di associarsi alla sinistra extraparlamentare e di correre, nel dicembre 1973, alle elezioni alla *Knesset*, senza per altro superare la soglia di sbarramento del 1%. Tuttavia, fu un fattore esterno a provocare lo scioglimento del movimento, ovvero l'inaspettato attacco congiunto di Siria e Egitto durante la festività dello *Yom Kippur*, il 6 ottobre del 1973: la nuova guerra avrebbe posto fine a tutti i fermenti sociali, distogliendo ancora una volta l'attenzione pubblica dai problemi interni per canalizzare tutte le forze e le energie verso lo sforzo bellico e l'ennesima prova di sussistenza.

La Guerra dello Yom Kippur sarebbe stato il *test* più difficile della recente storia israeliana: una prova giunta in un momento in cui il Paese, dopo aver totalizzato la più grande vittoria di tutti i tempi, non si attendeva più alcuna aggressione e si presentava, al contrario, pieno di *hybris* nella sua vittoria. Lo *shock* dell'attacco riportò Israele alle sue paure ataviche, al timore di essere "spazzato via e ricacciato in mare" dagli eserciti arabi, alla necessità assoluta di unione di tutte le diaspore intorno alla bandiera bianco-azzurra.

Per alcuni anni non vi sarebbe più stato alcun spazio per il cambiamento sociale, fino a quando la maggioranza dei *mizrahim* non avrebbe deciso di rovesciare il Governo. Fino ad allora (1977), gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici erano stati sostanzialmente passivi, nonostante le gravi responsabilità imputabili al *Labour* per i trent'anni di governo in cui le discriminazioni etniche e le sperequazioni sociali erano state costantemente alimentate.

⁷³⁹ Il riferimento è al documentario di Nissim Mossek, *Have you heard about the Panthers?* (1972), che il regista girò nel 1971 per documentare le condizioni sociali e di sovraffollamento di Musrara in concomitanza dello scoppio delle proteste.

Eppure questa non fu la causa scatenante del crollo dei “socialisti”, bensì l’aver messo a repentaglio la sicurezza del Paese.

I *mizrahim* avrebbero, allora, posto fine all’egemonia “socialista”, senza che per questo avesse fine il conflitto che li opponeva agli aschenaziti.

6.6 La “rivincita di Begin”: i *mizrahim* tra colonie e nuova classe media

La Guerra del Kippur fu una delle pagine più difficili della storia israeliana: colti alla sprovvista ed avendo il Premier Golda Meir volontariamente evitato di ordinare un attacco preventivo, non credendo nell’imminenza di una guerra, gli israeliani avevano lasciato sul terreno più di 2.500 morti⁷⁴⁰, quasi interamente soldati uccisi in azione. Per la prima volta, inoltre, sia l’Egitto che la Siria avevano fatto molti prigionieri tra i guerrieri di *Tsahal*: 293 israeliani, di cui la Siria si era rifiutata di rivelare il numero definitivo per mesi. Al termine del conflitto, nell’ottobre 1973, Israele era un Paese che aveva superato per l’ennesima volta un test di sopravvivenza, che, però, si era rivelato molto più difficile e doloroso delle precedenti prove.

Israele era arrivato soprattutto impreparato al conflitto, crogiolandosi sulla convinzione che i Paesi arabi, ancora stremati dalla sconfitta di sei anni prima, non avrebbero rischiato ulteriori perdite ed un’altra umiliazione in così breve tempo. La scommessa si era rivelata errata, dal momento che gli israeliani non avevano tenuto in doverosa considerazione un elemento immateriale come l’onore e il bisogno di riscatto, nutrito in particolare dall’Egitto.

Al termine della guerra e superata la prova, si aprì perciò immediatamente la polemica sulle responsabilità dell’*establishment*, alimentata dai giornali, da una parte della *Knesset*, *in primis Gahal*, e dalla popolazione, che si era sentita tradita da un Governo che, a fronte

⁷⁴⁰ Ben Ami riporta 2.838 morti e 8.800 feriti, *cit.*, p.147.

di numerose tasse ed altre vessazioni, aveva il compito supremo di garantire la sicurezza del Paese. Golda Meir non poté opporsi a che venisse indetta una Commissione d'inchiesta, con il compito di accertare anche eventuali colpe individuali, alla cui guida fu chiamato Shimon Agranat, il Presidente della Corte Suprema. La Commissione emise il proprio verdetto il 2 aprile del 1974, individuando sei personaggi ai vertici come principali responsabili dello shock e dell'impreparazione generale in cui si era trovati il Paese e le forze armate: il Capo di stato maggiore David Elazar e altri cinque ufficiali di *Tsahal*, tra cui il comandante del fronte sud Shmuel Gonen, furono incolpati di aver taciuto al Governo sull'incapacità del servizio di *intelligence* nella previsione e nella valutazione della minaccia e sulla disorganizzazione dell'esercito al momento dell'attacco. Nessun politico e nessuno dei membri del Governo veniva chiamato in causa direttamente, ma era ovvio che gravi fossero anche le responsabilità del Primo ministro, che rassegnò spontaneamente le dimissioni, e del Ministro della difesa Dayan, che aveva anch'egli mancato nelle sue funzioni. Al posto di Golda Meir, personalmente identificata dalla rabbia popolare con la disfatta militare subita, giunse Itzhak Rabin, in un ricambio interno al *Labour* che voleva riaccreditare il partito presso l'opinione pubblica attraverso la candidatura di un generale.

Sul "fronte interno", però, la guerra era stata vissuta come una grande crisi di fiducia: una fiducia che era traballata nei confronti delle due istituzioni, il Governo e *Tsahal*, a cui più gli israeliani si affidavano nei momenti difficili in cui scelte drastiche e repentine si facevano indispensabili. In quell'occasione, a parere dei più, nessuno dei due motori del Paese si era mosso con lungimiranza e tempismo, essendo in grado di evitare il disastro. Gli oltre 2.500 morti e il numero spropositato di soldati prigionieri, per cui in quel momento era necessario mantenere canali diplomatici aperti per negoziare il rientro con Egitto e Siria, erano lì a dimostrarlo: non solo *Tsahal* era stato a un passo dal perdere la guerra, ma per la prima volta soldati israeliani avevano sfilato umiliati dai loro nemici.

Se *Tsahal* era ancora considerato l'"esercito del popolo" e comunque molti dei suoi ufficiali di stato maggiore erano stati puniti simbolicamente ed esautorati dalla Commissione Agranat, il Governo era inesorabilmente associato ad una classe politica e ad uno schieramento che avevano guidato il Paese per quasi trent'anni, ma che in quella prova avevano mostrato segni di cedimento, mancanza di trasparenza e decisionale ed

eccessiva lentezza nelle reazioni. Il *Ma'arakh* appariva ai più come un partito “stanco”, non più in grado di esprimere quella guida forte ed autorevole di cui necessitava il Paese: la “vecchia guardia”, incarnata dalla Meir, aveva tradito la fiducia dei cittadini, mentre la nuova vedeva la competizione tra Rabin e Peres, soprattutto sulla necessità o meno di conseguire un trattato di pace finale con gli arabi in cambio della cessione di territori.

La fine della guerra non si presentava, invece, come il momento più favorevole per aprire un confronto nel Paese sulla necessità di restituire i territori conquistati appena sei anni prima: l'opinione pubblica, ancora sconvolta dal trauma recentemente subito, era più diffidente del mondo arabo di quanto già non fosse prima del conflitto. La parola-chiave per restituire certezze alla popolazione non poteva essere, in quel momento, tornare al tavolo negoziale con i due Governi arabi che, per quanto sconfitti, si erano rivelati nemici tanto pervicaci. In altri termini, il *Labour* sbagliò ad impostare la propria immagine pubblica sulla moderazione, la razionalità e la lungimiranza, tutte qualità che la figura di Rabin sapeva esprimere e che erano di estremo bisogno in quel momento, ma che non trovavano echi nella popolazione.

La critica più feroce, però, pervenne all'*establishment* dal suo interno, ovvero da un ufficiale di Tsahal, Motti Ashkenaziti, un capitano riservista che montò una protesta sulla conduzione della guerra davanti all'ufficio del Primo ministro a Gerusalemme e da quella parte dell'opinione pubblica sabra e aschenazita che vi si identificava. Essa fece particolarmente breccia perché Ashkenaziti, un uomo del “sistema” e, per di più, un soldato che aveva combattuto vittoriosamente sulla linea Bar Lev- dimostratasi indifendibile- incolpava direttamente il Governo di aver causato, tramite una difesa ed un'organizzazione fallimentari, la morte di “3.000 dei suoi figli”⁷⁴¹.

La disaffezione verso il *Labour* era comunque più forte da parte dei *mizrahim*. Essa fu ben visibile nei tre attacchi di Kiryat Shmona, Beit She'an e Ma'alot, entrambi del 1974, perpetrati ai danni di residenti delle due *development towns*, a netta maggioranza *mizrahi*. Il primo, l'11 aprile di quell'anno, vide l'incursione di tre membri del Fronte Popolare per la Liberazione della Palestina dal Libano, che penetrarono in un appartamento e uccisero,

⁷⁴¹ Intervista a Motti Ashkenazi, “30 Years to the Yom Kippur War”, *Jerusalem Post*, JPost Features on Yom Kippur War, 2003.

invece di fare ostaggi, diciotto persone, inclusi nove bambini, prima di essere uccisi a loro volta da soldati israeliani. Il secondo episodio ebbe luogo circa un mese dopo, il 15 maggio, quando alcuni *feddayin* palestinesi del Fronte Democratico per la Liberazione della Palestina, sempre infiltrati dal Libano, attaccarono una scolaresca in giro nel Golan che pernottava in una scuola di Ma'alot, causando la morte di 26, di cui 21 adolescenti, dei 115 ostaggi detenuti dai guerriglieri, in cambio del rilascio di 23 prigionieri palestinesi. I *feddayin* furono uccisi dagli uomini della Brigata Golani dopo che il Governo aveva deciso di scendere a patti con i terroristi, senza, però, riuscire ad evitare la strage. Il terzo episodio vide un'infiltrazione di militanti del Fronte Democratico Popolare per la Liberazione della Palestina che penetrarono in un appartamento di Biet She'an e uccisero una famiglia di quattro persone.

I due episodi rivelarono tutta la fragilità delle *development towns* in termini di sicurezza, dovuta alla loro collocazione geografica in prossimità dei confini –la vera ragione per la quale erano state create-, ma anche alla scarsità di risorse –comprese quelle destinate alla sicurezza- loro assegnate rispetto alle città del distretto centrale (poste nell'area metropolitana di Tel Aviv).

La diversità di trattamento in termini di sicurezza appariva una delle testimonianze più palesi delle disuguaglianze sociali prodotte e mantenute inalterate dal *Labour* durante i suoi trent'anni di attività di governo: esse erano sfruttate e amplificate dal *Gahal*, che ne faceva oggetto di propaganda e che si presentava alle masse *mizrahi* abbandonate dallo Stato come il loro naturale alleato e come una forza politica vergine. I residenti delle due città accolsero con estrema freddezza i dirigenti del *Labour* che andarono a presenziare ufficialmente i due funerali alle vittime degli attentati: a Kiryat Shmona il malcontento si trasformò in violenza e vi furono anche manifestazioni e risse scatenate da residenti *mizrahi* che volevano negare alle autorità l'accesso alla città. Alcune centinaia di loro organizzarono alcuni giorni dopo una manifestazione di fronte alla *Knesset* per protestare contro la differenza di trattamento e chiedere più fondi per il *budget* per la difesa destinato alle autorità locali: essi si accamparono di fronte al Parlamento finché Pinhas Sapir, l'intramontabile Ministro delle finanze, non assegnò loro 250 milioni di lire israeliane come aiuti extra, e questo solo dopo che alcuni tra i manifestanti avevano forzato l'ingresso ed erano irrotti dentro l'aula parlamentare, dove solo Begin era riuscito a

calmarli. Essi avevano disdegnato ogni colloquio con i rappresentanti del *Ma'arakh*, individuando soltanto nel *Gahal* i loro referenti: Begin era apparso, allora, come il solo *leader* che godesse ancora di credito presso il “Secondo Israele”⁷⁴².

L'Herut e la destra revisionista erano rientrate nell'area della legittimità israeliana nel 1967, dopo essere stato al bando per quasi vent'anni, quando il *Ma'arakh* aveva chiesto anche al *Gahal* di aderire e sostenere il Governo di unione nazionale istituito in previsione dell'emergenza bellica. In quell'occasione, Begin aveva avuto un comportamento responsabile e si era assunto l'onere della guerra nonostante la conduzione e le scelte strategiche ad essa relative rimanessero nelle mani degli uomini del Mapai (e del Rafi). Se l'Herut si era rifatto una “reputazione” attraverso la Guerra dei Sei Giorni, anche la sua ideologia aveva cominciato a diventare più “accettabile” alla grande opinione pubblica israeliana. Il principio dell'integrità territoriale, (*shlemut ha-Moledet*), inizialmente propagandato soltanto dai revisionisti, era stato adottato in seguito anche da altri gruppi, come i nazionalisti religiosi, la *yeshiva Merkaz-ha-Rav*, il movimento “Terra di Israele”⁷⁴³ e anche una parte del *Labour*, che non voleva cedere ad un compromesso territoriale. Inoltre, vi era un fattore generazionale: la stessa generazione *mizrahi* che si era ribellata, prima della Guerra del Kippur, contro il Governo e la Meir, era costituita da persone che non accordavano più alcun prestigio culturale al partito al potere, che erano consapevoli delle discriminazioni di cui era stata oggetto la “generazione dei padri” e che, nelle fasce medie, chiedeva più libertà di iniziativa e di azione in campo economico e meno controllo statale.

⁷⁴² Bernard, Avishai, *A New Israel-Democracy in crisis 1973-88*, Essays, Ticnor&Fields, New York, 1990, p.49.

⁷⁴³ *Ha-Tnu'a Lema'an Eretz Yisrael ha-Shle'ema*, il Movimento per il Grande Israele, fu fondato nel 1967 ed attivo per circa dieci anni. Aveva carattere trasversale e raccoglieva personalità ed esponenti del Ma'rakh, del Rafi, del Gahal, del *Mafdal* e di altri partiti, nonché artisti, scrittori e altri personaggi pubblici. Tra questi, Itzhak Tabenkin, noto sionista e socialista della prima ora, in rivolta contro i “confini dettati dal colonialismo europeo”, e Uri Zvi Greenberg, uno dei più noti poeti, onorato col “Premio Israele” nel 1957. Greenberg aveva scritto in una lettera indirizzata ad Avraham Elmaliah, redattore della rivista *Mizrah-Ma'arav*: “li ebrei hanno negato il loro patrimonio razziale e nazionale per seguire spudoratamente i gaspetti della cultura europea” (citato in Kaplan, Eran, “Decadent Pioneers: Land, Space and Gender in Zionist Revisionist Thought”, *Journal of Israeli History*, n.20/1, 2001, p.7)

Una volta superato il “taboo” o pregiudizio culturale che circondava il *Gahal*, e Begin personalmente, il partito aveva cominciato a crescere nei consensi elettorali. Nel 1969 aveva ottenuto 6 ministri nel Governo Meir e alle elezioni del 1973 la sua corsa era proceduta, trasformando il partito in Likud, attraverso l’assorbimento di esponenti del Rafi, del Movimento per il Grande Israele e del Centro Libero di Shmuel Tamir. La sua piattaforma elettorale parlava di “ordine sociale basato sulla libertà e la giustizia, eliminazione della povertà e del bisogno, sviluppo di un’economia che assicuri *standard* decenti di vita a tutti e il miglioramento dell’ambiente e della qualità della vita”. Uno dei punti qualificanti d’azione che il partito continuava a prefiggersi restava l’obiettivo di “lavorare insieme per l’integrità di *Eretz-Israel*”. La “destra” cercava, dunque, di coniugare nel proprio programma l’attenzione alle famiglie numerose ed alle fasce più deboli, con i punti da sempre inseriti nella sua agenda liberista e nazionalista, come la necessità di opporsi al ritiro dai territori e

I consensi per la destra salivano, mentre cresceva simultaneamente la disaffezione per il *Ma’arakh*, le cui preferenze tra gli orientali erano scese dalla metà circa a un terzo alle elezioni per la settima *Knesset*⁷⁴⁴. Il *Gahal* non era mai stato un partito particolarmente aperto agli “orientali”, né dal punto di vista dei contenuti del programma e di recepimento delle loro istanze, né da quello della sua composizione interna. Esso aveva iniziato a guardare agli “orientali” per motivi strumentali, ovvero per strappare consensi ai laburisti sfruttando il loro scontento e sentimento di vittimismo. Soprattutto, la destra revisionista aveva cercato di capitalizzare sull’analogia tra *mizrahim* esclusi dalla società aschenazita e “revisionisti” esclusi dalla *Knesset* e dall’area di legittimità della politica socialista, tracciando un parallelismo quanto più improprio tra marginalizzazione sociale e boicottaggio politico che, però, aveva fatto presa su molti “orientali”. La salita nei consensi era partita dalle elezioni locali, dove più semplice era per i *mizrahim* sganciarsi da un voto simbolico per premiare la buona amministrazione o per criticare quella fino ad allora attuata. Per i *mizrahim*, candidarsi nelle fila del Herut/*Gahal*/Likud comportava maggiori opportunità di mobilità politica: nonostante il Likud, in termini assoluti, non avesse tanti membri di origini *mizrahi* quanti il *Ma’arakh*, nella “destra” i pochi membri orientali avevano maggiori possibilità di emergere ed andare a ricoprire, per il partito,

⁷⁴⁴ Avishai, *cit.*, p.74.

incarichi nazionali. Tutti i *mizrahim*, infatti, che raggiunsero posizioni di dominio, lo fecero candidandosi tra le fila della “destra” alle elezioni locali⁷⁴⁵: il livello locale corrispondeva ad un interesse più immediato sul quale era più facile costruire una carriera politica e il Likud era un partito meno centralizzato del *Labour*, che lasciava più spazio alle iniziative locali.

Due buoni esempi in questo senso Moshe Katzav e David Lavy, i primo iraniano ed il secondo marocchino.

Nel 1969, entrambi erano stati tra i primi *mizrahim* eletti sindaci di una *development towns* nelle fila del *Gahal*: il primo a Kiryat Malachi, all’età di appena 24 anni, il secondo a Beit She’an, anch’egli giovanissimo.

La vicenda personale di Katzav aveva molto della storia di successo israeliana declinata in chiave *mizrahi*: nato in Iran, anche se vi aveva trascorso appena pochi anni, Katzav aveva passato gran parte della sua vita in una *ma’abara* che poi era stata trasformata dall’Agenzia ebraica in una *development town*. Egli aveva abbandonato la sua città natale solo per compiere i suoi studi all’Università ebraica, che aveva terminato mentre lavorava assiduamente per mantenersi. Durante i suoi studi (si laureò in economia e in matematica), Katzav era riuscito anche appunto a farsi eleggere sindaco. Era un simbolo di riuscita, dunque, sotto la duplice prospettiva culturale e politica⁷⁴⁶, ma importante era anche il suo impegno sociale a favore dei suoi concittadini, dal momento che aveva deciso di dedicare le sue energie alla città natale.

Kiryat Malachi era, allora, definita ironicamente “la città degli angeli”, dal momento che il suo nome suonava in ebraico come Los Angeles ma la realtà era quella di una delle città

⁷⁴⁵ L’influenza del godimento di posizioni di *leadership* a livello locale sulle possibilità di carriera nazionale era forte: dai 2 membri alla *Knesset* nel 1969 si passò ai 9 nel 1981. Nel 1969 un solo candidato *mizrahi* delle *development towns* era stato eletto alla *Knesset* per il Likud, mentre nel 1981 erano passati a cinque. Per un approfondimento, si cfr. Ben Zadok, Ephraim, “Oriental Jews in the Development Towns: Ethnicity, Economic Development, Budgets and Politics”, in *Local Communities and the Israeli Polity*, State University Press, Albany, 1993, pp.91- 123.

⁷⁴⁶ Katzav era riuscito a studiare e laurearsi addirittura all’università ebraica, che restava anche negli anni ’70 la più prestigiosa del Paese, e ciò era simbolo di grande riuscita sociale.

più disperate di Israele, quasi interamente composta di *mizrahim*⁷⁴⁷. La città si presentava allo stesso tempo come una delle più note località piagate da criminalità giovanile e come una delle comunità locali più religiose, che osservava pedissequamente il riposo del sabato ed altri comportamenti collettivi. Le condizioni scolastiche erano così negative che era conosciuta per abbandono scolastico e in città vi erano più *yeshivot* che licei, e anche quest'ultimi solo inclusivi del primo ciclo, ovvero fino a 15 anni. Come Hacham, Katzav aveva voluto coniugare la personale ascesa sociale con la carriera politica, ma, a differenza della generazione di *leader* locali *mizrahi* che l'aveva preceduto, egli aveva potuto scegliere liberamente –nel clima culturale successivo alla Guerra dei Sei Giorni- tra *Ma'arakh* e *Gahal*, a favore di quest'ultimo.

La biografia di David Levy era stata molto simile, con la sola differenza che Levy, pur non avendo compiuto studi regolari, era assunto a posizioni di grande prestigio dapprima in seno all'Histadrut, poi come sindaco e, infine, come deputato alla *Knesset* e membro del Governo. Le vicende che lo riguardarono assunsero, dunque, un valore simbolico più forte, andando a rappresentare il riscatto di una generazione di “colletti blu” orientali che costituivano il vero proletariato del Paese. Levy sarebbe stato, inoltre, uno dei più forti e utili sostenitori di Begin alle elezioni del '77, conducendo una campagna tutta incentrata sull'identità etnica e contro l'egemonia trentennale del Mapai, che avrebbe spostato migliaia di voti dal *Labour* al Likud.

Negli anni Settanta numerosi *mizrahi* sarebbero stati eletti a sindaco nelle *development towns*.⁷⁴⁸ Alcuni di loro tra le file del Likud e altri tra quelle del *Ma'arakh*. I loro programmi si prefiggevano un'attenzione diversa verso i bisogni dei loro concittadini, che puntavano soprattutto sulla creazione di posti di lavoro sulla, cura e la fornitura di servizi religiosi ai fini del mantenimento una comunità locale coesa.

⁷⁴⁷ Per l'esattezza 100% *mizrahim* tra il 1950 e il 1961, polacchi e rumeni (1961), *hassidici* russi (1961). Nel 1974 la percentuale di *mizrahim* era scesa al 62%, quella di aschenaziti al 16%, quella di *hassidici* dell'Unione sovietica al 12% e quella di *sabra* al 10%.

⁷⁴⁸ Negli anni Settanta le *development towns* sarebbero state rette da una maggioranza di sindaci *mizrahi*: Eliyahu Amar a Or Akiva, Amram Luk a Beit Shemesh, Yosef Melamed a Rosh Ha'ayn, Shitrit a Yavneh, Abudi a Kiryat Malachi, Yosef Peretz a Sderot, Shlomo Danino a Netivot, Yehouda Martziano a Ofakim, Eliyahu Nawi a Beersheva, Ermon Laredo a Dimona.

Il sindaco di Beit She'an, Itzhak Keenan, originario del Marocco ed immigrato in Israele con la *Grande 'Aliyah*, cercò di porre rimedio alla emigrazione dalla sua città, che causava l'abbandono della città da parte del 35% dei giovani che partivano per compiere il servizio di leva e che, una volta concluso il servizio militare, non vi facevano più ritorno: tra le soluzioni da lui ventilate per ovviare alla disoccupazione endemica, vi era quella di attrarre in città immigrati occidentali che favorissero gli investimenti e producessero lavoro. L'iniziativa non avrebbe incontrato il successo e Beit She'an sarebbe rimasta una città da cui le persone, raggiunto il diciottesimo anno di età, partivano alla ricerca di migliori condizioni di vita.

Il sindaco di Or Akiva, Eliyahu Amar, del Likud, era molto religioso e proponeva di risolvere il problema assillante della delinquenza giovanile che riguardava la sua città attraverso l'erogazione di un'educazione religiosa ai giovani di strada. Egli sosteneva che tutti i problemi sociali fossero un "residuo della ma'abara", che quello fosse il prezzo da pagare per due decenni in cui la città era stata lasciata (dal Mapai) nel limbo del campo di transito.

Il sindaco di Rosh Ha'ayn, Yoseph Melamed, yemenita, si lamentava del fatto che le autorità non avessero mai aiutato la sua città, quasi omogeneamente yemenita, a risollevarsi, sostenendo che quello avveniva perché "la sua gente era timorosa di Dio e docile e non batteva il pugno contro il tavolo ogni volta che pretendeva qualcosa". Rosh Ha'ayin non decollò mai industrialmente e sarebbe rimasta un dormitorio per una popolazione di quindicimila persone che avrebbero continuato ad essere quotidianamente pendolari in direzione di Tel Aviv.

Yehuda Martziano, ebreo marocchino e sindaco di Ofakim, condusse una campagna elettorale all'insegna del paragone con gli aschenaziti. Il suo *slogan* era: "Anche io ho due figli come gli aschenaziti", in un Paese dove il controllo delle nascite era ancora un fattore di differenza sostanziale tra i due gruppi etnici.

Abudi, sindaco iracheno di Kiryat Malachi, ex-insegnante di scuola elementare, aveva costruito tutta la sua campagna elettorale sull'orgoglio di una comunità che "aveva combattuto con le unghie coi denti pur di sbarazzarsi delle capanne di legno", e che, da

quel momento in poi, non avrebbe potuto che crescere. In realtà, Kiryat Malachi non crebbe mai, né in termini di popolazione, né industrialmente.

Infine, Yehouda Peretz, sindaco marocchino di Sderot, che dopo l' *'aliyah* aveva lavorato in vari cantieri come operaio semplice, si vantava che, sotto il suo mandato, non vi fosse più disoccupazione a Sderot, ma che addirittura la città offriva lavoro a persone di altre città, nella raccolta della nettezza urbana e nella cura dei giardini e degli spazi verdi, due attività considerate come degli extra, indice del grado di benessere raggiunto dalla città⁷⁴⁹.

Il voto, la militanza e la candidatura tra le file del *Gahal/Likud* rispondevano, quindi, agli orientamenti di una maggioranza di orientali, la cui preferenza il partito si era guadagnato in parte grazie ad un'identificazione ideologica maggiore ed, in parte, ad un bisogno di riscatto che non poteva più esprimersi attraverso la lenta cooptazione e collaborazione con il partito da sempre al potere. La forza politica di rovesciare il Governo, più che nel rifiuto dell'etica socialista e dei suoi presupposti o nell'opposizione allo stato sociale ed ai suoi servizi, si radicò nella preferenza per il Likud come "volto nuovo", come partito non colluso "con il sistema".

Vi era anche un fattore economico che giocava: non solo il sostegno alle liberalizzazioni, che vedeva interessata quella parte dei *mizrahim* che aveva compiuto il "salto sociale" proprio a partire dal 1967 -investendo in piccole o grandi attività commerciali nei territori, ma anche in terreni e fattorie agricole che sfruttavano la manodopera palestinese e il prezzo inferiore della terra in Cisgiordania-, ma anche la sensazione sempre più diffusa che il *Ma'arakh* non fosse più in grado di assicurare un "posto fisso" e quelle garanzie sociali che rappresentavano i traguardi economici della passata generazione.

Alcuni *mizrahim* iniziarono a percepire che anche all'interno dei laburisti gli equilibri erano cambiati e si prestava maggiore attenzione al mercato ed alla libera iniziativa individuale: ne era un ottimo esempio il Ministro Pinhas Sapir, che aveva cominciato a concedere grandi spazi agli investitori privati nella proprietà industriale delle *development towns* e non solo, e che aveva apertamente incoraggiato i propri concittadini a

⁷⁴⁹ La fonte del paragrafo relativo ai sindaci delle *development towns* è rintracciabile in Hoffmitz, Liable, *Development Towns, cit.*, 1978.

razionalizzare la produzione e il consumo affidandosi maggiormente alle forze di mercato e non unicamente all'impegno statale. Il *Labour* era, oltretutto, percepito fin dagli anni Cinquanta come il "partito del privilegio", ovvero dell'oligarchia aschenazita che aveva sempre detenuto strettamente tanto il potere politico che quello economico. Esempio concreto di questo tacito legame tra sfera politico-culturale e controllo e centralizzazione economica era stata l'Histadrut, che più che un sindacato a vantaggio e protezione dei lavoratori, era sempre stata percepita dagli orientali come un'organizzazione in regime di monopolio assoluto in tutti i settori produttivi⁷⁵⁰.

Pinhas Sapir, così come il partito scissionista Rafi, oltretutto, avevano fatto della necessità di cambiamento un'ideologia, propagandandola come la panacea a tutti mali e i limiti di cui soffriva l'economia (e la società) israeliana. Quando poi un'ala del *Labour* si era associata pubblicamente, anche se a titolo individuale, al "Movimento per il Grande Israele" e il partito aveva appoggiato la costruzione di insediamenti oltre la Linea Verde, i confini ideologici che avevano separato nettamente Mapai e Herut, "destra" e "sinistra" erano sfumati per sempre. Il *Labour* aveva dunque contribuito attivamente a rimuovere i *taboo* sociali ed economici di cui il partito era il principale simbolo, senza accorgersi che, nel condurre una virata sostanziale nei suoi orientamenti politici, esaltava la coerenza e la lungimiranza con cui l'*Herut/Gahal* aveva sempre agito⁷⁵¹.

Così, senza che il Likud diventasse effettivamente nei programmi il partito degli "orientali", lo era diventato nella percezione popolare. Circolavano anche voci sulla presenza di Begin in Marocco, per cercare di costruire un legame fittizio tra la sua figura carismatica e i Paesi arabi ed islamici dai quali la maggioranza dei suoi elettori proveniva. Al di là, però, delle leggende popolari, Begin era sinceramente percepito come un uomo più vicino alla gente semplice, sia per gli elementi di populismo contenuti nei suoi discorsi politici, che perché i *mizrahim* lo consideravano un "buon ebreo" ancor prima che un

⁷⁵⁰ "Odiavano particolarmente i *kibbutzim*, ai quali non si erano mai potuti integrare e che (però) iniziarono a impiegarli come salariati in violazione dei loro stessi principi storici." (Avishai, *cit.*, p.51)

⁷⁵¹ Il *Gahal* aveva condotto tutte le sue campagne elettorali dal 1965 in poi sul tema del "cambiamento". I suoi slogan erano stati: "Basta con il socialismo datato", "diamo al cambiamento una chance". Nel frattempo, alle elezioni del 1973 il Likud era salito al 30.2% dei consensi e il *Ma'arakh* aveva perso ulteriori 6 punti, attestandosi al 39.6%. I margini di distanza si stavano assottigliando. (Mendilow, Jonathan, *Ideology, Party Change and Electoral Campaigns, cit.*, p.83)

“buon politico”. Il giudizio positivo su Begin era tributato alla sua persona, prima di trasformarsi in sostegno attivo al suo partito.

Begin richiamava spesso nei suoi discorsi pubblici la sua identità ebraica come legame primario con la terra di Israele, un riferimento religioso ed etnico che i *mizrahim* erano in grado di comprendere e che trovava in loro una forte assonanza emotiva, ma che si contrapponeva anche alle sofistiche intellettuali di grande parte della classe politica associata al *Labour*. Begin parlava citando esempi comuni all'uomo della strada, vicini al sentire comune, più ancora che alle idee, su dove la società dovesse andare. Sia che formulasse proposte politiche concrete o desse voce a riflessioni personali su iniziative irrealizzabili, le parole che egli utilizzava lo rendevano un *leader* naturale di una massa di persone che non si erano mai sentite consultate o considerate dai governi precedenti e a cui adesso Begin sembrava rivolgersi.

Begin esaltava l'elemento religioso su quello sionista e i *mizrahim* avevano bisogno di avvertire che lo Stato difendeva e coltivava un'identità che riflettesse anche il loro bisogno di appartenenza e la dignità di “uguali” che era stata loro negata: “”più ebraicità, piuttosto che l'internazionalizzazione di valori, attitudini e comportamenti israeliani o sionisti, doveva costituire il criterio minimo per la partecipazione alla società israeliana. Perciò, la religione ebraica, in tutte le sue manifestazioni, aveva guadagnato importanza come legame unificante.⁷⁵²”.

L'esaltazione della religiosità ebraica, infatti, costituiva l'unico canale di accesso all'identità israeliana che i *mizrahim* potevano condividere pienamente e sulla quale potevano competere da posizioni di vantaggio. Trigano spiega questo legame tra sefarditi e religione come una tradizione ed una continuità identitaria che, a differenza di quanto avvenuto agli aschenaziti, non si era mai interrotta: i sefarditi erano rimasti “popolo ebraico” e “cittadini del mondo” attraverso i secoli e non avevano mai avuto bisogno di scindere le due identità preferendone una in maniera esclusiva⁷⁵³. In altri termini, non

⁷⁵² Peled, Yoav, “Mizrahi Jews and Palestinian Arabs: exclusionist attitudes in development towns” in Yiftachel, Oren, Meir, Avinoam, *Ethnic frontiers and peripheries, landscapes of development and inequality in Israel*, Westview Press, 1998, p.105.

⁷⁵³ La tesi di Trigano è molto interessante e deve essere citata brevemente: “L'Europa può comprendere(o giustificare) l'esistenza di Israele solo in termini umanitari. Gli ebrei dei Paesi arabi

avevano mai avuto bisogno di un' *hashkala* (illuminismo o emancipazione) sefardita o di un suo equivalente, perché avevano potuto accogliere la modernità pur restando profondamente ebrei, senza pensare che per abbracciare l'una dovessero rinunciare e mettere da parte l'altra. Il mondo aschenazita, invece, che con la mentalità europea condivideva il principio dell'integralismo e della mutua esclusione tra principi -l'*aut aut* della logica occidentale- non era riuscito a compiere una sintesi feconda tra questi due principi e aveva promosso un movimento aggressivo come quello sionista, tutto proteso verso la modernità a discapito della tradizione.

Nella società degli anni Cinquanta incentrata sulla modernizzazione, i sefarditi (*mizrahim*) erano stati accolti come primitivi, come persone provenienti da un mondo preindustriale che non era mai entrato in relazione con la laicità. Nei vent'anni successivi, però, i *mizrahim* e i loro figli erano diventati maggioranza –arrivando a costituire il 43% della popolazione totale⁷⁵⁴- e si erano trovati in rapporto con una società che aveva tradito nella prassi molti dei valori che professava, fino ad incorrere in una profonda crisi interna.

Su tale crisi si erano innestati i sionisti religiosi, che avevano cercato di rispondere alla crisi valoriale degli anni'70, appropriandosi in maniera selettiva dei valori sionisti tradizionali, quali la colonizzazione, e dichiarando che giudaismo e sionismo formavano

non sono considerati rifugiati. L'emancipazione degli ebrei è considerata come una violenza commessa contro l'Islam, così come l'immigrazione degli ebrei verso Israele è considerata un prodotto del colonialismo. (...) (invece) il sionismo compreso come il terzo nazionalismo non arabo dopo i greci (1822) e gli armeni (1890), legato al collasso dell'Impero Ottomano. Si hanno trovato rifugio in Israele come atto creativo, non come rifugio in una condizione di vittimismo. La dimensione collettiva era viva negli ebrei dei Paesi arabi. (...) Nel 1920 comincia a serpeggiare l'antisemitismo nei Paesi arabi come prodotto del nazionalismo e come lotta al colonialismo. (...) Gli ebrei dei Paesi arabi pongono ad Israele una domanda: qual è il posto per le identità collettive in un sistema democratico individualista? (...) La sorte degli ebrei è legata alla modernità contesa tra questi due modelli. Il popolo è una nazione storica. Il problema dell'esistenza di Israele non è scomparso, ma si è riaffacciato negli ultimi dieci anni. (Intervento di Shmuel Trigano, conferenza su "Displacement, Migration and Social Integration: a Comparative Approach to Jewish Migrant and Refugees in the Post-War Period (1945-67)", Tel Aviv University, 14-15/5/2011).

⁷⁵⁴ I *mizrahim* raggiunsero la parità demografica negli anni Sessanta (nel 1967) e maggioranza per qualche punto percentuale (intorno al 44%) dal 1973 al 1991 (Fonte: Ufficio Centrale di Statistica, tavola n.2.24, 2001) Si cfr. Cohen, Yinon, "From Haven to Heaven, Changing Patterns of Immigration to Israel", in *Israeli Sociology*, vol.4, n.1, pp.39-60);

Alla fine del 1996, gli aschenaziti avrebbero costituito il 34% della popolazione totale di Israele, pari a 5.7 milioni di persone, e i *mizrahim* il 37%. Le due componenti minori sarebbero ammontate rispettivamente al 16% per gli arabi e al 14% per i russi o immigrati dell'ex Unione sovietica. (Yiftachel, Oren, "Nation-Building and the Division of Space: Frontiers and Domination in the Israeli 'Ethnocracy'", Fulbright Paper, 2000).

un tutto unificato. Negli insegnamenti di Kook e della sua *Merkaz ha-Rav*, i *mizrahim* trovarono una giustificazione del nazionalismo sionista secondo la prospettiva religiosa tradizionale. Nell'ideologia di *Gush Emunim*, la tensione tra ortodossia ebraica e nazionalismo moderno era aggirata dalla definizione dello stato di Israele come “stato sacro”, che teneva conto della mancata osservanza religiosa della maggior parte della popolazione cercando di “riconvertire” e riconciliare gli ebrei con la loro fede.

Nonostante *Gush Emunim* offrisse potenzialmente ai *mizrahim* l'opportunità di diventare essi stessi i pionieri della nuova generazione, i *mizrahim* non si riversarono in massa nelle sue fila: il sionismo religioso a carattere territoriale rimase, nei suoi grandi numeri, una “riserva” aschenazita, in cui militavano ebrei americani o lituani, neoconvertiti o *haredim*. Recentemente, però, la teoria che i *mizrahim* non avessero sviluppato tendenze “coloniali” nei territori occupati, ma li avessero soltanto sfruttati commercialmente, è stata oggetto di critiche. Si è notato che la loro concentrazione nelle *development towns* e quella nei Territori non erano mutualmente esclusive, ma che, al contrario, dopo il 1967 molti *mizrahim* che precedentemente avevano abitato le città del deserto o del nord della Galilea si fossero spostati nei nuovi insediamenti oltre la Linea Verde alla ricerca di una vita migliore.

La maggior parte di loro dichiarava di non averlo fatto per “ragioni ideologiche”, ovvero con motivazioni assimilabili a quelle avanzate dal gruppo di *Gush Emunim*, ma semplicemente per questioni di opportunità. Nei Territori, infatti, le leggi dello Stato di Israele non si applicavano ed era possibile evadere il salario minimo, inoltre il prezzo della terra e della manodopera erano molto inferiori e esistevano sussidi da parte dello Stato per coloro che volevano insediarsi in quelle aree. Perfino i servizi, come scuole, strade e trasporti erano migliori che nelle *development towns*. Vivere nelle comunità religiose dei Territori, piccole di scala e fortemente coese al loro interno, presentava inoltre altri vantaggi, come la mutua solidarietà tra i membri dell'insediamento e l'assistenza comunitaria in tempi di difficoltà economica. In altre parole, lo stile di vita si avvicinava molto alla positiva dimensione di un villaggio dove gli uni si prendevano cura degli altri dove i valori della tradizione ebraica venivano osservati collettivamente com'era stata prassi nei quartieri ebraici (*mellah*) dei Paesi arabi ed islamici.

Un aspetto, però, risaltava su tutti: se la colonizzazione dei *mizrahim* non aveva carattere ideologico, la maggior parte di loro non vedeva, però, alcuna contraddizione tra la presenza ebraica nei Territori e i loro principi di giustizia. Forse i *mizrahim* non avrebbero mai potuto aderire al mito pionieristico propugnato da *Gush Emunim*, ma nemmeno lo giudicavano dal punto di vista morale. Come coloni, essi non si ponevano dal punto di vista di una presunta superiorità morale, ma non credevano nemmeno alla possibilità di un nazionalismo palestinese che avesse pari diritti del movimento sionista, né riconoscevano agli arabi un diritto all'autodeterminazione. Molti di loro, pragmaticamente, erano consapevoli che il salto economico e sociale da loro conseguito non sarebbe stato possibile senza il trasferimento nelle colonie: con l'occupazione della Cisgiordania e della Striscia di Gaza il Governo aveva offerto anche a loro l'opportunità di farsi imprenditori, di acquistare delle proprietà immobiliari, di gestire delle piccole aziende autonome, di risparmiare abbastanza da finanziare gli studi superiori ai loro figli, ovvero di diventare, sostanzialmente, classe media.

Se, dunque, dal punto di vista pratico la colonizzazione era stata, per loro, estremamente profittevole, da quello ideologico non poneva alcun problema, anzi, era naturale che il popolo di Israele aspirasse d estendersi in tutto il territorio a cui era stato predestinato nella Bibbia. Rispetto ai palestinesi, l'atteggiamento era simpatetico e patriarcale allo stesso tempo: i *mizrahim* accettavano il fatto di essere odiati dagli arabi con maggiore naturalezza dei coloni aschenaziti e, nonostante questo, tendevano a mantenere rapporti con loro nel mutuo interesse: era normale che i palestinesi cercassero di sfruttare la posizione a loro favore ed era altrettanto naturale che loro glielo impedissero. Per questa ragione era essenziale che Israele non si mostrasse vulnerabile o esitante nel controllo militare del territorio, perché coloro che conoscevano da vicino gli arabi sapevano che essi non si sarebbero mai arresi, non avrebbero mai rinunciato a vendicarsi e avrebbero aspettato per tutta la vita l'occasione di rifarsi alla prima occasione di debolezza.

I *mizrahim*, quindi, a differenza di quello che parte della sinistra aschenazita tese a pensare⁷⁵⁵, abitarono in massa le colonie e vi si trasferirono di proposito. Principalmente,

⁷⁵⁵ “Molti accademici (...) si sono preoccupati di passare sotto silenzio le esperienze storiche *mizrahi*, la cancellazione del loro patrimonio culturale e hanno puntato sulla loro competenza a scrivere da una posizione ambivalente che rivela una relazione tra arabi ed ebrei che sconfigge una

però, si trattò delle colonie poste più a ridosso della Linea Verde, meglio collegate con la “madrepatria”, e non di quelle sorte in prossimità di antichi siti religiosi, tombe di profeti o rovine bibliche: degli insediamenti più “comodi” e meno ideologici⁷⁵⁶.

I *mizrahim* aderirono più ai partiti “etnici” alla destra del Likud, che a quelli revanscisti⁷⁵⁷: il loro tentativo era quello di rovesciare l’egemonia culturale del *Labour* che li aveva ridotti a “cittadini di serie b”, che li aveva resi il “Secondo Israele. La loro concezione politica si opponeva al modernismo sionista, principale veicolo della loro oppressione, la vera ragione del crollo sociale e culturale che avevano sperimentato una volta immigrati. Non erano state condizioni originarie (la loro rozzezza, la scarsa familiarità con i principi della modernità, la loro mancanza di educazione) a decretare il loro fallimento in Israele, ma le politiche del Governo. Le condizioni del loro assorbimento avevano comportato la loro marginalizzazione sociale: i “socialisti” li avevano sfruttati come manodopera a basso costo, beneficiando del loro arrivo nel Paese, grazie al quale Israele aveva compiuto il vero salto verso la modernizzazione. Tuttavia, nonostante la loro presenza fosse stata indispensabile, l’*establishment* aschenazita non aveva mai assegnato loro alcun riconoscimento nella storia sionista.

La svolta elettorale del 1977, che marcò la “rivincita di Begin” e l’emergere della maggioranza *mizrahi* come attore politico forte a caratterizzazione etnica, puntò a rompere con l’egemonia laburista e a rovesciare il prestigio culturale di cui aveva sempre goduto. Una nuova etica sociale aveva preso il posto della vecchia e i *mizrahim* erano diventati

potente e distruttiva dicotomia, Vi è la speranza nella cultura critica che scrivere dalla prospettiva *mizrahi* possa permettere agli intellettuali di porsi nuove domande e offrire nuove prospettive. Tra queste, che vi sia un momento in cui gli ebrei arabi in Israele e i palestinesi arabi riconoscano il modo in cui hanno entrambi sofferto come il risultato del progetto sionista e formino una coalizione per resistere. Il silenzio sulla presenza di *mizrahim* nei Territori Occupati sembra indicare che in questa cultura critica non vi è spazio per i coloni mizrahi che impiegano manodopera palestinese (...)” (Dalsheim, Joyce, “Twice Removed: *Mizrahi* Settlers in Gush Katif”, *Social Identities*, .14/5, 2008, pp. 546-47.) In realtà, spesso, prevale da parte della sinistra aschenazita e da parte degli intellettuali che essa esprime la concezione anche inconsapevole che i *mizrahim* non siano “agenti della propria storia”, ma vittime passive di un’ideologia loro imposta dai gruppi al potere.

⁷⁵⁶ Alcuni insediamenti a netta maggioranza di *mizrahi* erano, ad esempio, Shoham, Gan Yavne, Ma’aleh Adumim, Givat Tsarfatit, Modi’in, .

⁷⁵⁷ Don-Yehiya, Eliezer, ‘Religiosity and ethnicity in Israeli politics: the religious parties and the elections to the twelfth Knesset’, *Medina, Mimshal Vihashim Benleumiyim*, n. 32, 1990, pp. 11-54.

contemporaneamente maggioranza demografica e classe media. Una nuova classe media capace di ritagliarsi e costruire uno spazio culturale autonomo parallelo a quelli già esistenti.

Essi sarebbero riusciti lentamente a riplasmare i gusti e la cultura media israeliana in direzione e su modelli maggiormente orientali, imponendo visibilmente la loro influenza in aree come l'alimentazione, la musica e l'intrattenimento, il gusto estetico, il commercio⁷⁵⁸, la pronuncia della lingua ebraica, l'erosione del prestigio dell'educazione superiore pubblica a vantaggio di quella privata e professionale, l'esperienza del servizio militare, la reputazione sociale e la coscienza civica, l'etica pubblica e le relazioni culturali con il mondo arabo circostante. Come bene dice Smooha, essi avrebbero arricchito la cultura ufficiale ebraico-israelo-aschenazita di elementi delle loro rispettive culture etniche: quella irachena, quella yemenita, quella marocchina, quella iraniana, ecc..tutte ammesse su un piede di pari cittadinanza ed apprezzate come aspetti culturali originali. Tuttavia, i nuovi elementi introdotti dalla cultura *mizrahi* nella cultura media israeliana avrebbero trasformato quest'ultima profondamente: da un lato, rendendo popolari e diffusi aspetti tipici della cultura araba, come il calore, l'espansività, l'accento gutturale, il folclore religioso, il culto dei santi, gli amuleti (*mezuzot*), la medicina tradizionale, i riti collettivi del caffè, del narghilè e dell'arak, dall'altro avrebbero reso altrettanto diffusi atteggiamenti culturali come la suscettibilità nei confronti dell'onore familiare, la selettività e l'inconsistenza dottrinale nell'osservanza religiosa, la legittimità di opinioni politiche nazionaliste, revansciste e metastoriche, l'isolazionismo culturale e la distanza dai *goyim*, l'importanza della religione nella definizione dell'identità individuale⁷⁵⁹.

Il tratto forse più evidente di questo progressivo distacco dalla cultura ufficiale degli anni Cinquanta fu proprio l'aperta critica alle istituzioni maggiormente identificate con l'imposizione della cultura e della mentalità occidentali, come la Corte Suprema, che si

⁷⁵⁸ Ai *mizrahim* si deve la grande crescita di imprese piccole e medie o a conduzione familiare. (Cohen., U., Leon, N., "The new Mizrahi Middle-class: Ethnic Mobility and Class Integration in Israel", *Journal of Israeli History*, vol.27/1, 2008, p.52)

⁷⁵⁹ Smooha, Sammy, "The Mass Immigration to Israel: a Comparison of the Failure of the Mizrahi Immigrants of the 1950s with the Success of the Russian Immigrants of the 1990s", *Journal of Israeli History*, n.27/1, 2008, pp.10-11.

rifaceva a principi giuridici presunti universali ma in realtà di matrice euro-americana, che i *mizrahim* contestavano in quanto estranei alla cultura popolare ed autoctona del Paese. Ugualmente, la laicità non avrebbe trovato più spazio in una società a maggioranza secolarizzata, ma che non accettava (e non accetta tuttora) la separazione tra appartenenza nazionale, etnica e religiosa e contesta i presupposti alla base delle costituzioni di stampo occidentale.

Forse non è corretto dire che i *mizrahim* siano meno devoti e rispettosi del sistema democratico, più che altro che propongano una diversa concezione della democrazia, più identificata con la fedeltà alla volontà popolare, ovvero ai suoi costumi ed alle sue credenze: una democrazia di stampo mediorientale, maggiormente affine ad altri modelli espressi dalla regione⁷⁶⁰.

I *mizrahim* immigrarono in Israele principalmente per due ragioni: in parte, perché credevano profondamente al ritorno degli ebrei in patria come compimento della promessa biblica fatta da Dio al popolo eletto, in parte alla ricerca di una “patria” dove i loro costumi sociali e religiosi fossero finalmente liberi di esprimersi senza persecuzioni. Nell’Israele aschenazita e socialista delle prime tre decadi essi non trovarono, però, nessuna delle speranze che vi avevano proiettato. Nel 1977 alle elezioni ebbero l’opportunità di rovesciare simbolicamente il Governo e per loro questo significò principalmente cercare di riportare Israele verso quel modello di società che avevano sperato trovarvi. Una democrazia mediorientale, rispettosa della volontà popolare, vicina alla cultura autoctona assolutamente originale che si era andata affermando nel Paese.

⁷⁶⁰ Cohen e Leon affermano che “la nuova classe media ha un’influenza stabilizzante sulla società israeliana contemporaneamente”. (*ibidem*, p.62)

Conclusioni

Nel 1948, quando nacque lo Stato di Israele, in Europa alcuni applaudirono al miracolo e lodarono la strenua volontà degli ebrei, che non aveva ceduto di fronte a grandi prove. Altri, invece, criticarono aspramente l'ennesimo complotto del colonialismo, sfociato nell'artificio di un Paese occidentale in seno al Medio Oriente. Ancora oggi, le due opinioni contrastanti sono lontane dal ricomporsi e convergere in una posizione più ragionata, che sappia distinguere tra le motivazioni originarie del sionismo e le scelte e gli orientamenti politici attuali del governo israeliano e che riesca a bilanciare il diritto all'autodeterminazione dei palestinesi con quello parallelo degli ebrei.

Al di là delle polemiche che circondano la genesi dello Stato di Israele, rimaneva un punto da esplorare sui cui, fino ad oggi, l'attenzione europea non si era soffermata: rimaneva nell'ombra la presenza di milioni di ebrei dei Paesi arabi ed islamici che vi trovarono rifugio, dopo essere stati espulsi o dopo essere stati esclusi dalla formazione di comunità nazionali omogenee nei rispettivi Paesi arabi ed islamici di provenienza, approdati all'indipendenza.

Gli ebrei dei Paesi arabi ed islamici lasciarono i loro Paesi di origine per una varietà di ragioni, che possono essere ricondotte in parte a violenze e *pogrom*, in parte a pressioni politiche esercitate su di loro tanto dallo Stato di Israele che dai Governi arabi (ed in alcuni casi, come l'Iraq, da un Governo arabo in intesa segreta con il Governo israeliano), in parte, infine, a credenze messianiche e millenaristiche create nelle comunità orientali dalle notizie che provenivano loro sul ritorno degli ebrei in Palestina dopo duemila anni. In ogni caso, qualunque fosse la ragione che spinse tali ebrei a titolo individuale a lasciare il loro Paese di origine e partire verso la "Terra promessa", quello che si produsse in poco tempo fu un vero e proprio esodo che prese il nome, nella storiografia israeliana, di "*Grande 'Aliyah*".

La *Grande Aliyah* fu un fatto inaspettato per le stesse autorità israeliane e, sicuramente, un evento a cui i Paesi arabi assistettero in parte con stupore, in parte con rancore e diffidenza, in parte senza riuscire a prevedere che la partenza iniziale a piccoli gruppi di centinaia di ebrei avrebbe determinato un ulteriore scambio di popolazioni in Medio Oriente dopo la Seconda guerra mondiale.

Per quello che avvenne tra il 1949 e il 1952, al termine del quale periodo più di 350.000 ebrei dei Paesi arabi avevano abbandonato i loro Paesi per Israele –ed in tutto sarebbero stati un milione quando il Marocco avrebbe raggiunto l'indipendenza e negli anni successivi, fino al 1964-, si potrebbe parlare di uno “scambio di popolazioni” analogo a quanto avvenuto tra Grecia e Turchia nel 1923, dopo il Trattato di Losanna, coinvolgendo cifre ancora più grandi. Tuttavia, la memoria storica che circonda il caso israeliano è profondamente diversa.

Nathan Weinstock, storico francese, è stato uno tra pochi studiosi non ebrei a dedicare un volume all'abbandono in massa degli ebrei dei Paesi arabi e islamici. Egli ha pubblicato il suo libro (*Une si longue présence*, Plon, Paris, 2008) sottotitolandolo “Comment le monde arabe a perdu ses Juifs 1947-67”. Dalla datazione si evince che l'autore consideri l'esperienza “araba” degli ebrei conclusasi nel 1967, l'anno della Guerra dei Sei Giorni, che comportò l'esodo di altre centinaia di persone ancora rimaste in quei Paesi. Tuttavia, nemmeno il 1967 rappresentò uno spartiacque definitivo, dal momento che piccoli numeri di ebrei continuano a vivere in Tunisia, in Marocco e in Iraq.

La tesi di Weinstock è che il “99.5% della popolazione ebraica degli Stati arabi è stata ridotta all'esilio” e che “non si misura la gravità di questo fenomeno, di questa “dissonanza inascoltabile”. Egli ha definito la partenza in massa degli ebrei “un'eliminazione la cui ampiezza è senza precedenti”, come se si trattasse di una pulizia etnica che non ha equivalenti nella storia. Quest'affermazione è scarsamente condivisibile, dal momento che il Novecento ci ha abituati ad essere testimoni di molte stragi, deportazioni, massacri di massa e genocidi, che hanno mietuto più vittime e impattato ancora più sensibilmente sugli equilibri geopolitici di determinate aree.

Perché allora Weinstock sembra considerare l'abbandono in massa da parte degli ebrei dei Paesi arabi un fatto sconvolgente assoluto, per di più circondato da “un étrange mutisme” che, a suo parere, rivelerebbe un “profond malaise”? La spiegazione proposta da Weinstock è che l'Occidente voglia nascondere il “negazionismo” arabo, e che esista una sorta di complotto accademico per nascondere il latente antisemitismo da sempre presente nella cultura islamica. L'attribuzione dello statuto di *dhimmi* agli ebrei sarebbe stato per secoli il simbolo manifesto di questa discriminazione, che avrebbe condensato in sé l'antisemitismo da sempre nutrito dal mondo arabo –testimoniato anche dalla diffusione di un libro simbolo come i *Protocolli dei Saggi di Sion*- e l'incapacità delle società musulmane di pensare e accettare la differenza religiosa al proprio interno. *Pogrom* dopo *pogrom*, fino alla pulizia etnica finale, immigrare in Israele avrebbe costituito, per gli ebrei dei Paesi arabi e islamici, quella che Weinstock ha definito “la seule issue, en tout cas la seule voie compatible avec la préservation du respect de soi”.

La “logica dell'esclusione” dei Paesi arabi approdati all'indipendenza avrebbe spinto gli ebrei a immigrare in Israele, unico rifugio possibile dall'antisemitismo: il messaggio del libro si rivela un segnale, lanciato agli europei e ai cristiani, inclusi quelli di Oriente, secondo cui tacere sull'antisemitismo arabo è un crimine e constatare che la *dhimmitudine* è ancora praticata e imposta oggi alle minoranze nei Paesi arabi e islamici costituisce una verità inoppugnabile. Weinstock voleva, dunque, scuotere con il suo libro la coscienza europea affinché si mostrasse maggiormente critica nei confronti della civiltà arabo-islamica e delle implicazioni ultime della sua mentalità per il popolo ebraico. Sulla stessa linea, le opere di altri storici, come Bat Ye'or (*Juifs et Chrétiens sous l'islam. Les dhimmis face au défi intégriste*, Ber International, Paris, 1994), Norman Stillman (*The Jews of Arab Lands in Modern Times*, Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1991), Moïse Rahmani (*L'exode oublié. Juifs des pays arabes*, Raphael, 2003) tra gli altri.

Esiste, quindi, una tradizione di studi europea in materia, che tende a raccontare la fine del giudaismo nei Paesi arabi ed islamici in termini speculari a quanto avvenuto in Europa, quasi anche in quei Paesi si fosse avuta una *Shoah* che avrebbe preso la forma di uno sterminio graduale sostenuto da un razzismo latente dei popoli arabi. Questo, tanto per gli studiosi ebrei che per i cristiani o europei ad essi vicini, si sommerebbe ad una catena di violenze e massacri unici nella storia, che poggiano sulla premessa implicita dell'assoluta eccezionalità del popolo ebraico, odiato per il suo particolarismo a cui non avrebbe mai voluto rinunciare nonostante secoli di contatti fecondi con le culture ospitanti.

Nel primo capitolo di questo lavoro ho cercato di offrire una ricostruzione alternativa all'esodo degli ebrei dai Paesi arabi ed islamici, che consistè di molti fattori, tra cui anche l'ostilità profonda dei popoli musulmani alla creazione dello Stato di Israele, ma non solo. La tesi principale relativa a questo capitolo consiste nel negare che furono i *pogrom* a spingere gli ebrei di queste terre ad abbandonare i loro Paesi di origine, e sostenere piuttosto che fu conseguenza delle particolari condizioni storiche del momento, dovute a un fatto completamente nuovo come la creazione dello Stato di Israele, che sconvolse la regione ed i suoi equilibri, coinvolgendo parimenti arabi ed ebrei. L'esito finale –lo scambio di popolazioni– non era predeterminato e non fu, sicuramente, l'unica via che gli ebrei ebbero a disposizione per “conservare e salvare la propria umanità” (Weinstock, 2008, pag.296). Semmai, il messianismo ebraico, la semplicità delle credenze religiose degli strati popolari dei *mellah* e le aspettative di libertà e di riscatto sociale legate alla fondazione di uno Stato ebraico in Medio Oriente dopo duemila anni, furono tutti elementi prioritari della scelta consapevole e volontaria che molti ebrei di questi Paesi compirono, optando per l'emigrazione. Salvo poi –alcuni di loro, soprattutto marocchini– pentirsene una volta arrivati in Israele e sperimentate le difficoltà dell'assorbimento.

Lo studio dell'accoglienza che queste comunità ebraiche ricevettero una volta giunte in Israele e l'analisi delle motivazioni che spinsero il Governo israeliano, attraverso i suoi canali di pressione informali, ad accelerare fortemente il processo

di emigrazione degli ebrei dei Paesi islamici, sono punti imprescindibili per la ricerca senza i quali non è possibile ricostruire il fenomeno dell'esodo nella sua complessità.

L'assorbimento ha costituito l'elemento di raccordo tra primo e secondo capitolo di questo lavoro, tra la descrizione delle condizioni che portarono, nei differenti Paesi arabi ed islamici, alla partenza in massa degli ebrei e la loro immigrazione in Israele: una scelta non obbligata, non automatica, volontaria e non condivisa da tutti, poiché gran parte delle classi dirigenti ebraiche del *Maghreb* –e nel caso dell'Algeria, anche quelle popolari- non optarono per Israele, preferendogli piuttosto la Francia, gli Stati Uniti e il Canada.

Nel secondo capitolo si è poi evidenziata l'impreparazione con cui le istituzioni del neonato Stato affrontarono l'immigrazione di massa negli anni compresi tra il 1949 e il 1952, definiti appunto della *Grande 'Aliyah*. L'impreparazione si giustifica, se si considerano le circostanze di eccezionale pericolo e contingenza in cui l'immigrazione di massa avvenne, all'indomani di una guerra difficile per la partizione della Palestina e da parte di uno Stato giovanissimo i cui confini erano ancora disputati e lo sarebbero restati fino ad oggi. D'altra parte non si può non rilevare anche una componente gratuita nelle scelte politiche del Governo israeliano, che decise senza esservi costretto di "sacrificare" la prima generazione di immigrati arabo-islamici -e, in una certa misura, come conseguenza diretta, anche le seguenti- e di sfruttare la loro debolezza per costruire e potenziare il clima di diffidenza che circondava il Paese nei confronti della regione circostante.

Nelle politiche del Governo di Israele non era assente una tendenza orientalista introiettata dal colonialismo europeo, che ordinava gli ebrei tra loro secondo diversi gradi di vicinanza e familiarità con la cultura europea. Ne è un esempio scarno, tra molti, l'opinione che un intellettuale comunista e progressista come Koestler aveva degli ebrei "sefarditi": "Sono degli orientali nell'apparenza e nel temperamento" scriveva, "gli elementi più utili tra di loro sono gli yemeniti, che vengono dall'estremo sud della penisola araba; sono dei piccoli uomini neri e secchi, estremamente devoti, primitivi e corretti. All'altra estremità della scala, vi

sono i giovani maledetti del Cairo, di Salonicco e di Beirut, dalla mentalità levantina, preda facile per le tentazioni del terrorismo e del mercato nero. ... Molti di loro non riescono o non vogliono apprendere la lingua e i costumi del Paese, sono condannati a vegetare per il resto della loro vita nella sterilità intellettuale. Altri, per via delle tragiche circostanze del loro passato, sono socialmente inadatti. Sono questi che, nel loro complesso, formano la generazione perduta di Israele, una massa informe e transitoria alla quale manca ancora il carattere della nazione.⁷⁶¹”

Nel terzo capitolo, l’“integrazione” degli ebrei di Paesi arabi ed islamici è stata affrontata dal punto di vista dell’ “assorbimento” nella società israeliana degli anni Cinquanta, una società che si era già costituita e che aveva ereditato i modelli sociali e le istituzioni politiche dello *Yishuv*. L’incontro si rivelò difficile tanto per i “veterani”, ovvero coloro che si trovavano nel Paese prima del 1948, che per i nuovi immigrati. I primi temettero una “levantinizzazione” della società da loro fondata, dove un giorno avrebbero potuto ritrovarsi in minoranza, mentre i secondi restarono, molto più a lungo del dovuto, nei campi di prima accoglienza, poi in quelli di transito -che alla fine, in alcuni casi, si trasformarono direttamente nella loro destinazione finale, diventando piccole e medie città- e sperimentarono emarginazione e declassamento sociale.

In un Paese che si diceva fondato sull’uguaglianza tra tutti i cittadini –pur senza sciogliere la definizione di cittadini israeliani tra “ebrei” e non- e che spronava attivamente la “fusione delle diaspore”, gli ebrei delle comunità “orientali” ed arabofone furono trattati da inferiori, da bambini ed adolescenti un po’ primitivi che dovevano ancora apprendere le regole della buona società e della civiltà moderna. A tali ebrei fu allora insegnato, oltre all’ebraico, l’igiene personale e il rispetto delle leggi e impartita l’educazione elementare, dal momento che era opinione corrente che essi non avessero potuto accedervi nei loro rispettivi Paesi

⁷⁶¹ Koestler, Arthur, *Promise and Fulfilment: Palestine 1917–1949.*, Kindle Edition, 1949; citato dall’edizione francese in possesso dell’autore: *Analyse d’un miracle*, Circé, Paris, 1998, pp.391-92.

d'origine. A questo atteggiamento erano sottese una forte diffidenza e una profonda ignoranza della cultura arabo-islamica, che gli ebrei originari dell'Europa orientale disprezzavano tanto quanto i loro conterranei cristiani.

Nel quarto capitolo l'accento è stato posto sul periodo "oltre l'emergenza", quello che dimostra che sia l'attitudine delle *elites* e delle autorità aschenazite sia, ancora, le politiche dirette agli immigrati dei Paesi arabi ed islamici, non furono soltanto occasionali e riconducibili all'urgenza ed alla pressione esercitata dai numeri sorprendenti ed imprevisti dell'immigrazione di massa. Passando in rassegna i dibattiti intellettuali e politici riguardo all'immigrazione e le reazioni critiche di coloro, tra i nuovi immigrati, che si accorsero delle discriminazioni in corso e cercarono di intercedere presso il Governo per correggerle, si evince il carattere strutturale della gerarchia implicita tra aschenaziti e *mizrahi*, tra nuovi e vecchi immigrati, tracciata dalle autorità non accidentalmente, ma sulla base di una specifica volontà politica, di un pregiudizio culturale e di obiettivi statali già definiti.

Le politiche classiste dello Stato di Israele sono visibili in diversi settori, che spaziano dal mondo del lavoro all'educazione, dall'assegnazione degli alloggi alla collocazione geografica, dalla ripartizione ineguale dei carichi e dei compiti nello sforzo per lo sviluppo agricolo ed industriale del Paese, perfino nella cooptazione delle *elites mizrahi* nel gioco politico.

Quello che scrisse Eliyahu Eliachar, un membro del vecchio *Yishuv* sefardita originario del Paese, ovvero della Palestina, negli anni Ottanta fu che "il Lumpenproletariat" non è stato riconosciuto dallo *Yishuv* come un elemento degno di sostegno o di integrazione (nelle strutture) nelle nuove organizzazioni dei lavoratori dello Stato.^{762,} Le organizzazioni socialiste non sono riuscite o non hanno cercato di tutelare parimenti tutti i lavoratori, schierandosi piuttosto a difesa di determinati ceti sociali.

⁷⁶² Eliachar, Eliyahu, *Life with the Palestinians*, Council of the Sephardic Communities, 1975, p.273.

Marginali dal punto di vista delle relazioni lavorative, negli anni Cinquanta e Sessanta i *mizrahim* -ormai generalmente considerati “orientali” dai veterani indipendentemente dalla provenienza- appresero che l’integrazione in Israele passava attraverso il rifiuto e la negazione del passato e il rigetto della cultura di provenienza. Impararono, cioè, a prendere le distanze da tutto ciò che era caratteristico degli arabi e dei loro costumi, nell’assuefazione ad una logica mutuamente esclusiva di quanto arabo o ebraico. Il rigetto per la cultura araba includeva una ricompensa sociale, perché le autorità trasmisero ai nuovi immigrati ed alle categorie più deboli, economicamente e culturalmente, il messaggio che essi avrebbero preso il posto lasciato vacante dagli arabi di Palestina.

Si accennò, così, un’equazione diretta ed inversa tra diritti dei *mizrahim* e diritti arabi, tra opportunità per i primi e giustizia per i secondi, a cui fece riferimento Naim Giladi quando, parlando di una sommossa degli iracheni in una *ma’abara* contro la loro permanenza forzata in un campo di transito, riportò le parole di un responsabile dell’Agenzia ebraica volte a placare i nuovi immigrati: “Siate pazienti! Presto spingeremo via gli arabi da Majdal e voi potrete avere le loro case.⁷⁶³”. Al-Majdal, ribattezzata Ashkelon, era una delle *development towns* che sarebbero state popolate a maggioranza da *mizrahim* e dove, più che nel resto del Paese, le sorti degli uni e degli altri si sarebbero incrociate inesorabilmente, andando a comporre il groviglio sociale e politico sottostante il conflitto arabo-israeliano. La stabilità, per i *mizrahim*, avrebbe significato appropriarsi di quello che gli arabi avevano lasciato dietro di sé e che il Governo israeliano voleva non potessero più riconoscere, né rivendicare: come, ad esempio, le loro abitazioni nei quartieri di Musrara, di Abu Tor, di Yemin Moshe, di Katamon di Gerusalemme, Wadi Salib a Haifa e le città della costa come Ashkelon e Ashdod.

Il quinto capitolo è stato, dunque, dedicato interamente ai cambiamenti intervenuti in Israele a partire dai primi anni Sessanta: partendo dal presupposto che il Paese stesse evolvendo rapidamente sia per ragioni demografiche sia a seguito di eventi

⁷⁶³ Halevi, Ilan, *A History of the Jews*, Zed Books, London, 1987, p.203.

politici di spessore internazionale, era importante comprendere in che direzione tale cambiamento si dirigesse. Il capitolo si apre con la descrizione delle condizioni abitative di molti *mizrahim*, che determinarono le loro abitudini sociali e la loro capacità di adattamento ai progetti che lo stato sionista aveva loro imposto di realizzare. Le *development towns*, poste ai margini del Paese, prive di una storia e di un'identità propria, assurgeranno a simbolo e laboratorio della nuova realtà sociale e demografica: è qui che i nuovi immigrati, a netta prevalenza mizrahi, faticano a conseguire un minimo di stabilità finanziaria, affrontando la dura realtà quotidiana iniziale in una mescolanza di nostalgia per i Paesi di origine, dove non conoscevano il lavoro manuale, e di orgoglio per un Paese che devono contribuire a costruire e che potevano finalmente chiamare il "loro".

Essi rimasero, però, culturalmente spaesati nell'Israele degli anni Cinquanta, che si reputava un Paese "nuovo" ed occidentale, ma che, in realtà, manteneva un legame vivo con la memoria degli ebrei d'Europa. I *mizrahim* non erano stati direttamente toccati dal più grande dramma che agli ebrei era mai stato dato di vivere –la *Shoah*–, ma pure essa li interrogava in quanto "israeliani".

Il processo Kastner, poi quello Eichmann, la ricerca ossessiva dei criminali nazisti da assicurare alla giustizia da parte del *Mossad*, la legge sulla memoria della *Shoah* e dell'eroismo (del ghetto di Varsavia), l'inserimento dello studio della distruzione degli ebrei d'Europa nei programmi scolastici (1965), furono tutte tappe che riportarono l'ebraismo al centro della sofferenza e della memoria collettiva di Israele. Senza condividere, almeno in parte, quella pagina di vita del popolo ebraico, non era più possibile per i *mizrahim* sentirsi israeliani, in un Paese che non avevano nemmeno contribuito ancora a difendere e identificare: ecco allora la corsa al miraggio di un secondo Olocausto che si sarebbe consumato nei Paesi arabi e in Iran, sulla falsariga dell'Europa.

Questo mentre anche gli stessi partiti aschenaziti cambiavano "pelle": perdevano la loro matrice ideologica per "americanizzarsi", per accettare i compromessi imposti dal capitalismo, nelle città come nei *kibbutzim*, presentando di fronte ai *mizrahim* un volto meno omogeneo, una visione del mondo meno compatta e

meno sicura delle proprie ragioni. Da qui il tracollo graduale del partito laburista da sempre al potere, che pur essendo riuscito ad organizzare una transizione interna dalla “vecchia” alla “nuova” guardia tutto sommato soddisfacente, perse consensi perché iniziava a manifestare all’esterno l’erosione e la pressione a cui erano sottoposti i suoi ideali e i suoi principi. Questo senza che i *mizrahim*, dal canto loro, riuscissero a proporre una *leadership* diversa, maggiormente attenta ai loro bisogni, capace di elaborare un’agenda sociale alternativa, ma anche di prospettare nuove soluzioni per il conflitto che li opponeva al mondo arabo.

Infine, nell’ultimo capitolo, il “sorpasso demografico”, da paura e spauracchio della classe dirigente aschenazita negli anni Cinquanta, si era ormai realizzato ed era ormai questione di tempo per il Paese il bisogno di esprimere una nuova classe dirigente, maggiormente espressione della nuova base sociale. Intervennero, però, dei fattori esterni di primaria importanza ad accelerare il processo in corso: la Guerra dei Sei Giorni, che si concluse con la più grande e definitiva vittoria che Israele avesse mai riportato – e quella del Kippur, che, a distanza di pochi anni, avrebbe fatto riscoprire la propria vulnerabilità al Paese.

Nel periodo intercorrente le due guerre, negli anni in cui gli arabi erano stati umiliati e i confini “pacificati”, Israele si era ritrovato ad amministrare un’estensione territoriale che non aveva mai creduto possibile sottrarre ai propri vicini. Erano avvenute, allora, importanti evoluzioni interne, che avevano spostato l’asse del Paese –il patto civico su cui era fondato- dal “primo” al “terzo” sionismo: ossia dal principio del “popolo”, passando per quello della “terra”, approdando alla fine alla “religione”. I *mizrahim* sentivano che la società israeliana cominciava ad assomigliar loro maggiormente, ma anche che potevano iniziare a rivendicare un ruolo di maggior rilievo all’interno della società, compiendo il salto economico verso la classe media, scrollandosi di dosso i “lacci” statali che opprimevano l’iniziativa privata e imponevano regole limitanti -come il salario minimo-, trasferendosi nei Territori e sfruttando la manodopera palestinese.

I più poveri tra i *mizrahim*, tagliati fuori dai dividendi della guerra, si riversarono, invece, nelle strade per protestare contro le autorità per il trattamento che era stato

riservato loro e, cercando modelli a cui ispirarsi, guardarono agli Stati Uniti e si definirono “Pantere Nere”, sentendosi i “neri” di Israele.

La loro frustrazione portata in piazza non era la stessa degli intellettuali *mizrahi* degli anni Cinquanta, che non si erano sentiti culturalmente apprezzati. Essa rispecchiava la rabbia di una generazione che era stata educata alla democrazia, senza vederla realizzata nella propria vita. Descrive bene tale sentimento un personaggio dell’ultimo libro di Ronit Matalon, Maurice, un ebreo *mizrahi* impegnato in politica che, rientrando in Israele da un viaggio a Parigi compie la seguente riflessione: “Chi sbandiera la forma della democrazia in vigore in Israele non fa che prendere per scema la nostra opinione pubblica. Come possono spiegare il fatto che nella nostra “democrazia”, il potere esclusivo si trova nelle mani del quaranta per cento della popolazione ebraica del Paese, mentre la maggioranza, vale a dire il sessanta per cento, non ha potere e non può decidere nulla in merito alla sua vita politica, economica ed educativa, sua e dei suoi figli al tempo stesso.⁷⁶⁴”

Alla fine, però, la debolezza strutturale del movimento insieme al nuovo conflitto che scoppiò inaspettatamente, avrebbe messo a tacere la protesta in un rinnovato sforzo di coesione nazionale, inaugurando un modello secondo il quale le guerre sarebbero intervenute a sedare i conflitti interni in corso.

Nel 1977, il nuovo partito di Begin, il *Likud* (il consolidamento) vinse le elezioni, grazie ad una maggioranza di voti ottenuti proprio tra i *mizrahim*. Gli aschenaziti, inclusi quelli che avevano aspramente criticato il *Labour* per la conduzione irresponsabile della guerra, avrebbero gridato alla sommossa popolare, quasi una quinta colonna interna insospettabile si fosse sviluppata impercettibilmente in seno al Paese. In realtà, l’alternanza elettorale del 1977 veniva da lontano ed era già stata preparata da tempo: essa fu il frutto dei nuovi equilibri demografici, ma

⁷⁶⁴ Discorso di Maurice, in Matalon, Ronit, *Il suono dei nostri passi – Khol Za’adeinu*, Atmosphere, Roma, 2011, p.273,

anche del ritorno di Israele all'“Oriente”, un'evoluzione inevitabile che, però, molti non riuscirono a prevedere e si rifiutarono di accettare.

Il 1977, definito la *mahapach* (*la rivoluzione, il cambiamento epocale*) marcò per i *mizrahim* l'avvio di un'epoca identitaria, in cui essi avrebbero ricercato il confronto con gli aschenaziti su un piede di parità, facendo leva sull'influenza che esercitavano sulla cultura media del Paese. Né Begin né alcun governo successivo li avrebbe mai rappresentati o avrebbe agito in loro nome, ma il confronto che li opponeva agli “europei” vide il loro peso in costante crescita fino al 1990, l'anno dell'avvio dell'immigrazione di massa sovietica.

Oggi il conflitto tra aschenaziti e *mizrahi* non è svanito, e non si è neppure riassorbito dalla “fusione delle diaspore”, ma ha assunto proporzioni e dimensioni diverse. I *mizrahim* non esprimono ancora la cultura “alta” del Paese, né plasmano la sua immagine ufficiale all'estero, ma sono equamente rappresentati in tutti i ceti sociali e in tutte le professioni, ad esclusione dei pochi “feudi liberali” come la Corte Suprema e l'università. Nonostante ciò, le dinamiche di gerarchia tra vecchi e nuovi immigrati e di monopolio della definizione di “ebrei”, assieme alla retorica della “società aperta” che accoglie su un piano di equità ed uguaglianza tutte le diaspore -logiche che hanno orientato e marcato il loro processo di acculturazione nel Paese- continuano a costituire il parametro di riferimento per l'assorbimento dei nuovi immigrati.

Lo studio dei rapporti tra *mizrahim*, sefarditi e aschenaziti in Israele ha ricevuto scarsa attenzione fino al 1977. Lo storico Yaron Tsur, che si è occupato della storiografia relativa al problema, ha scritto che nei primi trent'anni la Grande ‘Aliyah era stata affrontata dallo Stato di Israele più come un fenomeno da gestire, che da studiare. Per questa ed altre ragioni essa non era stata oggetto di studi storici ma sociologici, condotti all'insegna dell'approccio funzionalista della scuola tedesca di Shmuel N. Eisenstadt e dei suoi allievi.

Soltanto nei primi anni Ottanta, ovvero dopo la *Mahapach*, i sociologi Shlomo Swirski⁷⁶⁵ e poi Deborah Bernstein⁷⁶⁶, di scuola marxista, trattarono per la prima volta il conflitto etnico tra *'edot* nei termini della lotta di classe. Essi sostennero che non fosse l'arretratezza dei *mizrahim* ad averli spinti agli strati inferiori della scala sociale, ma le politiche dello Stato di Israele.

Diversa ma in parte anche simile la lettura del primo sociologo *mizrahi*, Sammy Smooha, della scuola "pluralista", che focalizzò la sua attenzione non sulla discriminazione, ma sull'analisi dei rapporti di potere tra gruppi in continua evoluzione all'interno di ogni società. Il suo libro "Israele: pluralismo e conflitto"⁷⁶⁷, quasi contemporaneo a quello di Swirski, smussava i toni deterministici marxisti, introducendo un accento di ottimismo sulla condizione transitoria degli ebrei *mizrahi* nel Paese. Egli non solo non considerava i *mizrahim* primitivi, ma nemmeno pensava che la loro cultura di origine sarebbe scomparsa a contatto con quella aschenazita.

La "rivoluzione culturale" introdotta o sprigionata dalla alternanza elettorale del '77 portò anche a una svolta interna alla "scuola funzionalista". I sociologi e gli antropologi più giovani -come Deshen, Shokeid, Goldberg e Bilu⁷⁶⁸- iniziarono a rivolgere la loro attenzione ai gruppi di immigrati nei *moshavim* e nei *kibbutzim* e cominciarono ad affrontare la storia delle comunità ebraiche orientali nei Paesi

⁷⁶⁵ Swirski, Shlomo e Shoushan Menahem, *The development towns of Israel: towards a brighter tomorrow*, Breirot Publishers, Haifa, 1986; Shlomo e Barbara Swirski, *The Oriental Majority*, Zed Books, 1989.

⁷⁶⁶ Bernstein, Deborah, "ha-Pamterim ha-shkorim: Konflikt we me-ha be-Hevra be-Israelit – Conflict and Protest in Israeli Society: The Case of the Black Panthers", *Megamot*, 25/1, 1979, pp.65-79; *The Struggle for Equality: urban Women Workers in pre-state Israeli Society*, New York, Praeger, 1987.

⁷⁶⁷ Smooha, Sammy, *Israel: pluralism and konflikt*, University of California Press, Berkeley, 1978;

⁷⁶⁸ Deshen, Shlomo A., *A case of breakdown of modernization in an Israeli immigrant community: an essay in applied sociology*, Kyriat Gat, Lachish Region Administration, 1964; Shokeid, Moshe, *The dual heritage :immigrants from the Atlas mountains in an Israeli village*, Manchester University Press, 1971; Bilu, Yoram, *Psicoteria masortit be-Israel: Pniot shel Bnei Moshavim Iozei Maroko 'im be'iot psicoteriot we Khashei haim le-Rabnim we Hachamim- Psicologia tradizionale in Israele: Domande dei residenti dei moshavim di origini marocchine con problemi psicologici e difficoltà di vita ai rabbini ed ai saggi*, Gerusalemme, 1978.

arabi ed islamici di origine, ovvero, come sostiene Tsur, adempiendo “al ruolo apparentemente atteso dagli storici”⁷⁶⁹.

Le ricerche degli storici, infatti, si orientavano piuttosto verso l'epoca classica. L'opera più famosa è sicuramente quella di Shlomo Dov Goiten sul medioevo ebraico nei Paesi arabi e di Hirschberg, che si occupò dell'ebraismo in Nord Africa⁷⁷⁰. Essi erano maggiormente attratti dall'epoca medioevale e moderna, piuttosto che da quella contemporanea, perché essa aveva maggiormente incarnato gli ideali di coesistenza pacifica e di sincretismo a cui molti intellettuali guardavano come ad un' “epoca d'oro”. Al contrario, i secoli diciassettesimo e il Novecento erano stati contrassegnati dall'emergere di tensioni tra le due comunità. Il primo storico israeliano a delineare anche il passato recente delle comunità ebraiche in terra d'Islam fu Hayyim Cohen, che dedicò uno dei suoi primi libri alle attività sioniste in Iraq⁷⁷¹. La sua seconda opera fu una trattazione estensiva della storia di tutte le comunità ebraiche dei Paesi musulmani, che lasciava spazio alla storia contemporanea e forniva anche dati economici e sociali sulla realtà di queste comunità, senza per altro abbracciare l'approccio sociologico della scuola francese degli *Annales*, che non decollò mai in Israele. Cohen fu, però, accademicamente un personaggio marginale, le cui opere non ebbero larga circolazione nel Paese e che, frustrato dalle scarse opportunità di carriera, emigrò in direzione degli Stati Uniti.

La svolta radicale negli studi circa i *mizrahim* e la storia delle comunità “ebreo-arabe” arrivò solo dopo il 1977, quando le autorità cominciarono a sostenere economicamente la ricerca in questo campo. Il Ministero dell'educazione finanziò,

⁷⁶⁹ Tsur, Yaron, “Israeli Hitorigraphy and the Ethnic Problem”, in Morris, Benny, (a cura di), *Making Israel*, The University of Michingan Press, Ann Arbor, 2007, p. 237.

⁷⁷⁰ Hirschberg, invece, introdusse lo studio delle comunità ebraiche “orientali” presso l'Università di Bar Ilan, fondata nel 1955 dai nazionalisti-religiosi⁷⁷⁰, confinando i suoi studi ai Paesi arabi ed islamici ed al periodo precedente all'immigrazione. Hirschberg, Haim Ze'ev, *A history of the Jews in North Africa*, Gerusalemme, 1974.

⁷⁷¹ Cohen, Hayyim J., *ha-Pe'ilut ha-Ts'ionut be-Iraq- le attività sioniste in Iraq*, Gerusalemme, 1969; *ha-Ieudim be-Artsot ha-mizrah ha-Tikhon be-Iameinu- Gli ebrei dei Paesi arabi al nostro tempo*, Tel Aviv, 1973.

allora, grazie anche all'interessamento dello storico autodidatta e Presidente Itzhak Ben Tsvi, la creazione di un istituto che raccogliesse tutte le testimonianze, inclusi diari e fotografie, delle comunità ebraiche dei Paesi arabi ed islamici. Nacque l'istituto Ben Tsvi, che prese il nome dal suo fondatore e sorse inizialmente in locali dell'abitazione privata dell'ex Presidente.

La fondazione di tale istituto destò un nuovo interesse per il passato *mizrahi* anche nelle istituzioni formali, come l'Università ebraica, dove lo storico Shmuel Ettinger coordinò un'*equipe* di studiosi che vi consacrarono un'opera monumentale in tre volumi, intitolata appunto "Una storia degli ebrei nei Paesi islamici"⁷⁷². La sua tesi era che gli ebrei di tali comunità avessero maturato un vissuto storico diverso dagli aschnaziti a contatto con la cultura arabo-islamica, ma che tutte le comunità ebraiche della diaspora nel passato recente mostrassero delle similitudini che le rendeva segmenti di un popolo unico pur disperso in molti Paesi: una tradizione di organizzazione interna autonoma; una grande creatività religiosa ed intellettuale che non si era mai interrotta e un legame permanente e vincolante con la Terra Promessa. Tutto il lavoro di Ettinger e colleghi era orientato a evidenziare l'uniformità di fondo presente nel percorso delle comunità ebraiche, tanto europee che "orientali", verso la modernità e l'indipendenza.

L'impatto di queste opere presso l'opinione pubblica generale era, comunque, minima. Servì una trasmissione televisiva per riportare il tema all'attenzione nazionale: nel 1979, una serie documentaria per la televisione, intitolata "la colonna di fuoco" (*Amud ha-'Esh*) presentò al grande pubblico una sintesi della storia sionista dell'*Yishuv* molto semplificata che non faceva nemmeno un accenno agli ebrei *mizrahi*: il programma scatenò la rabbia in alcuni circoli più intellettuali, che avviarono un'azione giudiziaria contro i suoi ideatori, che giunse fino alla Corte Suprema⁷⁷³.

⁷⁷² Ettinger, Shmuel, (a cura di), *Toldot ha-Ieudim be-Artsot ha-Islam*, in 3 volumi, Università ebraica di Gerusalemme, 1981.

⁷⁷³ Nahum, Menahem, *Metahim we 'Aflaia 'edatit be Israel, he'Arot Sotsiohistoriot- tensioni etniche e discriminazione in Israele*, Haifa, 1983, pp. 123-33.

Dalla fine degli anni Ottanta e per tutti gli anni Novanta, una nuova generazione di studiosi appartenenti all'accademia si avvicinò al tema, esplorandolo in direzioni diverse. Nissim Kazzaz si concentrò sull'Iraq per mostrare come parte degli ebrei di quel Paese avesse attivamente condiviso gli ideali nazionalisti del nuovo Iraq⁷⁷⁴; Yehuda Nini scrisse un'opera pionieristica sulla comunità yemenita del Kinneret durante il periodo dell'*Yishuv*, dimostrando che la tensione interetnica era già presente in epoca mandatara e non fu dovuta all'urgenza introdotta dalla *Grande Aliyah*⁷⁷⁵; Esther Meir-Glitzstein esplorò a fondo l'integrazione degli ebrei iracheni nella società israeliana, analizzando i loro punti di forza a confronto con altre comunità⁷⁷⁶; Yaron Tsur, infine, studiò l'emergere dei movimenti nazionalisti nei Paesi arabi ed il ruolo che rivestirono gli ebrei ed elaborò ulteriormente sul tema del nesso tra orientalismo, processo di costruzione nazionale e rapporti interetnici in Israele, rintracciando un legame diretto tra imperialismo europeo e tensioni interne al Paese⁷⁷⁷.

Sulla scia del libro di Said *Orientalismo* (1978), fu introdotto un nuovo paradigma –quello postcoloniale– attraverso il quale leggere la storia *mizrahi* e la sua collocazione marginale nella cultura israeliana. Alcuni studiosi cominciarono a pensare che, esattamente come gli arabi erano stati “vittime” dell'orientalismo culturale coloniale europeo, così era accaduto ai *mizrahim* da parte degli

⁷⁷⁴ Kazzaz, Nissim, *A History of the Jewish Community in Iraq after the mass Emigration of the 1950's. Between the years 1951 and 2000*. Hebrew, 2000;

⁷⁷⁵ Nini, Yehouda, *he-Hayit o halamti Halom: Teimanei Kinneret, Parashat 'itiashvutm we 'Akiratam, 1912-30- Ho sognato: gli yemeniti del Kinneret, la storia del loro insediamento e della loro rimozione, 1912-30*, Tel Aviv, 1996.

⁷⁷⁶ Meir-Glitzstein Esther, “The Encounter between Zionist Emissaries and Iraqi Jews in the Forties and Early Fifties”, in *Israel in the Great Wave of Immigration, 1948-1953, D. ofer (ed.)*, Yad Ben Zvi, Jerusalem, pp. 52-72, Gerusalemme, 1997.

⁷⁷⁷ Tsur, Yaron, *Jews in an Era of Transformation: Introduction to Modern Jewish History*, The Open University Press, 4 vol., Tel-Aviv, 1978-1980; e «Le role de La statues de sel dans l'historiographie sur les Juifs des Pays musulmans», in *La Culture Francophone en Israel*, a cura di Mendelson David, Paris, 2002. Tsur racconta che, essendogli stato assegnato un corso alla Open University nel 1978 sugli ebrei dei Paesi islamici in epoca premoderna, egli non aveva alcuna altra fonte a cui attingere tranne i volumi stesi da Ettinger e colleghi. Si era poi imbattuto casualmente nel romanzo di Albert Memmi, scrittore ebreo algerino, che lo aveva illuminato dall'interno sulla condizione degli ebrei maghrebini, presentandogli un versione della loro partenza dal Paese completamente scevra dalla retorica sionista.

aschenaziti in Israele. Si produsse, dunque, un fenomeno di ibridazione reciproca tra studi postcoloniali e sociologici e storici, che tese a riformulare interamente la “grammatica” del sionismo e che si identificò, dunque, come corrente post-sionista. Essa assegnò anche una responsabilità maggiore al sionismo e alle sue attività clandestine nell’aggravare ed esacerbare le tensioni tra arabi ed ebrei nei Paesi arabi.

Non si trattò di un gruppo coeso di storici e studiosi, ma di singoli accademici che esplorarono il problema in direzioni diverse: tra gli esponenti di questa corrente, vi sono Yehouda Shenhav⁷⁷⁸, Ella Shohat⁷⁷⁹, Aziza Khazzom, Oren Yiftachel⁷⁸⁰.

Il primo si è concentrato sul tema delle ibridazioni e sull’identità scomoda dei *mizrahim* al confine tra arabi ed ebrei, due culture che oggi si pretendono indipendenti l’una dall’altra, ma che storicamente mostrano molti elementi in comune; la seconda ha tracciato un parallelismo tra *mizrahim* e palestinesi, cercando di dimostrare come entrambi siano “vittime del sionismo”, seppur in proporzioni diverse, e come il cinema israeliano sia un veicolo per eccellenza di propaganda delle gerarchie sociali e etniche esistenti; infine, la Khazzom ha studiato anch’essa le relazioni interetniche in chiave identitaria,⁷⁸¹ mentre Yiftachel, un geografo, ha coniato il termine di “etnocrazia” per descrivere la democrazia israeliana, ovvero il sistema politico di uno stato che si basa sulla preminenza di un gruppo etnico su un altro (ovvero sul concetto di una

⁷⁷⁸ Shenhav, Yehouda, *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion, and Ethnicity*. Stanford University Press, 2006.

⁷⁷⁹ Shohat, Ella, “Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of its Jewish Victims”, *Social Text*, n.19/20, autunno 1988; *Israeli Cinema: East/West and the Politics of Representation*, Austin 1989.

⁷⁸⁰ Questi i nomi importanti e noti nel dibattito accademico in Israele, perché tra gli studi postcoloniali negli Stati Uniti o attivi prevalentemente oltreoceano predominano nei “cultural studies” Ammiel Alcalay, David Shasha, Zvi ben Dor, Meir Gal, Yigal Nizri e Gil Anidjar.

⁷⁸¹ Khazzom, Aziza, *Shifting Ethnic Boundaries and Inequality in Israel: Or, How the Polish Peddler Became a German Intellectual (Studies in Social Inequality)*, Stanford University Press, 2008;

maggioranza etnica)⁷⁸². Infine, sulla stessa linea, ma su posizioni ancora più critiche, si è schierato Sami Shalom Chetrit con il suo libro “White Jews, Black Jews”⁷⁸³: egli si schiera apertamente a favore dell’equiparazione tra profughi ebrei e palestinesi e sostiene che tra i due gruppi dovrebbe nascere una mutua solidarietà basata sul comune interesse nel rovesciare il regime sionista, che ha prodotto le condizioni di discriminazione attuali patite ancora da entrambi i gruppi⁷⁸⁴. Infine, nel 2005 è apparsa una pubblicazione, intitolata “Kholot ha-Mizrahim”, che intendeva fare il punto sulla “lotta” *mizrahi* in Israele e i risultati da essa raggiunti, raccogliendo contributi vari come le storie di attivisti, gli studi degli antropologi e sociologi, ed, insieme, le testimonianze letterarie degli scrittori *mizrahi* di più chiara fama⁷⁸⁵.

In campo storico, gli studi sul processo di costruzione nazionale dello Stato di Israele attraverso i suoi passaggi di politica interna e nella prospettiva degli studi sociali, non sono ancora decollati. I progressi finora compiuti sono dovuti ai contributi di storici come Dvora HaCohen, che ha studiato la *Grande ‘Aliyah* dalla prospettiva istituzionale⁷⁸⁶, Zvi Zameret⁷⁸⁷, che ha indagato sulla controversia sull’educazione religiosa nei primi anni di vita dello Stato e da Tom Segev che nel suo libro “I primi Israeliani”⁷⁸⁸, ha toccato anche il tema degli ebrei dei Paesi arabi

⁷⁸² Yiftachel, Oren, “Ethnocracy, geographia, we demokratia: he’arot hal ha-Politika shel Yehud ha-Aretz- Etnocracy, geografia e emocracy: osservazioni sulla politica di giudeizzazione del Paese”, *Alpayim*, n.19, 2000, pp.78-105

⁷⁸³ Sami Shalom Shetrit, “Revisiting Bialik: A Radical Mizrahi Reading of the Jewish National Poet.”, *Comparative Literature*, Winter 2010; *Intra-Jewish Conflict in Israel: White Jews, Black Jews*, Routledge Studies in Middle Eastern Politics, Kindle Edition, 2009.

⁷⁸⁴ Shetrit fu anche autore di una poesia divenuta famosa: “I Am an Arab Refugee”: “When I hear Fayruz singing, I shall never forget thee, Palestine/I swear to you with my right hand, that at once I am a Palestinian./All of a sudden I know:/I am an Arab refugee/and, if not,/let my tongue cleave to the roof of my mouth” (2004)

⁷⁸⁵ *Kolot ha-Mizrahim: likhrot shaiekh mizrahi hadash ‘al ha-Havera we ha-tarbut ha-‘Israelit-Mizrahi Voices: Towards a New Discourse on Israeli Society and Culture*, Abutbol, Gio, Grinberg, Lev, Mozfei-Heller, Pnina, Masada’, Tel Aviv, 2005.

⁷⁸⁶ HaCohen, Dvora, *ha-Gar’in we ha- Reiha’im: Itiashvut ha- ‘Olim ba-Negev ba ‘Assor ha-rishon le-Medina –Il grano e la macina: l’insediamento di immigrati nel Ngev nella prima decade dello Stato*, Tel Aviv, 2000.

⁷⁸⁷ Zameret, Zvi, *‘Ale Geshet Tsar: ha-Hinukh be-Israel be-Snot ha-Medinot ha-rishonot- su uno stretto ponte: l’educazione in Israele nei primi anni dello Stato*, Sde Boker, 1997.

⁷⁸⁸ Segev, Tom, 1949: *ha-Israelim ha-ishonim- I primi israeliani*, 1984.

ed islamici, ma senza soffermarvisi, anzi, suggerendo una sostanziale uguaglianza tra tutti i nuovi immigrati giunti nel Paese nel '49, trattati –sia che provenissero dall'Europa che dai Paesi arabi e islamici- come *'avak adam* (polvere umana)⁷⁸⁹. Nessuna accenno è mai stato fatto dai “nuovi storici” alle fratture sociali interne al Paese, mentre tutti i loro sforzi di rompere con la storiografia sionista tradizionale e con la ricostruzione canonica dei fatti si rivolgevano allo studio del conflitto arabo-israeliano⁷⁹⁰. Pur condividendo con molti sociologi *mizrahi* una visione critica del sistema politico e della genesi dello Stato, né gli uni né gli altri hanno ancora cercato di mettere in comune gli sforzi per esplorare a fondo l'interazione profonda tra organizzazione sociale interna, culture generazionali, gruppi etnici e gli eventi storico-politici internazionali che hanno coinvolto Israele.

In conclusione, l'obiettivo del lavoro era esplorare il percorso degli ebrei dei Paesi arabi ed islamici nel processo di costruzione dello Stato di Israele.

I *mizrahim* non sono riusciti ad elaborare una politica alternativa, che aiutasse Israele a sviluppare un'autocritica riguardo i presupposti su cui era stato fondato lo Stato: i fondamenti mitici, ideologici e volontaristici caratterizzanti il “primo sionismo”. Non riuscirono neppure a promuovere un'identità più ibrida, maggiormente pluralista e rappresentativa della diversità interna.

Le stesse politiche si stanno ripetendo nel caso dei *Falasha*, immigrati negli anni Ottanta e dopo l'operazione Salomone negli anni Novanta. Gli interrogativi sulla cittadinanza e i diritti si pongono oggi anche per i rifugiati africani che varcano nel Sinai il confine di Israele, una democrazia, di cui, però, per motivi etnico-religiosi, non potranno mai essere cittadini.

⁷⁸⁹ Segev, *cit.*, p.116.

⁷⁹⁰ Sui “Nuovi Storici” (Ilan Pappé, Simha Flapan, Benny Morris, Zeev Sternhell, Avi Shlaim) si cfr. Kamel, Lorenzo, *Israele-Palestina: Due storie, una speranza, La nuova storiografia israeliana allo specchio*, Editori Riuniti, Roma, 2008.

BIBLIOGRAFIA

Monografie

1. 'Olim we Ma'abarot- Immigrati e campi di transito, 1948-52, Yad Ben Zvi Institute, Gerusalemme, 1986;
2. Abdo, 'Ali Ibrahim, *Jews of the Arab Countries*, PLO, Beirut, 1971;
3. Abitbol, J., Grinberg, L., Mozfei-Haller , (a cura di), *Kholot mizrahiim: likhrot shaieh mizrahi hadash 'al ha-Havera we ha-Tarbut ha-'israelit-Voci mizrahi: verso un nuovo discorso mizrahi sulla società e l'educazione israeliana*, Mesada, 2005, p.209;
4. *ibidem*, *Le passé d'une discorde. Juifs et Arabes du VII^e siècle à nos jours*, Perrin, Paris, 1999;
5. *ibidem*, *Toldot ha-Ieudim be-Artsot ha-Islam – Storia degli ebrei dei Paesi islamici*, Helek sheni- parte seconda, Zalman Shazar Centre, Gerusalemme,1986;
6. Abu Sitta, Salman, *Atlas of Palestine, 1917-66*, Palestine Land Society, 2010;
7. Al Haj, Majid, *Immigration and Ethnic Formation in a Deeply Divided Society: the Case of the 1990s Immigration from the Soviet Union in Israel*, Leiden, 2004;
8. Alcalay, Ammiel, *After Jews and Arabs, Remaking Levantine Culture*, University of Minnesota Press, 1993;
9. Almida, Ali Abdullatif, *The Making of Modern Libya: State Formation, Colonization, and Resistance, 1830-1932*, State University Press, New York, 1994;
10. Almog, H., *ha-Tsaber: Diukan- The Sabra- a Portray*, Tel Aviv, 1997;
11. Alterman, Rahel, *Planning in the Face of Crisis: Land Use, Housing and Mass Immigration in Israel*, London, 2002;
12. Amir, Eli, *Jasmine*, Am Oved, Tel Aviv, 2005, Einaudi, Torino, 2008;
13. Amir, Eli, *Tarnagol Kaparot- il capro espiatorio*, Am Oved, Tel Aviv, 1983;
14. Amiram, David, *Development Towns in Israel*, Hebrew University, Jerusalem, 1969;
15. Anderson, Benedikt, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London, 1983;
16. Anidjar, Gil, *The Jew, the Arab: a History of the Enemy*, C.A. Stanford University Press, 2003;
17. Arbird, Lillo, "Témoignage de l'exode de la Libye", in *L'Exclusion des Juifs des pays arabes*, Ed. Shmuel Trigano, 2003;
18. Arendt, Hannah, *Eichman a Gerusalemme: la banalità del Male*, originale 1963;

19. Aronoff, M.J., *Israeli visions and divisions, cultural change and political conflict*, New Brunswick, Transaction Publication, N.J., 1989;
20. Aryeh Simon, *Problems of Education in Schools for Sons of Immigrants*, Tel Aviv, Otzar ha-More, 1960;
21. Assaraf, Robert, *Une certaine histoire des Juifs du Maroc*, Gawsewitch Ed., Paris, 2005 ;
22. Ayalon, Hannah, *Community in Transition*, Greenwood Press, 1993;
23. Azrieli, Yehouda, *Dor ha-Kipot ha-Srugot: ha-Mahapekhah ha-politit shel ha-Ts'arim be-Mafdal-La generazione della Kippah: la rivoluzione politica dei giovani del Mafdal*, Avivim, Tel Aviv, 1990;
24. Bainin, J., *The dispersion of Egyptian Jewry*, University of California Press, Berkeley, 1998;
25. Ballas, Simon, *Outcast*, City Light Books, San Francisco, 1991;
26. Bar Gal, Yaron, *Geographical Changes in the Traditional Arab Villages in Northern Israel*, 1981 ;
27. Bar Moshe, Yitzhak, *Yotziat Iraq, Va'adat ha-Sephardim*, Jerusalem, 1977;
28. Bat Ye'or, *Juifs et Chrétiens sous l'islam. Les dhimmis face au défi intégriste*, Berg International, Paris, 1994;
29. Bellaigue, *Du mellah aux rives du Jourdain*, Publibook, Paris 2002;
30. Ben Gurion, *Mi' Ma'amad le-'Am*, Tel Aviv, 1955;
31. Ben Porat, Mordechai, *To Baghdad and back: the Miraculous 2000 year Homecoming of the Iraqi Jews*, Gefer, 1998;
32. Ben Rafael, Eliezer, *The emergence of ethnicity: cultural groups and social conflicts in Israel*, Westport, Greenwood, 1982;
33. Ben Zadok, Ephraim, (a cura di), *Local Communities and the Israeli Polity: conflict of values and interests*, State University of New York, Albany, 1993;
34. Ben-Ami, Shlomo, *Scars of War, Wounds of Peace, The Israeli-Arab Tragedy*, Oxford University Press, 2006;
35. Benbassa, Esther, Nahum, Haim, *Un grand rabbin sépharade en politique: 1892-1923*, CNRS, 1950;
36. *ibidem*, Rodrigue, A., *Histoire des Juifs sépharades. De Tolède à Salonique*, Paris, Seuil, 2002;
37. *ibidem*, *Storia degli ebrei sefarditi da Toledo a Salonicco*, Einaudi, 2004;
38. Ben-Donath, Doris, *Immigrants d'Afrique du Nord en Israël*, Anthropos, Paris, 1970;
39. Ben-Eliezer, Uri, *The Making of Israeli Militarism*, Bloomington, IN, 1998;
40. Benin, Joel, "Jews as Native Iraqis: an Introduction", in Rejwan, N., *The last jews in Baghdad*, University of Texas, Austin, 2004;

41. Benjamin, Marina, *Last days in Babylon, the Exile of Iraq's Jews, the Story of My Family*, Free Press, New York, 2006;
42. Benshoshan, Raphael, *Les Orientaux en Israël: malaise ou conflit?*, Petite Collection Sepharade, Département des Communautés Sépharades, Organisation Sioniste Mondiale, 1982;
43. Bensimon-Donath, Doris, *Religion et État en Israël*, l'Harmattan, Paris, 1992;
44. Bensimon-Donath, Doris, *Immigrants d'Afrique du nord en Israel, evolution et adaptation*, Editions anthropos Paris, 1970;
45. Benvenisti, Meron, *The Buried History of the Holy Land*, University of California Press, 2000;
46. Ben Tsion Israeli, *Ktavim veDvarim – Scritti e Cose (critiche)*, Shmuel Yavnieli ed., Tel Aviv, 1955-56;
47. Ben-Zohar, Michael, *Ben Gurion*, Centennial Edition, Adama Books, New York, 1977;
48. Berger, Peter, Luckman, Thomas, *The social constitution of reality*, Garden City, Doubleday, 1966;
49. Bernard, Avishai, *A New Israel-Democracy in crisis 1973-88*, Essays, New York, Ticnor&Fields, 1990;
50. Bernstein, Deborah, *The Struggle for Equality: urban Women Workers in pre-state Israeli Society*, New York, Praeger, 1987;
51. Betzal, Bar Kochba, *Instruction sheets: the Bible*, GHQ, Chief Education Office, the Branch of Schooling, 3/66;
52. Bhabha, K. Homi, *The Location of Culture*, Routledge, London and New York, 1994;
53. Bianchi, Elisa, *Etnia e Cultura in Israele, Gli ebrei etiopi tra assimilazione e integrazione*, Guerrini e associati, 1997;
54. Bilu, Yoram, *La vénération des saints chez les Juifs marocains en Israël*, l'Harmattan, Paris, 1989;
55. ibdem, *Psicoteria masortit be-Israel: Pniot shel Bnei Moshavim Iozei Maroko 'im be'iot psicoteriot we Khashei haim le-Rabnim we Hachamim- Psicologia tradizionale in Israele: Domande dei residenti dei moshavim di origini marocchine con problemi psicologici e difficoltà di vita ai rabbini ed ai saggi*, Gerusalemme, 1978;
56. Bin-Nun, Yo'el, *Pirkhei ha-'Avot: Iyunim be-Farashiyot ha-'Avot be-Sefer be-Reshit- L'etica dei padri: studi nell'interpretazione del primo libro (la Genesi)*, Alon Shvut, Tvunot, 2004;
57. Blanpain, Roger, Ameglio, Eduardo J., *The Actors of Collective Bargaining*, Luwer Law International, Netherlands, 2004, pp.171-182;

58. Bonnel, Victoria E., Hunt, Lynn, *Beyond the Cultural Turn*, University of California Press, Berkeley, 1999;
59. Bouganim, Ami, *Le cri de l'arbre*, Stavit, Paris, 1984 ;
60. Braginsky, Yosef, *Gola we Mezukhta-In esilio con angoscia*, Tel Aviv, 1978;
61. Caspi, Dan, Diskin, Avraham, Guttman, Emanuel, *The Roots of Begin's Success: The 1981 Israeli Elections 1981*, Croom Helm, London, 1984;
62. Charles Issawi, *The Fertile Crescent, 1800-1914: a documentary economic history*, Oxford University Press, 1988;
63. Chermesh, R., *A State within a State. Industrial relations in Israel: 1965-1987*, Greenwood Press, 1989;
64. Chodesh, Shlomo, *Me- 'Anieen le- 'Anieen be-Ulpan* , Tash'g, Tel Aviv;
65. Chouraqui, André, *Construire un monde nouveau*, Pardès, Paris, 2000 ;
66. ibidem, *L'État d'Israel*, 1958;
67. ibidem, *Marche vers L'occident : les Juifs d'Afrique du Nord*, Paris, Presse Universitaire de France, 1952;
68. Christian, Kathleen, *The World of Dispossession*, Santa Fe, 2003;
69. Cohen, Dvora, *Tokhnit ha-Milion*, Tel Aviv, 1994;
70. Cohen, Eitan, *ha-Marokhaim we ha-Demokhratia ha-israelit*, Resling, 2002;
71. Cohen, Hayyim J., *The Jews of the Middle East, 1860-1972*, Israel Universities Press, Institute of Contemporary Jewry , The Hebrew University of Jerusalem, 1973;
72. ibidem, *ha-Pe'ilut ha-Ts'ionut be-Iraq- le attività sioniste in Iraq*, Gerusalemme, 1969; *ha-Ieudim be-Artsot ha-mizrah ha-Tikhon be-Iameinu- Gli ebrei dei Paesi arabi al nostro tempo*, Tel Aviv, 1973;
73. Cohen, Mitchell, *Zion and State*, Basil Blackwell, New York, 1987;
74. Dahan, Itzhak, *Tarbuyot polityot be-'Arei pituah – Culture politiche nelle development towns*, Floersheimer Institute for Policy Studies, Jerusalem, 2006;
75. Dan, A., *Be-Derekh lo Slulà- Agadat Solel Boneh boné*, Gerusalemme e Tel Aviv, 1963;
76. Davidov, Guy, "Israel", in Blanpain, Roger, Ameglio, Eduardo J., *The Actors of Collective Bargaining*, Luwer Law International, Netherlands, 2004, pp.171-182;
77. Davis, M., (a cura di), *Zionism in transition*, Arno Press, New York, 1980;
78. De Felice, Renzo, *Ebrei in un Paese arabo: gli ebrei della Libia tra colonialismo, nazionalismo arabo e sionismo 1835-1970*, il Mulino, Bologna, 1978;
79. Dekmenijan, Hriar, *Patterns of Political Leadership: Egypt, Lebanon, Israel*, State University of New York, Albany, 1975;
80. Deshen, S., Shokeid, M., *The Predicament of Homecoming: Cultural and Social Life of North African Immigrants in Israel*, Ithaca, Cornell University Press, 1974;

81. *ibidem*, *Immigrant Voters in Israel: Parties and Congregations in a Local Election Campaign*, Manchester U.P., 1970;
82. *ibidem.*, *A case of breakdown of modernization in an Israeli immigrant community: an essay in applied sociology*, Kyriat Gat, Lachish Region Administration, 1964;
83. Di Sapio, Anna, Medi, Marina, *Il Lontano presente: l'esperienza coloniale italiana, Storia e letteratura tra presente e passato*, EMI, Bologna, 2009;
84. Don Yehiya, Eliezer, *Meshaver we Tmurah be-Medinat Israel*, Yad Ben Tsvi, 2008;
85. Donath, D., "Reflections on North African Jewry", *Jewish Frontier*, Section II, July-august 1965, pp.22-25;
86. Drabkin, Haim Darin, *ha-Shikhun ha-Tsiburi: Skhirot we'Arukhot 'al ha-Shikhun ha-Tsiburi be-Israel be-Tqufat ha'Esor 1948-58*, Tel Aviv, 1959;
87. Duverger, M., *Les Parties politiques*, Paris, Armand Colin, 1951;
88. Eaton, J.B., *Influencing the youth culture*, Sage Publication, California, 1970;
89. Efrat, Elisha, *The new towns of Israel, 1948-1988- a Reappraisal*, Minerva Publikation Munchen, 1989;
90. Eliachar, Eliyahu, *Living with the Jews*, Weidenfeld and Nicholson, London, 1983;
91. Enciclopedia Ebraica, *Encyclopedia Judaica*, V° Marocco;
92. *Encyclopedia Judaica*, VI° Iraq;
93. Ergil, Shrega, Saleh, Uri, 'Ozer ha-Bdikot ha-politit- *Collezione di battute politiche*, Tel Aviv, 1969;
94. Ettinger, Shmuel, (a cura di), *Toldot ha-Ieudim be-Artsot ha-Islam*, in 3 volumi, Università ebraica di Gerusalemme, 1981;
95. Etzioni-Halevy, Eva, *Political Culture in Israel, Cleavage and Integration on among Israeli Jews*, Praeger, New York, 1977;
96. Etzioni-Halevy, Eva, *Political Culture in Israel*, Praeger, 1977;
97. Fallaci, Oriana, *Intervista con la Storia*, Rizzoli, Firenze, 1994,
98. Fein, L., *Israel: politics and people*, Little, Brown and Company, Boston, 1968;
99. Filesi, Teobaldo, *Trasformazione e fine del colonialismo italiano*, Istituto italiano per l'Africa, 1955;
100. Forrester, Fischer, *Israeli Planners*, New York, 2001;
101. Fovim, Abraham, *Kibbutz Members and Development Towns*, Sapir Centre, Tel Aviv University, 1985;
102. Fund, Yosef, *Perud o histafut: Agudat Yisrael mul ha-'Tsiyonut we Medinat Israel*, Gerusalemme, 1999;
103. Gat, Moshe, *The Jewish Exodus from Iraq 1948-51*, Frank Cass, 1997;
104. Gelber, Yoav, *Nosei ha-Degel: Toldot ha-Itnadvut- I viaggiatori della bandiera: storia del volontariato*, vol.3, Gerusalemme, 1983;

105. Ghanem, As'ad, *Ethnic Politics: the Margins and the Ashkenazi Centre*, Routledge, 2010;
106. Gil, Eyal, *The Disenchantment of the Orient, Expertise in Arab Affairs and the Israeli State*, Stanford University Press, 2006;
107. Giladi, Naim, *Discord in Zion, Conflict between Ashkenazi and Sephardic Jews in Israel*, Scorpion Publishing London, 1990;
108. Givati, C., *A hundred years of settlement: the story of the Jewish settlement in the land of Israel*, Gerusalemme, 1985;
109. Goitein, S.D., *A Mediterranean Society*, University of California Press, Berkeley, 1967-83, vol.1- *Una società mediterranea*, Tascabili Bompiani, 1999;
110. Goldberg, Harvey, E., *Jewish life in Muslim Libya: Rivals and Relatives*, The University of Chicago Press, Chicago, 1990;
111. Goldman, Nahum, *Memories*, Londra, 1970;
112. Gordon, A.D., *Nationalism and Socialism; regarding the clarification of concepts*, Selected Essays, New York, 1938;
113. Gottesman, Meir, (a cura di), *Cultural transition, the case of immigrant youth*, a cura di, The Magnes Press, Jerusalem, 1988;
114. Granut, I., "Images of the lifestyles of the Ashdod Port Workers", in Neuman, M., Eshel, Z., Fumruk, M., and Raviv, S. (edited by), *Israel and the Sea*, collection of essays, Haifa, 1970, pp.314-315;
115. Gutman, Herbert, *Power & Culture: Essays*, Pantheon Books, New York, 1987;
116. HaCohen, Dvora, *Immigrants in Turmoil*, Syracuse University Press, 2003;
117. *ibidem*, *ha-Gar'in we ha-Reiha'im: Itiashvut ha-'Olim ba-Negev ba'Assor ha-rishon le-Medina –Il grano e la macina: l'insediamento di immigrati nel Ngev nella prima decade dello Stato*, Tel Aviv, 2000.
118. Halpern, B., Wurm, S., *The responsible attitude: life and opinions of Giora Josephthal.*, New York, 1967;
119. Haroun Jamous, *Israel et ses juifs, essai sur les limites du volontarisme*, François Maspero, Paris, 1982;
120. Hassan, Shlomo, *Urban Social Movements in Jerusalem: the Protest of the Second Generation*, Albany New York, 1993;
121. Hillel, Haim, Ben-Sasson, Ettinger, Shlomi, (a cura di), *Jewish society through the ages*, Schocken Books, New York, 1969.
122. Hillel, Shlomo, *Operation Babylon*, New York, 1987;
123. Hirschberg, Haim Ze'ev, *A history of the Jews in North Africa*, Gerusalemme, 1974;
124. Hoffmitz, Laible, *The other side of Israel: The story of the development towns*, Nateev, Tel Aviv, 1978;

125. Hoffmitz, Liable, *Development Towns, The other Side of Israel*, Nateev, 1978;
126. Horowitz, Dan, *Tekhelet ve-'Avak: Dor tashah-diukan etzmi-il cielo e la terra: un autoritratto della generazione del 1948*, Keter, Gerusalemme, 1993;
127. Horowitz, David, *Haim ba-Moked – Al cuore degli eventi (della vita)*, Masada, Tel Aviv, 1975;
128. Inbar, Michael, *Ethnic Integration in Israel: a Comparative Case Study of Moroccan Brothers who settled in France and Israel*, Transaction Books, 1977;
129. Jasnous, Haroun, *Israël et ses juifs: essai sur les limites du volontarisme*, Maspero, 1982;
130. Kahanoff, Jacqueline, *Mi-mizrah shemesh.- Dall'Oriente il sole*”, collezione di saggi, Hadar, Tel Aviv, 1978;
131. Kamel, Lorenzo, *Israele-Palestina: Due storie, una speranza, La nuova storiografia israeliana allo specchio*, Editori Riuniti, Roma, 2008;
132. Kanafani Ghassan, *Palestine's children*, Three Continents Press, Washington, 1984;
133. Kanavasky, E., *The Economic Impact of the Six Days War*, Praeger, 1970;
134. Kattan, Naim, *Adieu Babylone. Mémoires d'un Juif d'Irak*, coll. Espaces Libres, Albin Michel, Paris, 2003;
135. *ibidem*, *Les fruits arrachés, L'arbre*, 1977;
136. Kazzaz, Nissim, *A History of the Jewish Community in Iraq after the mass Emigration of the 1950's. Between the years 1951 and 2000. Hebrew*, 2000;
137. Kellerman, Aharon, *Society and Settlement*, State University of New York Press, 1993;
138. Kharen, Michael, *Ben Gurion ve ha-Intellectualim: 'Uzma, Da'at, Kharizma-Ben Gurion e gli intellettuali: potere, religione, carisma*, Kiryat Sde Boker, 1988;
139. Khazzom, Aziza, *Shifting Ethnic Boundaries and Inequality in Israel: Or, How the Polish Peddler Became a German Intellectual (Studies in Social Inequality)*, Stanford University Press, 2008;
140. Kimmerling, Baruch, *Clash of Identities: Exploration in Palestinian and Israeli Societies*, Columbia University Press, New York, 2008;
141. Kimmerling, Baruch, *Zionism and Territory: the socio-territorial dimensions of Zionist Politics*. University of California Press, Berkley 1983;
142. Klein, Claude, *La démocratie en Israël*, Éditions du Seuil, Paris, 1997;
143. Kliat Nurit, *The Political Landscape*, University of California Press, 2000;
144. Koestler, Arthur, *Promise and Fulfilment: Palestine 1917–1949.*, Kindle Edition, 1949; citato dall'edizione francese in possesso dell'autore: *Analyse d'un miracle*, Circé, Paris, 1998, pp.391-92;

145. Kolot ha-Mizrahim: likhrot shaieih mizrahi hadash 'al ha-Havera we harbut ha. 'Israelit- Mizrahi Voices: Towards a New Discourse on Israeli Society and Culture, Abutbol, Gio, Grinberg, Lev, Mozfei-Heller, Pnina, Masada', Tel Aviv, 2005;
146. Labanca, Nicola, *Oltremare – Storia dell'espansione coloniale italiana*, il Mulino, Bologna, 2002;
147. Lacoste, Yves, *La question postcoloniale*, Fayard, Paris, 2010;
148. Laskier, Michel M., *The Alliance Israelite Universelle and the Jewish Communities of Morocco, 1862-1962*, Suny Press, Albany, 1983;
149. Lewis, B., *Gli Ebrei nel mondo islamico*, Sansoni, Firenze, 1991; *The Jews of Islam*, Princeton University, 1987;
150. Lewis, Hebert S., *After the Eagles Landed- the Yemenites of Israel*, Westview Press, London, 1989;
151. Lissak, Moshe, *Continuity and Change with the voting patterns of Oriental Jews: Elections in Israel*, 1972;
152. Loupo, Ya'acov, *Méthamorphose ultra-orthodoxe chez les Juifs du Maroc: comment les Sépharades sont devenus des askenazes*, l'Harmattan, Paris, 2006 ;
153. Lustick, Ian, *For the Land and the Lord: Jewish Fundamentalism in Israel*, Council of Foreign Relations, New York, 1988;
154. Madmoni-Gerber, Shoshana, *Israeli Media and the Framing of Internal Conflict, The Yemenite Babies affair*, Palgrave. Macmillan, 2009;
1. Magiar, Victor, *E venne la notte*, La Giuntina, 2003;
155. Mamat, Raziël, "Mapat HaHityashvut shel Yehudei Timan beIsrael – La mappa degli insediamenti degli Ebrei yemeniti in Israele", in Seri, Shalom (ed), *Se'i Yonah: Yehudei Timan beIsrael - Vai, colomba: gli Ebrei yemeniti in Israele*, Tel Aviv;
156. Mari, Luigi, *Le vie del Corallo*, Torreomnia, Città di Torre del Greco, 2003;
157. Marinski, 'A., Lichtam, M., *Be-'Or we be-Star-Alla luce e in segreto*, 'Idanim, Gerusalemme, 1993;
158. Matalon, Ronit, *Il suono dei nostri passi – Khol Za'adeinu*, Atmosphere, Roma, 2011, p.273;
159. Matras, Judas, *Social Change in Israel*, Aldine Publication, Chicago, 1965;
160. Medding, Peter J., *Mapai in Israel*, 1972;
161. Medding, Peter Y, (a cura di), *Sephardic Jewry and Mizrahi Jews*, Vol.XXII, Jerusalem, 2007;
162. Meir-Glitzenstein, Esther, *Zionism in an Arab community: Jews in Iraq in the 40s*, Frank Cass, London, 2004;

163. Mendilow, Jonathan, *Ideology, Party Change and Electoral Campaigns in Israel 1965-2000*, State University of New York Press, Albany, 2003;
164. Mercado, Esther, *Iraq: my testimony*, 1994;
165. Mizrahi, Beverly, “ha-Hinuk ha-‘Akif, Ni’ut mugbelet we ha-Dor ha-sheni shel mehagrim mi-Maroko; mikreh shel say’at le-Ganenet- L’educazione indiretta, lamobilità limitatà e gli immigrati di seconda generazione dalMarocco, il caso degli assistenti-insegnanti negli asili d’infanzia”, in Cohen, Uri, *Israel weha-Moderniyut: le-Moshe Lissak be-iovlo- Israele e la modernità:in onore di Moshe Lissak*, Beersheva, Ben Gurion University of the Negev, 2006;
166. Morris, Benny, *1948: a history of the first Arab-Israeli War*, Yale University Press, New Haven, 2008;
167. *ibidem*, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, 2004;
168. *ibidem*, *Making Israel*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2007;
169. Nahum, Menahem, *Israël: tensions et discriminations communautaires*, l’Harmattan, Paris, 1986; (*Metahim we ‘Aflaia ‘edatit be Israel, he’Arot Sotsiohistoriot- tensioni etniche e discriminazione in Israele*, Haifa, 1983, pp. 123-33);
170. Neuman, M., Eshel, Z., Fumruk, M., and Raviv, S. (a cura di), *Israel and the Sea*, collection of essays, Haifa, 1970;
171. Nini, Yehouda, *he-Hayit o halamti Halom: Teimanei Kinneret, Parashat ‘itiashvutm we ‘Akiratam, 1912-30- Ho sognato: gli yemeniti del Kinneret, la storia del loro insediamento e della loro rimozione, 1912-30*, Tel Aviv, 1996;
172. Ninivi, Ephraim, *The Challenge of Post-Zionism*, Zed Books, London, 2003;
173. Ofer, Dalia, *Bein ‘Olim we Vatikim*, Yad Ben Zvi Institute, Jerusalem, 1996;
174. Parfitt, Tudor, *The road to redemption: the Jews of Yemen, 1900-1950*, Brill, 1996;Patai,
175. Patai, Raphael, *Israel between East and West*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1953;
176. Patinkin, Don, *The Israeli Economy of the First Decade*, The Maurice Falk Institute for Economic Research in Israel, Jerusalem, 1959;
177. Penslar, Derek J., Davidson Kalmar, Ivan, *Orientalism ad the Jews*, Waltham, Brandeis University Press. 2005;
178. Peres, Shimon, Memmi, Albert, *La culture francophone en Israël*, l’Harmattan, Paris, 2002;
179. Perlmutter, Amos, *Military and Politics in Israel, Nation-building and Role Expansion*, Franck Cass &co., LTD, London, 1969;

180. Perlmutter, Amos, *Military and Politics in Israel, Nation-building and Role Expansion*, Franck Cass &co., LTD, London, 1969;
181. Petrucci, Filippo, *Gli ebrei in Algeria e Tunisia, 1940-1943*, Giuntina, Firenze, 2011;
182. *Pinhas Jakehilot: Encyclopedia of Jewish Communities from their Foundation till after the Holocaust: Lybia and Tunsia*, (a cura di) Abramski-Bligh, Irit, Gerusalemme, Iad Vashem, 1997;
183. Rafael, Haim, *The road from Babylon, The story of Sephardi and Oriental Jews*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1985;
184. Raphael, Y., *Not easily came the light*, Edanim Publishers, Gerusalemme, 1981;
185. Razi, Tammy, Sheffi, Na'ami, *The impact of the 1967 War on Israeli Culture and Media*, Routledge, 2009;
186. Rejwan, Nissim, *The Jews of Iraq, 3.000 years of History and Culture*, Weidenfeld&Nicolson, London, 1985;
187. Reuven Gal, *A portrait of the Israeli soldier*, Greenwood Press, Connecticut, 1986;
188. Ronald Zweig, (a cura di), *David Ben Gurion: Politics and Leadership in Israel*, Frank Cass, London, 1991;
189. Rosenblatt, Samuel, *The History of the Mizrahi Movement*, Mizrahi Organization of America, New York, 1951;
190. Rosen-Lapidot, Efrat, *Homelands and Diasporas, Holy Lands and Other Places*, Stanford University Press, 2005;
191. Rothstein, Daniel H., *Consensus and conflict : immigrants absorption in Israel 1948-51*, Harvard University, 1985;
192. Rouman, M.M., *Labor's Expectations and Israeli Reality: Ethnic Voting as a Means to Political and Social Change*, The George Washington University;
193. *ibidem.*, *From immigrant to citizen- the contribution of the army to National integration in Israel, the case of the Oriental Jews* , Ben Gurion University of the Negev, Foundation of the Study of Plural Societies, The Hague, 1979;
194. *ibidem*, *The Jews of Lybia, Coexistence, Persecution, Resettlement*, Sussex University Press, Brighton-Portland, 2008;
195. Rubinstein, Amnon, *Le rêve et l'histoire*, Calmann-Lévy, Paris, 1984;
196. *ibidem*, Yakobson, Alexander, *Israel et les nations, L'État-nation juif et les droits de l'homme*, Presses Universitaires de France, Paris, 2006 ;
197. Sachar, Howard, *'Aliyah: The peoples of Israel*, Library of Congress, Washington, 1961;

198. Salerno, Eric, *Uccideteli tutti. La storia nascosta dell'Olocausto degli ebrei libici*, Il Saggiatore, Milano, 2008;
199. Sand, Shlomo, *Les mots et la terre, Les intellectuels en Israël*, Champs Essais, Fayard, 2006;
200. Schechtman, Joseph B., *On Wings of the Eagles*, New York, 1961;
201. Schnall, David J., *Radical dissent in contemporary Israeli politics- Cracks in the wall*, Praeger, Special Studies, NY, 1979;
202. Segev, Tom, *1949: The first Israelis*, Holt Paperbacks Editions, New York, 1998;
203. Segre, Vittorio D., *Israele, una società in evoluzione*, Rizzoli, Milano, 1973;
204. Segre, Vittorio, *Le metamorfosi di Israele*, Einaudi, 2008;
205. Semyonov, M., Lewin-Epstein, N., *Hewers of wood and drawers of water*, NY, Cornell University, ILR Press, 1987;
206. Shabi, Rachel, *Not the Enemy*, Yale University Press, 2009;
207. Shafir, G., Peled, Y., *Being Israeli: the Dynamics of multiple Citizenship*, Cambridge University Press, 2002;
208. Shafir, Gershon, *Land, Labor and the Origins of the Arab-Israeli Conflict 1882-1914*, University of California Press, Berkeley, 1989;
209. Shapira, Anita, *ha-Ma'avak ha-Nehzav: 'Avoda ivrit 1929-1939- Lo scontro futile: il lavoro ebraico 1929-1939*, Tel Aviv, 1977;
210. Shapiro, Yonathan, *Herut, The Road to Power*, State University of NY Press, 1991;
211. Sharabi, Rachel, *ha-Yishuv ha-Sefaradi be-Yerushalaim be-Shilei ha-Tkhufah ha-'otomanit-L'Yishuv sefardita a Gerusalemme nel tardo periodo ottomano*, Tel Aviv, 1989;
212. Shelef, Nadav, G., *Evolving Nationalism: Homeland, Identity and Religion in Israel 1925-2005*, Ithaca, 2010;
213. Shely-Neumann, Ether, "The Night Journey: The Immigrants meet their new Towns", in Ofer, Dalia, *Israel in the Mass Immigration 1948-53*. Ben Tsvi Institute,
214. Shenhav, Yehouda, *The Arab-Jews: Nationalism, Religion and Ethnicity*, Am Oved, Tel Aviv, 2003;
215. *ibidem*, *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion, and Ethnicity*. Stanford University Press, 2006;
216. Shetrit, Sami Shalom, "Revisiting Bialik: A Radical Mizrahi Reading of the Jewish National Poet.", *Comparative Literature*, Winter 2010; *Intra-Jewish Conflict in Israel: White Jews, Black Jews*, Routledge Studies in Middle Eastern Politics, Kindle Edition, 2009;

217. Shiblak, A., *The Lure of Zion: The Case of Iraqi Jews*, Al-Saqi Books, London, 1986;
218. Shlaim, Avi, *The Iron Wall: Israel and the Arab World*, Allen Lane, Londra, 2000;
219. Shokeid, Moshe, *Tmorot be-Me'amadam shel Rabanei Maroko hamasortiim-Cambiamenti nello status dei rabbini tradizionali del Marocco*, Tasch'litz, Gerusalemme;
220. ibidem, Deshen, Shlomo, *Distant relations, Ethnicity and politics among Arabs and North African Jews in Israel*, Praeger, New York, 1982;
221. Sicron, Moshe, *Immigration to Israel 1948-53*, Jerusalem Post Press, 1957;
222. Silberstein, Lawrence J., *New perspectives on Israeli History: the Early Years of the State*, New York, 1991;
223. Sitton, Shlomo, *Israel -Immigration et croissance économique (1948-58)*, Paris, 1960;
224. Smith, A.D., *Myths and Memoirs of the Nation*, Oxford University Press, Oxford, 1999;
225. ibidem, *Nationalism and Modernism*, Routledge, London, 1998;
226. Smooha, S., *Israel: Pluralism and Conflict*, Routledge and Kagan, London, 1978;
227. Soussan, Mordechai, *Moi, Juif arabe en Israel*, Encre, Paris, 1985;
228. Spicehandler Ezra, Arnson Curtis, (a cura di), *New Writing in Israel*, Schocken Books, New York, 1965;
229. Spiegel, E., *New towns in Israel*, Karl Kraemer Verlag, Hannover, 1966;
230. Sprinzak, E., *Brother against Brother*, 1999;
231. Sternberg, *be- 'Iklat 'Am -un popolo assorbito*, Tel Aviv, 1973;
232. Sternhell, Ze'ev, *Nascita d'Israele. Miti, storia, contraddizioni*, Baldini&Castoldi, Milano, 2002;
233. Stillman, Norman A., *The Jews of Arab Lands, A History and Source Book*, Jewish Publication Society of America, Philadelphie, 1979
234. Stone, Russel A., *Social Change in Israel. Attitudes and Events, 1967-79*, Praeger, New York, 1982.
235. Stuart Cohen, A., *The new Citizen Armies: Israel's Armed Forces in Comparative Perspectives*, Routledge, 2010;
236. Swirski, Shlomo, *Mizrahim we Ashkenazim be-Israel, Khe'ilat 'Avoda hadatit*, Haifa, 1981;
237. ibidem, Swirski, Barbara, *The Oriental Majority*, Zed Books, 1989;
238. ibidem, *The Clash of Cultures in Israel: a Problem for Education*, Columbia University Press;

239. Swirski, Shlomo e Shoushan Menahem, *The development towns of Israel: towards a brighter tomorrow*, Breirot Publishers, Haifa, 1986;
240. *ibidem*, *The Development Towns of Israel: towards a Brighter Tomorrow*, Breirat Publishers, Haifa, 1986;
241. Taft, Renee, *Attitudes of the Oriental Jewish elite in Israel towards the Arab-Israeli conflict*” UMI; Dissertation Information Service, The George Washington Univ. Press, 1989;
242. Tamari, Salim, *Jerusalem 1948: the Arab Neighborhoods and their Fate in the War*, Badil Resource Centre, Institute of Jerusalem Studies, 1999;
243. Teveth, Shabtai, *Ben Gurion: The burning ground 1886-1948*, Boston, 1987;
244. Trevisan Semi, Emanuela, Hanan Sekkat, Hatimi, *Mémoire et Représentations des Juifs au Maroc, Les voisin absents de Méknes*, Editions Publisud, Paris, 2011;
245. Trigano, Shmuel, *La fin du judaïsme in terre d’Islam*, Denoel, Paris, 2009;
246. Troen, Ilan, Lucas, Noah, (a cura di), *Israel: the First Decade of Independence*, State University of New York Press, Albany, 1995;
247. Tsemel, Lea, *Der Streik im Gefaengnis Ashkelon dauert an*, Document Palestine n.14, Groupe d’étude sur le Moyen Orient, Geneve, 1978;
248. Tsur, Yaron, *Jews in an Era of Transformation: Introduction to Modern Jewish History*, The Open University Press, 4 vol., Tel-Aviv, 1978-1980;
249. *ibidem*, «Le role de La statues de sel dans l’historiographie sur les Juifs des Pays musulmans”, in *La Culture Francophone en Israel*, a cura di Mendelson David, Paris, 2002;
250. Tzahor, Z., “The Histadrut”, in *Essential papers on Zionism*, ed. Reinharz & Shapira, 1996;
251. Weingrod, Alex, *Israel: group relation in a new society*, Pall Mall Press, London, 1965;
252. Weinstock, Nathan, *Une si longue présence, Comment le monde arabe a perdu ses Juifs, 1947-67*, Plon, France, 2008 ;
253. Weintraub, D., Lissak, M., Azmon, Y., *Moshava, kibbutz and moshav*, Cornell University Press, Ithaca and Londra, 1969;
254. Weiss, Yifat, *Wadi Salib: ha-Nucah we ha-Nefakhed- Wadi Salib: il presente e l’assente*, ha-Kibbutz ha-Meuchad, Van Leer Institute, 2007;
255. Woolfson, Marian, *Prophets in Babylon*, London, 1980;
256. Yiftachel, Oren, Meir, Avinoam, *Ethnic Frontiers and Peripheries, Landscapes of Development and Inequality in Israel*, Westview Press, , 1998;

257. *ibidem*, “Ethnocrazia, geographia, we demokratia: he’arot hal ha-Politika shel Yehud ha-Aretz- Etnocrazia, geografia e emocrazia: osservazioni sulla politica di giudeizzazione del Paese”, *Alpayim*, n.19, 2000, pp.78-105
258. Yitzhak Korn, *Kibbutz Galuyot-La fusione delle Diaspore*, Tel Aviv,1957;
259. Zameret, Zvi, Halamish, Aviva, Meir-Glitzstein, Esther, (a cura di), ‘*Irot ha-Puituah- Città di sviluppo*, Yad Ben Tsvi, Gerusalemme 2009;
260. Zameret, Zvi, *The Melting Pot in Israel*, State University Press, 2002;
261. *ibidem*, ‘*Alei Gesher Tsar: ha-Hinukh be-Israel be-Snot ha-Medinot ha-rishonot- su uno stretto ponte: l’educazione in Israele nei primi anni dello Stato*, Sde Boker, 1997.
262. Zohar, M., *A great Sephardic Posek champions womens’ rights*, Shalom Hartman Institute, Gerusalemme, 1985;
263. Zohar, Zion, *Sephardic Jews and Mizrahi Jews: from the Golden Age of Spain to modern times*, New York, 2005;
264. Zuaetz, Frigia, *Libyan Jewry*, Council of Libyan Jewish Communities in Israel Press, Tel Aviv, 1960;

Articoli scientifici (Journals)

- 1 Adler, Shaul, “An Experiment in Sociology”, in *Zion*, 1950;
2. Akzin, Benjamin, “The Knesset”, *International Social Science Journal*, vol.13, n.4, 1961;
3. Bar On, Mordechai, Trends in Political Psychology of Israeli Jews, 1967-88, *Journal of Palestine Studies*, no.17, vol.1, Autumn, 1987;
4. Bar, Doron, “Mizrahim and the Development of Sacred Space in the State of Israel”, 1948-68, *Journal of Modern Jewish Studies*, n.8/3, 2009, pp.267-85;
5. Bareli, A., Cohen, U., “Distributive Justice and a Rising Middle Class: Conflict between Mapai and White-collar Professionals before the 1955 General Elections in Israel”, *Israel Affairs*, vol.14, n.2, 2008, pagg.255-276;
6. Behar, Jacques, Juifs algérien, les anti-gentils de Sion, *Die Welt*, n.13, vol.2, 1898;
7. Ben Gurion, “Carrying the burden of the State, *Moled*, n.3, 1949;
8. Ben Natan, N., “Zané-L’austerità”, *Moled*, vol. 3 (gimel), ap. 14, Maggio 1949;
9. Ben Zadok, Ephraim, Voting patterns of Oriental Jews in development towns, *The Jerusalem Quarterly*, summer 1984, pp.16-27;
10. Ben-Porat, Guy, “The ingathering: Reasons of state, logic of capital and the assimilation of immigrants in Israel 1948-1960, *Immigrants and Minorities*, n. 22, 2003, p.66;

11. Bentwich, Norman, "The Legal System of Palestine Under the Mandate", *Middle East Journal*, vol.2, no.1, January 1948;
12. Bernstein, Deborah, "ha-Pamterim ha-shkorim: Konflikt we me-ha be Hevra be-Israelit –Conflict and Protest in Israeli Society: The Case of the Black Panthers", *Megamot*, 25/1, 1979, pp.65-79;
13. Bilu, Yoram, Witzrum, Eliezer, "War-related Loss and Suffering in Israeli Society: an Historical Perspective", *Israel Studies*, n.5, 2000. Pp.1-31;
14. Chiswick, Immigrants' Adjustments in Israel: Literacy and Fluency in Hebrew and earnings, *Maurice Falk Institute for Economic Research in Israel*, 2002;
15. Cohen, Deborah, ha-'Iozer be-Iadei ha-Homer; Tsmihtah shel Mene'igot politit hadasha be-Snot ha-Hamishim- Il creatore plasmato dalle creature: formazione di una una nuova elite politica negli anni Cinquanta, *Israel*, n.57,vol.1, 2002;
16. Cohen, Y., Haberfeld, Y., "Second Generation Jewish Immigrants in Israel: Have the Ethnic Gap in Schooling and Earnings declined?", *Ethnic and Racial Studies*, n.21, 1988, pp.507-528;
17. Cohen, Yinon, "From Haven to Heaven, Changing Patterns of Immigration to Israel", in *Israeli Sociology*, vol.4, n.1, pp.39-60;
18. Cohen., U., Leon, N., "The new Mizrahi Middle-class: Ethnic Mobility and Class Integration in Israel", *Journal of Israeli History*, vol.27/1, 2008, pp. 51-64;
19. Dafne Zimhoni, "Memshalat 'Irak we-'Aliyah ha-gdolà shel ha-Iehudim le-Israel- Il governo dell'Iraq e l'aliyah di massa degli ebrei iracheni", *Pe'amim*, n.39, Gerusalemme, 1989;
20. Dahan-Kalev, Henriette, The Oppression of Women by Other Women in Israel, *Israel Social Sciences Research*, 1997;
21. Dalsheim, Joyce, "Twice Removed: *Mizrahi* Settlers in Gush Katif", *Social Identities*, .14/5, pp.535-51, 2008;
22. Davidovich, Nadav, Shvarts, Shifra, "Health and Hegemony: Preventive Medicine, Immigrants and the Israeli Melting Pot", *Israel Studies*, n.9/2, 2004, pp.150-79;
23. Dominitz, Yehouda, Immigration and absorption of Jews from Arab countries, WOJAC. Tel Aviv, 1987;
24. Don-Yehiya, Eliezer, 'Religiosity and ethnicity in Israeli politics: the religious parties and the elections to the twelfth Knesset', *Medina, Mimshal Vihasim Benleumiim*, n. 32, 1990, pp. 11-54;
25. *ibidem*, Medinah, "Ietzivut we Tmurot be-Miflagat Mahaneh: ha-Mafdal we Mahapekhat ha-Ts'airim- Stabilità e cambiamento nel partito: il Mafdal e la rivoluzione dei giovani", *Minshal we Iahasim beinleumiim*, n.14, 1980, pp.25-52;

26. Dvora HaCohen, "ha-Iozer be-Iediah ha-Homer: Zmikhta shel Menehigot politit khasha be-Snot ha-hamishim-Il creatore plasmato dalle creature: formazione di una nuova *elite* politica negli anni Cinquanta", *Israel*, no.57 I, 2002;
27. Efrat, Zvi, "ha-Tochnit-il Piano", in *Teoria ve Bikhoret*, n.16, primavera 2009;
28. Eliachar, Eliyahu, *Life with the Palestinians*, Council of the Sephardic Communities, 1975, p.273;
29. Esther Meir-Glitzstein, "Class, Ethnicity, and the Rise of Immigrant Leadership; Beer-Sheva in the Early 1950s", *Israel Studies*, vol. 5, n.2, 2000;
30. Firer, Ruth, Human Rights in History and Civic Textbooks: the Case of Israel, *Curriculum Inquiry*, no.2, vol.28, 1998;
31. Freddie Rokem, "Narratives of Armed Conflicts and Terrorism in the Theatre: Tragedy and History's in Hanoch Levin's "Murder", *Theatre Journal*, n.54/4, 2002, pp. 555-73;
32. Gan, Alon, "The Tanks of Tammuz and The Seventh Day: The emergence of opposite poles of Israeli identity after the Six Day War", *Journal of Israeli History*, n.28/2, 2009, pp.155-73;
33. Gat, Moshe, "The Connection between the Bombings in Baghdad and the Emigration of the Jews from Iraq: 1950-51", in *Middle Eastern Studies*, vol. XXIV, n.3, (1988);
34. *ibidem*, Jewish Communities in Crisis":The Exodus from Iraq 1948-51, *Zalman Shazar Centre*, Gerusalemme, 1989;
35. Golan, Arnon, "Jewish Settlement of Former Arab Towns and Their Incorporation into the Israeli Urban System, (1948-50)", *Israel Affairs*, vol.9, n.1/2, 2003;
36. Goldberg, H., Bram, C., "Sephardic/Mizrahi/Arab-Jews: Reflections on critical sociology and the study of Middle Eastern Jewries within the context of Israeli Society", *Studies in Contemporary Jewry*, XXII, pp.227-256;
37. Haim Sadoun, "ha-Marchiv ha-Falastini: ha-Itpazuiot ha-'Alimut bein Iehudim plebei Musilmin be-Artsot ha-Islam- L'elemento palestinese nelle eruzioni violente tra ebrei e musulmani nei Paesi musulmani", in *Pe'amim*, n.63, 1995, pp.86-131;
38. Halevi, Ilan, A History of the Jews, *Zed Books*, London, 1987, p.203;
39. Hofman, John E., Fisherman, Haya, "Language Shift and Maintenance in Israel", *International Migration Review*, vol.5, no.2, Summer 1971, pp. 204-226;
40. Kaplan, Eran, "Decadent Pioneers: Land, Space d Gender in Zionist Revisionist Thought", *Journal of Israeli History*, n.20/1, 2001, pp.1-23;
41. Kedar, Nir, Ben-Gurion's Mamlakhtiyut: Etymological and Theoretical Roots, *Israel Studies*, Volume 7, Number 3, Fall 2002, pp. 117-133;

42. Khazzom, A., Did Israeli state Engineer Segregation? On the Placement of Jewish Immigrants in Development Towns in the 1950s, *Social Forces*, n.84/1, pp.115-134;
43. Kirschenbaum, A., Comaj, Y., Dynamic of Population Attraction to the New Towns, *Socio-Economic Planning Sciences*, no.6, vol.7, pp.87-86;
44. Laskier, Michael, "A note on present day Sephardic and Oriental Jewry", *The Jewish Journal of Sociology*, vol.25, n.2, 1993, pp.135-140;
45. Leon, Nissim, "The Transformation of Religious Zionist middle-class", *Journal of Israeli History*, n.29/1, 2010, pp. 61-78;
46. Leon, Nissim, "The Transformation of Religious Zionist middle-class", *Journal of Israeli History*, n.29/1, 2010;
47. Leonardi, S., "Quando il sindacato si fece stato: la strana storia dell'Histadrut", *Jura Gentium*, I , n.1 Firenze, 2005;
48. Levy, L., "Historicizing the Concept of Arab Jews in Mashreq", *The Jewish Quarterly Review*, n.98/4, 2008, pp.452-69;
49. Lissak, Moshe, "The Demographic-Social Revolution in Israel in the 50s: the Absorption of the Great 'Aliyah", *Journal of Israeli History*, 22:2, pp.1-31, Routledge, June 2010;
50. Madmoni-Gerber, Shoshana, Israeli Media and The Framing of Internal Conflict, *The Yemenite Babies affair*, Palgrave. Macmillan, 2009;
51. Matalon, Ronit, Dekel, Mikhal, "My father at age Seventy-Nine", *Calaloo*, vol.32, n.4, Autunno 2009, The John Hopkins University Press;
52. Meir-Glitzstein, Esther, "From Eastern Europe to the Middle East: the Reversal in Zionist Policy vis-à-vis the Jews of Islamic Countries", *Journal of Israeli History*, 20:1;
53. Noam, Gila, Immigrants' absorption in Israel: selected research papers from the *JDC-Brookdale Institute*, Jerusalem, 1994;
54. Perlberg, Aryeh, Rom, Ya'el, *Resume: a compensatory educational program on the higher education level for a culturally deprived group in Israel: an interim report*, June 29, 1968;
55. Rafe, Ya'acov, Weller, Leonard, Ethnic groups prejudice and class in Israel, *Jewish Journal of Sociology*, n.23, vol.2, 1981, pp.101-111;
56. Raider, Mark A., "The kibbutz in historical perspective: a review essay", *Modern Judaism*, no. 15/2, Oxford Journals, 1997;
57. Raz-Krakotzin, Amnon, History Textbooks and the Limits of Israeli Consciousness, *The Journal of Israeli History*, n.20/3, 2001, pp.155-172;
58. Rubinstein, S., "The Establishment and Beginnings of the Institute for the Study of Jewish Communities in the East," in: *Pe'amim*, n.23, Gerusalemme, 1985;

59. Schuma, Howard, Vinitzky-Seroussi, Vered, Vinokur, Amiram D., Keeping the Past Alive: Memories of Israeli Jews at the Turn of the Millenium, *Sociological Forum*, vol.18, n.1, 2003, pp.103-136;
60. Schmelz, Uriel O., "ha-'Aliyah ha-monit me-Asia we-Afrika: Hevtim demografiim- L'aliyah di massa: aspetti demografici", *Pe'amim*, n.39, 1989, pp.15-63;
61. Shapira, Yonathan, *'Ilit lelo mamshichim- Elite senza seguito*, Sifryat ha-Po'alim, Tel Aviv, 1984;
62. Shenhav, Yehouda, "Ethnicity and National Memory: The World Organization of Jews from Arab Countries (WOJAC) in the Context of the Palestinian National Struggle", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 29, n.1, 2002, pp. 27-56;
63. *ibidem*, "The Jews of Iraq, Zionist Ideology, and the Property of the Palestinian Refugees of 1948: An Anomaly of National Accounting", *International Journal of Middle East Studies*, vol. 31, no.4, Nov.1999;
64. Shoham, Shlomo, "The application of the Culture-Conflict hypothesis to the criminality of immigrants in Israel", *The Journal of Criminal Law, Criminology, and Police Science*, vol. 53, n. 2, giugno 1962, pp. 207-214;
65. Shohat, Ella, "Sephardim in Israel", *Social Text* no.19-20, Spring-Summer 1988;
66. Smooha, Sammy, "The Mass Immigration to Israel: a Comparison of the Failure of the Mizrahi Immigrants of the 1950s with the Success of the Russian Immigrants of the 1990s"; *Journal of Israeli History*, n.27/1, 2008, pp.1-27;
67. Teitelbaum, Joshua, *The Arabs and the new wave of Jewish immigration to Israel-back to the old ideology?*, Moshe Dayan Centre, Tel Aviv, 1990;
68. Trigano, Shmuel, *La mémoire du peuple disparu*, Pardès, Paris, n.28, 2000, pp.11-53;
69. Usuki, Akira, "Jewish National Communist Movement in Iraq, A case of Anti-Zionist League in 1946", *Hitotsubashi Journal of Economics*, Marzo 2006;
70. Weiss, Meira, "The Immigrating Body and the Body Politic: the "Yemenite" Children Affair" and Body Modification in Israel, *Body&Society*, n.7, 2001, pp.93-109;
71. Weitz, I., "Be-ha-Kesher politi: ha-Memad ha-politi shel Zicharon h-Shoah be-Snot ha-Khamishim *'Tonim be-Takhumat Israel*, n.6, 1996, pp.271-287;
72. Yishai, Ya'el, Hawkish Proletariat: the Case of Israel, *Journal of Political and Military Sociology*, n.13, Spring 1985, pp.53-73;
73. *ibidem*, Israel's Right-Wing Jewish Proletariat?, *The Jewish Journal of Sociology*, no.34, vol.2, 1982, pp.87-98;

74. Yuchtman-Ya'or, Ephraim, Differences in ethnic patterns of socio-economic achievement in Israel a neglected aspect of structural inequality”, *International Review of Modern Society*, July 1982, pp.1-5;
75. Zerubavel, Yael, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago, 1994.

Giornali, quotidiani e settimanali consultati

The Jewish Chronicle, The Tripoli Times, Ed ha-mizrah- L'eco dell'Oriente, Hal ha-Mishmar, Ha-Boker, Ha.Mishmar, Ma'ariv, Ha'aretz, Davar, The Jerusalem Post, Ha Me'orer, The Jewish Digest, ha-'Olam ha-Zhe, Ne'erdah, Commentary, Outlook.

Tesi di dottorato e paper non editi:

1. Ben Ya'acov, Michael, “*Aliyatam ve Hityashvutam shel ha-Yehudim ha-ma'araviim be-'Aretz Israel ba-Meah ha-tesh'a'esrei-L'aliyah e l'insediamento degli ebrei arabi in Eretz Israel nel diciannovesimo secolo*”, tesi di dottorato, Università ebraica, 2001;
2. Cohen, Ofra, “Transferred to Gaza of their own accord, The Arabs of Majdal in Ashkelon and their evacuation to the Gaza Strip in 1950”, Research Paper, Harry S. Truman Institute, Jerusalem 2007;
3. Frenette, Derek Angus, *L'Alliance Israélite Universelle and the Politics of Modern Jewish Education in Baghdad: 1864-1914*, Simon Fraser University, M.A. Thesis, 2003;
4. Halamish, Aviva, *Mediniut ha-'Aliyah we-ha-Khlità shel ha-Histadrut ha-Ts'ionit 1931-37- Le politiche di immigrazione e di assorbimento dell'Organizzazione Sionista, 1931-37*, Tesi di dottorato, Tel Aviv University, 1995;
5. Osnat, Dror, “Po'alei Namal Ashdod: Suq 'Avodà rishoni we Zionut periferialit”, in *Irot ha-Pituach*, Yad Ben Zvi Institute, Jerusalem, 2009;
6. Rosenthal Munk, Hannah, “The response of Public Health Nursing to Mass Immigration in Israel 1948-54”, Tesi di dottorato, Columbia University, 1979;
7. Shely-Neuman, Esther, “Self and Community in historical narratives. Tunisian immigrant in an Israeli moshav”, Tesi di dottorato in filosofia, Chicago, giugno 1991;

8. Stock, Ernest, *Chosen instrument, The Jewish Agency in the first decade of the State of Israel*, Herzl Press, NY, 1988;
9. Yiftachel, Oren, "Nation-Building and the Division of Space: Frontiers and Domination in the Israeli 'Ethnocracy'", Fulbright Paper, 2000.

Documenti ufficiali, studi e pubblicazioni governative

1. UNSCOP, (*United Nations Special Committee on Palestine*), Recommendations to the General Assembly, A/364, 3 September 1947 - PART I. Plan of partition with economic union justification;
2. Confederazione federazioni sioniste d'Europa e dell'Africa del Nord, rapporto, 14/9/49;
3. Agenzia ebraica, Dipartimento di assorbimento, Servizio statistico, "Undici anni di assorbimento", 1959;
4. Agenzia ebraica, Berger, Ludwig, *The Impact of 'Aliyah on Jewish Development*, 1969;
5. Ministry of Interior, Results of Elections of local Authorities, 1979;
6. Ministry of Defense, Facts and Documents of the Treatment of Prisoners of War-Yom Kippur, Syrian Front, Kollal Press, 1977;
7. Michael Landsberger, Hitpalgut ha-Rehush be-Israel we-'Erekho 1963-64 - Distribution of Wealth in Israel and its Value 1963-64, BANK OF ISRAEL SURVEY, no. 28, February 1967, Tables 6 and 7.
8. Ephraim Ben -Haim, ha-Pa'ar bein ha-'Edot - the gap between ethnic groups, OT, Vol. 1, no.2, Winter '66-'67.
9. Report of the Commission for the Study of the National Income in Israel, December '66)
10. Ruth Klinov, Khehilat 'Aliyah we-Pa'arei ha-Khnasot bein 'Olim le-Vatihim-Immigrants absorption and income differences between new immigrants and old-timers, Hebrew University, Symposium on Integration of Exiles, Jerusalem, October 25-26, 1966;
11. Manpower Planning Authority, "Development towns in Israel", 1° Report on 21 Development towns, Ministry of Labour, December 1964,
12. Basic principles of Government Program, Israel's Government Yearbook 1959/60, 5720;
13. 1961, CBS no.42, Jerusalem, 1969;
14. GHQ / Chief Education Officer/ the branch of Information and Instruction, *Curriculum for general History*, 1955;

15. The Placement Office, Manpower Division, Ministry of Defense, “Towards a secure future: a guide to the soldier about to be discharged”, no 34/4, 1967;
16. American Jewish Joint Distribution Committee, in *Report on the Jewish Community of Tripolitania*, January 1949, 10c/56.506;
17. Rapporto di un istruttore dell’*Alliance*, 20/11/1985, in *Le centenaire de l’Alliance israélite universelle. Bagdad 1860 à travers les rapports des instituteurs*, in *Evidences*, Paris, n.83, aprile-maggio 1960;
18. George E. Gruen, Jerusalem Centre for Public Affairs, Lettera n.102, 1/6/88;
19. Rapporto conclusivo della United Nations Economic Survey Mission for the Middle East, [United Nations Conciliation Commission](#), 28/12/1949;
20. United Nations Special Committee On Palestine, Rapporto all’Assemblea Generale, A/364, 3/9/47, e UNSCOP, UN Doc. n. A/AC.14/34, del 17/11/47;
21. *Declaration adopted by the Extraordinary Zionist Conference at the Biltmore Hotel of New York City*, 11 May 1942;
22. AJJDC, sez. storica *JDC through the years- the 1940s*, reperibile al link: <http://www.jdc.org/jdc-history/years/1940.aspx?id=296>;
23. CBS, Statistical Abstract of Israel, Population Estimates by Religion and Population Group, Tavola 2.1, 2006;
24. Legge di Transizione del 16/2/1949, *Sefer ha-Khukkim- Libro delle Leggi*, n.1, 17/2/1949;
25. Emergency Defense Regulations, British Mandatory Government, 1945;
26. *Seker Choah ‘Adam* -Sondaggio sulla forza lavoro, giugno 1954, Dipartimento di statistica e Ministero dell’Istruzione e della Cultura, “Livello dell’educazione della popolazione”, Pubblicazione di dati specifici, n. 66, Gerusalemme, 1958;
27. Legge del Ritorno 5710-1950” (in ebraico *Khoach ha-Shvut*), *Knesset* , 5/7/50, *Sefer ha-Khanuchim 1950*, n.51, p.159;
28. Legge sullo *status* dell’Organizzazione Sionista Mondiale e dell’Agenzia Ebraica-5713”, 1952;
29. Ben Gurion, David, “Israele tra le nazioni”, *Israeli Government Yearbook 1952*, Gerusalemme, 1952;
30. Ben Gurion, *Israel State Yearbook- Annuario dello Stato di Israele*, 1952;
31. “Emendamento penale della Legge sulla bigamia, 5719-1950”;
32. Dibattito sulla legge sulla cittadinanza e la Legge del Ritorno, Dibattiti alla Knesset, 1/4/52, ISA;
33. Meir, Yosef, *Ma’avar ha-Midbar-Oltre il deserto*, Ministero della Difesa, Israele, 1973;
34. Abba Eban, *Voice of Israel*, New York, 1969;
35. *Israel Economic Bulletin*, seconda metà dell’aprile 1949, pp.10-11;

36. Leggi sulle proprietà degli assenti), 5709-1948;Regolamenti d'emergenza (legge sulla requisizione delle proprietà), 5709-1949; (nuova) Legge sulle proprietà degli assenti, 5710-1950 ;
37. Rapporto finale della Missione Economica delle Nazioni Unite per il Medio Oriente, Commissione ONU di conciliazione, 28/12/1949;
38. Dichiarazione di David Ben Gurion, *Knesset Records*, Vol.1, 26/4/49;
39. *Encyclopedia Judaica*, voce "Israele", volume 9, pag.495;
40. *Klalei 'Aliyah*-Regolamenti dell'immigrazione, "Vaccinazioni", Cap. VI, Ministero della Salute, Stato di Israele, Gerusalemme, 1955, p.5;
41. Frankenstein, Carl, "*Between past and future*", The Henrietta Szold Foundation for Child and Youth Welfare, Jerusalem, 1953;
42. Eliazar, D., Kalchheim, C. *Shilton ha-mekomi be-Ysrael*, Jerusalem Center for Public Affairs, 1988;
43. Sharon, Arie, *Tochnit Pizur 'Oclusin- Piano di dispersione della popolazione*, 1951;
44. Ministry of Labour, *Labour Force Survey* , June 1954;
45. Guttman, Israel, Drachsler, 'A.,"Sharit ha-Plata 1944-48: ha-shichum we ha-Ma'avakh ha-politi, ha-Raz'ot we ha-Dionim be-Chinus ha- Beinleumi ha-shishi shel-hokhrei ha-Sho'ah-"- Il resto dei rifugiati 1944-48: l'alloggio e la lotta politica, letture e i discorsi della sesta conferenza internazionale di ricercatori sulla *Shoah* , Gerusalemme, 1986;
46. Basic principles of Government program, *Israel's Government Yearbook 1959/60* (5720), pag.91;
47. Legge sul servizio (pubblico) di collocamento 1959 (5719)", <http://www.moit.gov.il/NR/rdonlyres/45D51915-43A7-49F4-873D-0E013347D787/0/4.pdf>.
48. Legge sull'Autorità del porto israeliana (1961), paragrafo n.2;
49. Census of the Occupied Territories, Levy Institute, http://www.levyinstitute.org/pubs/1967_census/vol_1_intro_tab_b.pdf;
50. Riordino delle corporazioni municipali, Emendamento alla legge n.7, 5727-1967.

Archivi in Israele

Yad Vashem Archives, Gerusalemme

Duakh ha-kehilot ha-Ieudiot be'Olam-Rapporto delle comunità ebraiche del mondo"era stato redatto da Nathan Michael Gelber e pubblicato a Gerusalemme nel 1946, rinvenibile nell'Archivio dello Yad Vashem, AMI/223;

Incontro tra Mordechai Tabib e Shenhavi e Ben Aharon, 29/3/48, Archivio Yad Vashem, AMI/297;

Dibattiti del Primo consiglio mondiale dello Yad Vashem, Archivio Yad Vashem, 29/4/1957, pag.17;

Riunione della direzione dello Yad Vashem, Archivio Yad Vashem, 20/9/78;

Archivio Steven Spielberg del Film ebraico, Università ebraica di Gerusalemme

Iamiiim rishonim - i primi giorni", documentario prodotto dall'Agenzia ebraica, 1962, Archivio Spielberg, VT DA0755

Archivi della Municipalità di Gerusalemme

Mappe storiche della città, evoluzione urbanistica, fusione Gerusalemme est-ovest

Istituto Lavon (Machon Lavon), Archivio del Movimento Laburista, Tel Aviv
'Eskem Tanei ha-'Avoda shel 'Ovdei ha-Namolim Yafo we Tel Aviv", Pinhas Lavon Research Institute on the Labour Movement, Ahdut Havoda, IV104-5-1124;

Protocollo del 3° Meeting del Comitato Abramovitch, 21/10/1963, IV 217-3-133, pp.10-11;

Verbale, Riunione del Dipartimento dell'Associazione professionale, 6/7/64, IV 217-1-1.

Archivio del Movimento dei Kibbutz, Archivi ha-Shomer ha-Ts'air

Archivi revisionisti, Archivio Jabotinsky, Tel Aviv.

Joseph B. Schechtman, "Is there Discrimination in Israel?", *The Alliance Review*, maggio 1952, pag.7, Archivio Jabotinsky, 5/6/277;

Schechtman, J., "Jabotinsky et le Judaïsme sephardi", *Informateon*, luglio 1958, "Gluiot we'Itonoto", Archivio Jabotinsky, 5/6/277;

Articoli dell' "Herut", Archivio Jabotinsky, 9/392;

Schechtman, Joseph B., "Is there Discrimination in Israel", *The Alliance Review*, secondo articolo, gennaio 1953;

Schechtman, "The Ordeal of Moroccan Jews", *The Alliance*, n.9, vol.3, 15/5/59, Archivi Jabotinsky, 5/6/227 פ;

Comitato Centrale dell'Herut, 5/6/55, file n.H1;
Manifesti elettorali per la Quarta Knesset, 3/4/14 ה
Tochnit Pe'ula, Piano di azione, 30/7/59, 3/4/14 ה
Protocollo della seduta del Movimento Herut, 17/9/73,
Seduta del 20/6/73, 2/4/2 ה
Campagna elettorale a Beersheva, Tnuva't Herut, 1959, 4/4-14-1 ה

ISA Israel State Archives (Archivi di Stato Israeliani)

Dibre ha Knesset- Dibattiti alla *Knesset*, p.46, Mushav rishon, iom he, 1.3.56 koh takziv le-shana (bilanci dell'anno) 1956/57, prima lettura, gruppo 3,94/7 כ
Dibattiti, da aprile del '49 a luglio del '49 21/5 כ
Domande e risposte, Seconda Knesset, 135/5 כ
Domande e risposte, Terza Knesset, 109/6 כ, 1958 mushav א
Comitato finanze 28.5.51 Horowitz, Direttore generale dell'Uff/min. del Tesoro, 109/6 כ

Lettera de dipart. Servizi del broadcast /comunicazione araba, Capo servizi di Intelligence ,37/315 א

Tagli di giornale, infiltrazioni palestinesi, incidenti, 1951, 3836/1 א
Comitato cittadino "Ikpat Lanu", Gerusalemme, 233/4 א
Conversazioni Sapir-Eshkol, 1964, su occupazione, disoccupazione e produzione industriale, 7933/7א

Documenti 1967 Giornali, 2271/1 פ
Riunificazione di Gerusalemme 6423/9 א
Ministero degli esteri, serie *Kehilot*, 6818/2 פא
Sapir, Eshkol; S. Z. Shargai , direttore del Dip., 'Aliyah, riferisce a Levi Eskol sull' 'aliyah marocchina, 1964, 7933/7א;
Guerra dei Sei Giorni, 7450/5 א
Diario del soldato Yehoshua Bar Dayan, maggio – giugno 1967", pubblicato dalla Lega per l'amicizia indo-israeliana nel primo anniversario dell Guerra dei Sei Giorni, Wagle Process studio, Bombay, p.11, ISA, 2271/1 פ;
Sezione n.11 della Legge e l'ordinanza amministrativa, 5708-1948." Emendamento n.11, Fusione municipale 27/6/67, 7450/5 ;א

Disenzkin , editore di *Ma'ariv*, Tel Aviv, 1970, 7439/8 א;
Verbali della elezione della 3° *Knesset*, 1955, 130.02/2387/4;
Misraidei ha-Memshala, Ufficio del governo, 37/315 ;א
Spari ed informazioni a Gerusalemme, 3836/1 א;

Dibattiti alla Terza *Knesset*, 94/7 כ;

Ministro dell'Interno, autorità locali, Yosef Burg, 5026/15 א
“, autorità locale, Sderot, 13624/1 לג
“, autorità locale, Netivot, 3262/32 לג
“, autorità locale, Netivot 6132/גל
“, autorità locale, Sderot, 17/22679/לג
“, autorità locale, 23/4451/לג
“, autorità locale, 6680/גג
Consiglio locale di Sderot (ottiene il telefono pubblico) 27/7/58, 13/1/74, 23/4451
לג
Sderot, municipalità, 1956, 17/22679 לג

Dibattiti alla Prima *Knesset*, 21/5 כ
Comitato delle finanze, 23/2 684139 כ
Comitato locale, Ikpat Lanu, 233/4 נ
Ebrei dei Paesi arabi, 1396/20 צח
Manifestazioni di solidarietà ad Israele, 2716- 2צח
Attestazioni di solidarietà e dibattito internazionale intorno alla Guerra dei Sei
Giorni, 6422/23 א
Yigal Allon, 8043/10 א
The Israeli Institute of Applied Social Research, Survey on the attitude of the
public, problem and opinion (Israel Galili, Gila Shavrez e Tamar Biran),
Gerusalemme, gennaio 1970, 6495/10 א
Dibattiti alla Seconda *Knesset*, 135/5 כ
Dibattiti alla Terza *Knesset* 1958, 109/6 כ
Ufficio del Governo, Pinhas Sapir, 7439/8 א
Begin, Guerra dello Yom Kippur, 204/2 כ
Guerra dello Yom Kippur, giornalisti, 14966/9 גל
Stato di Israele, Dip. del Governo, 4215/9 א;

Scioperi, 1955-56, 4514/15 גל;
Scioperi, 1965, 3/9454 גל;
Scioperi, 1973, 13/7315 גל;
Scioperi e giornali 1971, 33/17078 גל;
Histadrut, anni 1969-70, 15/15890 גל;
Histadrut, 1963-65, 6227/7 גל;
Histadrut, Sciopero di Ashdod, 14710 גל;
Scioperi 1963-68, 33/17078 גל;

Rapporto di un agente del *Mossad*, nome in codice Maxie, all'Esecutivo del
Mossad, 18/11/49, Dipartimento per l'immigrazione, serie "Permessi migratori per
l'Egitto", pacchetto n.60. e n.389;
Comitato di assorbimento governo-Agenzia ebraica, n. 6161/242105;
Ha'aretz : "I was a new immigrant for a month", *Ha-aretz*, 13/4 – 20/5/49;
Yahdut hadashot, "Nach dem Attenatsversuch in der Knesseth", 14/9/49, ISA, C
1/8, n. 22706;

Yediot Ahronot, 18/4/49, ISA, serie C1/9, “Meri Vilner, “Ba'al Me-Zafon-Coscienzioso”;

Intervento di Golda Meir, Verbale del Congresso Generale Sionista, Novembre 1952;

Consiglio del Custode, ISA, 1949-1953, file n.5431/19;

Lettera di Buber, Werner e Roth, Ufficio del Primo Ministro, Assorbimento degli immigrati nell'agricoltura, ISA, file no.7133 5559/ב;

Verbali di Gabinetto, 15/3/51, n. 35;

Verbali della *Knesset*, 3° sessione della Prima Knesset, VIII, n.1358-59;

Ministero degli Affari Esteri, ISA, 18/7/51, n. (130) 1963/1;

Protocollo della Terza Knesset, questioni di welfare, ilMinistro Bechor Shetrit risponde alle domande, 17/3/58, 3/58 ב

Quarta *Knesset*, Protocollo delle sedute, 1960, 120/1 ב

Dichiarazione di alcuni membri del PRCA, Protocolli delle riunioni del PRCA, 28/7/52, ISA, file n.2387/11g, e del 15/6/1953, n.2387/10g;

Protocolli della *Knesset*, 10/1/1962, n.22, 923-924;

Haim Sheba, Riunione di coordinamento tra Agenzia ebraica e Ministero della Salute, 11/7/1951, 4250 א- 2/6/4;

Autorità locali, Lod, 13624/1 ;אב

Wadi Salib files:

Testimonianza di Abba Kushy, Commissione d'inchiesta per i fatti di Wadi Salib, sessione del mattino, 5/8/59, 7252/3, cartella n.3;

Ra'an an Weitz, Rapporto della commissione d'inchiesta sui fatti di Wadi Salib;

Deposizione di Kalman Levi, Commissione d'inchiesta sui fatti di Wadi Salib, 4/8/59;

Discorso dei due vice-sindaci, Brazilei e Nussboim, Weiss;

Testimonianza di Levi, Rapporto della commissione d'inchiesta;

Parole di David Ben Arush, riportate nel rapporto della Commissione d'inchiesta per i moti di Wadi Salib, 26/7/59, 7253/1;

Rapporto della Commissione d'inchiesta, *cit.*, 26/7/59, ISA, 7253/1;

Rapporto della Commissione d'inchiesta sui fatti di Wadi Salib, testimonianza di Avgdor Eshet, seduta de mattino, 4/8/59, ISA, 7253/3/, p.9;

Eichmann, Protocollo della seduta del Governo, 29/6/52;

Teddy Kollek, lezioni nazionali, Ufficio del Governo, Processo Eichmann, centro dell'*Hasbara* (propaganda), 18/5/61, Ufficio del Primo ministro, 220/440;

Lettera di Nissim Kafif al Comandante della Polizia Nizav Yosef Nechemias, ISA, Quartier generale, 0102 ז.פ., 2672/ז;

Protocollo della riunione dei segretariato pedagogico del Ministero dell'istruzione, 25/4/1961, ISA, Educazione, 1810/22/6/3/ גל;

Polizia

ISA, "Polizia", "Processi", 7121/6;

Kibush ha-Kotel-Conquista del Kotel", *Maariv*, 30/7/67, 2271/1 פ, pag.9-19;
Intervista ad Aluf Haim Herzog, Primo governatore militare della Cisgiordania, ISA, 2271/1 פ;

Ritagli di giornali sulle Pantere Nere, Mictavi le-Me'arachat, ha-Mishtara be-'Afganat ha-Panterim", ISA, 4215/8 ;א

4453/15 גל, 4453/15 גל, 4581/9 ג, 3538/12 גל, 4067/5 גל, 4453/15 גל, 9446/12 גל, 14164/28 גל, 22679/17 גל

3960/10 גל, 5911/49 גל, 4856/6 ג, 1887/66 ג, 1888/21 ג, 1963/25 ג, 1966/84 ג, 2639/20 ג, 13624/1 ג, 165/127 טט-, 165/63 טט-, 3954/51 גל, 4451/23 גל, 2637/16 ג, 3263/32 ג, 5026/15 ג, 12643/4 גל, 4744/3 גל

17861/9 גל, 4581/9 ג-, 3538/12 גל, 4067/5 גל, 4453/15 גל, 9446/12 גל, 14164/28 גל, 22679/17 גל, 3960/10 גל, 5911/49 גל, 4856/6 ג, 1887/66 ג, 1888/21 ג, 1963/25 ג, 1966/84 ג, 2639/20 ג, 13624/1 ג, 165/127 טט

165/63 טט, 3954/51 גל, 4451/23 גל, 2637/16 ג, 3263/32 ג, 5026/15 ג, 12643/4 גל, 4744/3 גל, 17861/9 גל.

Archivio Ben Gurion, Sde Boker

Incontro del Capo del Governo e Ministro della Difesa con la gioventù nordafricana, Archivio Ben Gurion, "Wadi Salib-Immigrati del Nord Africa", 5-ץ`é-5, 1959-60;

Commissione d'inchiesta, "Medinat Israel lashekt ha memshala", 26.5.71-4.5.73, 4215/9 א;

Archivio Ben Tsvi Institute, Gerusalemme

P.Cohen, il vecchio presidente della federazione, già immigrato in Israele, denunciava i procedimenti arbitrari delle autorità israeliane, Rapporto dattiloscritto, Tel Aviv, 1/3/49, Fondi B.A., Ben Zvi Institute, Gerusalemme;

Agenzia ebraica per la Palestina, Ufficio europeo, Parigi, Conferenza delle federazioni sioniste d'europa e dell'Africa del Nord, 14-19/9/49;

Cohen, Prosper, *La grande aventure*, (le memorie autobiografiche di Prosper Cohen) a cura di Matilde Tagger, Yad Ben Tsvi, pp.68-69;

Archivio di Tsahal, Ministero della difesa, Haquiria, Tel ha-Shomer

"Il Mossad per l'Immigrazione", n.14/10, 1951;

Il Mossad per l'immigrazione", n.14/123;

Haim Rafael, Esecutivo Sionista, 28/8/49, serie “*Mossad* per l’Immigrazione”, n.14/451;

Lettera all’editore della Sig.ra Spiegel, Gerusalemme, 9/7/67 in risposta all’articolo “Eskol, Dayan and the National Unity – The credit for victory”, pubblicato sul *Jerusalem Post* del 21/6/67, pag. 3, ISA, 2271/1 ;פ

Lettera di Judith Meron, *Jerusalem Post*, 11/7/1967, ISA, 2271/1 פ; “Iehudei ‘Arzot ‘arav-Ebrei dei Paesi arabi”, cartella “Mazcir- Segretario”, ISA, 1396/20 תצ;

Al-Mahrar , Beirut, 25/6/66, ISA, 7450/5 ג

Lettera a Mar Hanog (גונע), ambasciatore a Londra, da Zvi Gavai (Gabbai), in copia a Shlomo Hillel, file “Hasbara”, 31/12/67, ISA, 1396/20 תצ;

CZA (Central Zionist Archive), Gerusalemme

Rivolte a Tripoli, 6/11/45, CZA, Z4/10221;

Lettera inviata dalla comunità a l’Agenzia Ebraica in Palestina, 11/3/46, S24/6457

Documentazione sul *pogrom* di Tripoli, (4-7/11/45), S25/3219;

Auerbach, Samuel, “Memorandum on the situation in Libya after the anti-Jewish riots in Tripoli and Bengasi in June 1948, 4/7/48, S32/1069;

Verbali dell’Esecutivo dell’Agenzia Ebraica, 24/6/44, n. S84/77;

Dibattito circa la possibilità di dare priorità e vantaggi gli immigrati polacchi sulle altre comunità di immigrati Esecutivo dell’Agenzia ebraica, S41/247;

Development Towns, Comitato di coordinamento, 10/12/56, S 100/513;

Ufficio Centrale di Statistica, Statistical Abstracts of Israel, 1965, p.336;

Rapporto del Governo, Gerusalemme, 1950, S42/289;

Scarsità dei generi alimentari nei campi, si veda il verbale dell’Esecutivo Sionista dell’8/12/49, Immigrazione ed assorbimento, S/41/247I;

Comitato di Coordinamento, 25/6/50, S 43/17;

Archivio del partito laburista, Pinhas Lavon Institute, Tel Aviv

Discorso di Elihau Dobkin, pronunciato di fronte al Comitato Centrale del Mapai nel luglio del 1943, Verbali del Comitato Centrale del Mapai, 12/6/43;

Mapai, Deputati del Partito (a colloquio) con il Segretariato, 8/1/49, Archivio del Partito Laburista;

Problemi dell'*Histadrut* e dello Stato, Febbraio 1948, Archivio del Partito Laburista, 7/69/48;
Mapai, Memorandum interno, Archivio del Partito Laburista, sez. 2, n.901;
Mapai, Resoconto dell'incontro del comitato sull'immigrazione e l'assorbimento, 14 e 21 gennaio 1948, Archivio del Partito laburista di Israele, Bet Berl;
Ottavo Comitato del Movimento dei *Moshavim*", Ottobre 1949, Archivio laburista, serie 307/IV;
Avraham Zilberberg presso il Consiglio dei moshavi di Ramle (1949), Archivio Laburista, IV/307;
Protocollo del Consiglio del movimento dei *moshavim* di Beer Tobia, 1954, Archivio Lavon, IV/307
Verbale della riunione del circolo degli iracheni, Lettera aperta al Mapai, 141/53, Archivio DH, file n.1.

Ringraziamenti

Questa tesi è frutto di molti contributi, senza i quali non avrebbe mai visto la luce. Vorrei ringraziare la famiglia Deutsch, Beli, Evelyn, Schira e Ido, che mi hanno sempre accolta ed assistita in tutte le mie peregrinazioni da e verso Israele e mi hanno sostenuta nelle difficoltà incontrate con l'ebraico e con la mentalità israeliana, nonché accolta come un membro della famiglia. In particolare, un grazie a Beli, senza il quale non avrei "legalizzato" la mia posizione-visti in Israele, e a Evelyn che mi ha affiancato nelle interviste orali al quartiere di Musrara.

Un grazie sentito va ai miei due "mentori", i Prof.sso Giovanni Levi e Rolf Petri, che, con modi e critiche diverse, mi hanno consigliata, stimolata e a volte "moderata" nei toni, quando tendevo ad essere troppo dogmatica o monocausale.

Devo molto a Federica De Giorgi, che con pazienza infinita, cura, attenzione e un'enorme curiosità, mi ha sostenuta, letta, supportata e "sopportata", fornendo tanto un aiuto pratico, quanto morale.

Vorrei ancora ringraziare il Prof. Rizzi, che mi è sempre stato accanto in questi anni e grazie al quale si è risvegliato il mio amore e il mio interesse, di studio e di ricerca, per il Mediterraneo.

Un ringraziamento va anche al Prof. Rafael Vago, che mi ha accolta con un sorriso in Israele e mi ha aiutato con le autorità aeroportuali e i controlli.

Un grazie va anche agli archivisti dell'Archivio di Stato di Gerusalemme, e in particolare a Galia Weissman, che si è mostrata sempre molto disponibile nei miei confronti.

Infine, un ringraziamento a tutti i miei amici e colleghi "israeliani" – Alessandra Terenzi, Filippo Petrucci, Maya Shapiro, Ivonne Meybohm, Anika Pilnei, Dekel Canetti, Alon Firon, Laura Egido, Dana e Adi Goral, Rhiannon McHugh- che hanno condiviso le mie ansie, le mie avventure, intellettuali e non, in un Paese che tutti abbiamo amato moltissimo.

E a Giulia e papà, che, pur lontani da questi argomenti, si sono sempre mostrati solidali a distanza.

Estratto per riassunto della tesi di dottorato

L'estratto (max. 1000 battute) deve essere redatto sia in lingua italiana che in lingua inglese e nella lingua straniera eventualmente indicata dal Collegio dei docenti.

L'estratto va firmato e rilegato come ultimo foglio della tesi.

Studente: Claudia De Martino _____ matricola: 955646 _____

Dottorato: Storia Sociale del Mediterraneo _____

Ciclo: 24°

Titolo della tesi¹: Il processo di assorbimento degli ebrei *mizrahi* in Israele (1948-77) _____

Abstract: Abstract

Il tema oggetto di questo lavoro di ricerca è il processo di assorbimento degli ebrei *mizrahi* in Israele negli anni compresi tra il 1948 e il 1977, che introdusse cambiamenti profondi nella società israeliana, riportando al centro dell'appartenenza nazionale la religione, ovvero l'unico elemento comune che le varie comunità della diaspora potessero vantare.

Il periodo considerato spazia dalla fondazione dello Stato di Israele all'alternanza elettorale tra "sinistra" e "destra nazionalista" di Begin del 1977, definita in ebraico "mahapach", ovvero "la rivoluzione". Il termine si riferisce ad una svolta epocale: il passaggio dalla guida del Mapai-Labour, che aveva governato per quasi trent'anni, a quella dell'Herut-Likud, determinata dal cambiamento demografico avvenuto nel Paese.

Israele aveva perso la sua maggioranza "europea" per diventare un Paese (al 1977) a maggioranza relativa "orientale", ovvero costituito da ebrei originari dei Paesi arabi ed islamici, arrivati con la Grande 'Aliyah, l'immigrazione di massa degli anni compresi tra il 1949 e il 1952.

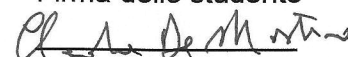
Astract (English)

The objective of this research work is the absorption process of *Mizrahi* Jews in Israel in the years spanning between 1948 and 1977, which produced a deep change in the Israeli society, bringing back religion as the main display of national belonging, as religion was the only bond among the Diaspora communities.

The period considered spans from the foundation of the State of Israel to the electoral turnover between the "Left" and the "nationalist Right" of Begin in 1977, widely known in Hebrew as the "mahapach", which means the "revolution". The term defines a momentous turning point: the transfer of power between the Mapai-Labour, which party had ruled for approximately 30 years, and the Herut-Likud, caused by the demographic changes occurred in the country.

Israel had lost its European majority to turn (by 1977) into a country with an "Oriental" majority, consisting of Jews of Arab and Islamic countries, arrived during the *Great 'Aliyah*, the mass immigration taking place in the years comprised between 1949 and 1952.

Firma dello studente



¹ Il titolo deve essere quello definitivo, uguale a quello che risulta stampato sulla copertina dell'elaborato consegnato.



דקה ראשונה במולדת —
עולה מכורדיסטן, 1951

² one nation	² ein Volk	עַם אֶחָד	people, nation	Volk	עַם
land, country	Land	אֶרֶץ	one	ein	אֶחָד
language	Sprache	שָׂפָה	.. (f.)	eine	אֶחַת

עַם אֶחָד.
 אֶרֶץ אֶחַת.
 שָׂפָה אֶחַת.
 ?הוֹדִי דְבַר עִבְרִית!



יְהוּדִי, דַּבֵּר עִבְרִית!



