

STUDI E SAGGI

- 93 -



# Realtà e memoria di una disfatta

Il Medio Oriente dopo la guerra dei Sei Giorni

a cura di

ALBERTO TONINI e MARCELLA SIMONI

FIRENZE UNIVERSITY PRESS

2010

Realtà e memoria di una disfatta : il Medio Oriente  
dopo la guerra dei Sei Giorni / a cura di Alberto  
Tonini e Marcella Simoni. – Firenze : Firenze  
University Press, 2010.  
(Studi e saggi ; 93)

<http://digital.casalini.it/9788884539526>

ISBN 978-88-8453-978-6 (print)  
ISBN 978-88-8453-952-6 (online)

Immagine di copertina: © Ptoone | Dreamstime.com

Progetto grafico di Alberto Pizarro Fernández

© 2010 Firenze University Press

Università degli Studi di Firenze  
Firenze University Press  
Borgo Albizi, 28, 50122 Firenze, Italy  
<http://www.fupress.com/>

*Printed in Italy*

## SOMMARIO

INTRODUZIONE <i>Alberto Tonini</i>	VII
I. IL NAZIONALISMO	
Dal nazionalismo arabo al nazionalismo egiziano <i>Marta Petricioli</i>	1
«Les problèmes de “là-bas” qui se sont répercutés chez nous». Burghiba e la frattura del '67 <i>Daniela Melfa</i>	15
Gamal 'Abd al-Nasser e Muammar al-Gheddafi: due figure a confronto <i>Massimiliano Cricco, Alessia Melcangi</i>	35
II. IDENTITÀ E CITTADINANZA	
La Siria dal nazionalismo arabo alla rinascita islamica <i>Massimiliano Trentin</i>	57
La cittadinanza tra nazionalismo arabo e risveglio islamico <i>Gianluca Paolo Parolin</i>	75
Giovani tra guerra e pace in Israele e Palestina. Gli anni Sessanta <i>Marcella Simoni</i>	89
La legge in materia di riunificazione familiare e lo status dei palestinesi cittadini di Israele <i>Arturo Marzano</i>	101
III. IL 1967 NELLA LETTERATURA ARABA CONTEMPORANEA	
La visione della guerra in <i>Kawābīs Bayrūt</i> di Ġādat as-Sammān <i>Jolanda Guardi</i>	115

Salmān Nātūr, un palestinese druso in Israele <i>Elvira Diana</i>	129
La guerra dei Sei Giorni da inchiesta sociologica a romanzo. La messa in racconto della disfatta in due scritti di Halīm Barakāt <i>Maria Elena Paniconi</i>	143
<b>IV. I TERRITORI PALESTINESI OCCUPATI</b>	
Trappole nel processo di pace: evoluzione storica e prospettive delle colonie israeliane <i>Andrea Merli</i>	159
Le colonie e la società israeliana: rappresentazioni e percezioni contrapposte <i>Francesca Gilli</i>	171
Gli effetti del muro di separazione sulle risorse idriche dei territori palestinesi <i>Eugenia Ferragina</i>	185
<b>V. LA PROSPETTIVA INTERNAZIONALE: DUE CASI DI STUDIO</b>	
1982: il tentativo di egemonia israeliana sul Libano e la convergenza americana <i>Mattia Toaldo</i>	201
Il riconoscimento internazionale dell'Olp: un'occasione per il rilancio europeo in Medio Oriente? <i>Giovanni Modica</i>	213
Indice dei nomi	231

## INTRODUZIONE

A distanza di oltre quarant'anni, l'eco del conflitto del 1967 non si è ancora spenta, complici la mancata soluzione della questione palestinese e il troppo lento processo di maturazione delle società arabe.

Molto si è detto e si è scritto sulle cause e sulle responsabilità dello scoppio della guerra. Altrettanto si è detto sugli aspetti militari e strategici del conflitto. Molti infine hanno proposto analisi e riflessioni sulle conseguenze che la guerra dei Sei Giorni (o guerra di Giugno, come preferiscono chiamarla i commentatori arabi) ha avuto sulla società e sulla politica di Israele. Curiosamente, un numero assai inferiore di studi e di ricerche è stato fino a oggi dedicato all'impatto che la guerra – e il suo esito – hanno avuto sui paesi arabi, sia quelli direttamente coinvolti nel conflitto, sia gli altri.

Eppure, la sconfitta del 1967 ha lasciato pesantissime eredità sul piano politico, sociale e culturale. Se ne ritrova più di un cenno nel breve saggio di Samir Kassir, *L'infelicità araba*, pubblicato postumo in Italia nel 2006 a cura di Elisabetta Bartuli. Nelle intense pagine della sua analisi, Kassir esorta i suoi lettori a non cadere nella duplice trappola in cui si dibatte da un quarantennio il mondo arabo: da un lato accettare la lettura orientalista, che attribuisce all'Islam e alla civiltà araba le cause della ritardata modernizzazione di questa parte del mondo; dall'altra, la tentazione di attribuire all'Occidente e alle sue manifestazioni più vituperate la colpa di tutti i mali.

Per sfuggire a questo duplice rischio, a detta di Kassir, è necessario che gli arabi si riappropriino del proprio destino, liberandosi dalla cultura del vittimismo e facendo i conti con la modernità.

Spronati da queste considerazioni, i responsabili di SeSaMO, la Società Italiana di Studi sul Medio Oriente, hanno ritenuto di dedicare il convegno che si è tenuto a Firenze nel maggio del 2007 all'esame delle conseguenze che la guerra del '67 ha avuto sui paesi arabi, a quaranta anni di distanza dal conflitto. Il presente volume raccoglie una selezione delle numerose e ricche relazioni che furono presentate in quella occasione, a opera di studiosi affermati e di giovani promettenti.

Dalla lettura dei diversi contributi se ne ricava la convinzione che la guerra, se alterò profondamente la natura del conflitto arabo-israeliano, aprì anche la porta a iniziative di pace e di conciliazione in precedenza impen-

sabili. Alcune di queste iniziative, negli anni successivi, avrebbero condotto a risultati di grande importanza per la stabilità della regione. Il caso più manifesto è rappresentato dal negoziato che ha condotto nel 1978 alla firma del trattato di pace fra Israele e il suo più temuto antagonista, l'Egitto.

Ciò nondimeno, la violenza continua ancora oggi a travolgere la vita di milioni di persone in Medio Oriente, non solo coloro che sono più direttamente coinvolti nella contesa fra Israele e Palestina, ma anche coloro che vivono nei paesi circostanti.

La domanda di fondo a cui si è tentato di dare risposta nei contributi presenti in questo volume è se sia possibile rintracciare un nesso fra questo clima di violenza che ancora oggi avvelena le società arabe e la realtà di Israele e l'esito che scaturì dalla guerra dei Sei Giorni, o di Giugno. La sussistenza di un nesso di tale natura permetterebbe di meglio comprendere le ragioni che stanno alla base della mancata soluzione della questione palestinese, ma anche le cause dell'arresto subito dal processo di crescita di molte società arabe verso la piena espressione delle loro potenzialità sul piano sociale, culturale ed economico.

Nella prima sezione del volume, che raccoglie i contributi di Marta Petricoli, Daniela Melfa, Massimiliano Cricco e Daniela Melcangi, si riflette sul tema del nazionalismo arabo e della sua parabola all'indomani della sconfitta di Egitto, Siria e Giordania. Uno degli esiti della guerra del '67 più gravidi di conseguenze per i paesi arabi, infatti, fu il fallimento della proposta politica rappresentata dal pan-arabismo, al cui tramonto non seguì una stagione di nuova partecipazione politica e di rafforzamento delle istituzioni democratiche. Le ragioni di questo fallimento non vanno ricercate esclusivamente nella sconfitta militare delle truppe arabe impegnate nella guerra del 1967. Esse risiedono piuttosto nella incapacità dei leader del panarabismo di dare seguito alle aspettative contenute nella loro proposta politica: promesse di maggior benessere, di maggior partecipazione politica, di lotta alla corruzione, di ricambio delle classi dirigenti. La sconfitta militare fu solo la goccia che fece tracimare il vaso del malcontento e della disillusione.

Nella seconda parte del volume i contributi di Massimiliano Trentin, Antonio Marzano, Marcella Simoni e Gianluca Parolin analizzano il tema dell'appartenenza identitaria, della cittadinanza e dei diritti a essa connessi in Israele e in alcuni paesi arabi. Il risveglio islamico ha portato con sé la volontà di rivedere alcune norme in materia di diritti individuali e di cittadinanza, così come ha comportato una riflessione sulle matrici che concorrono a costruire il senso di identità e la percezione della propria appartenenza a una collettività, sia essa nazionale o confessionale. Il dibattito su questi temi è ancora lungi dall'essere concluso, e gli spunti contenuti in questa sezione ne costituiscono un prezioso arricchimento.

La terza parte rivela fin dal titolo, «Il 1967 nella letteratura araba contemporanea», il merito di voler misurare il peso che l'esperienza drammatica della guerra di Giugno ha avuto sulla produzione letteraria araba. Grazie ai contributi di Jolanda Guardi, Elvira Diana e Maria Elena Paniconi è possibi-



le comprendere lo spessore del disagio e della frustrazione che quegli eventi hanno causato su alcuni autori della contemporaneità letteraria. Questo disagio traspare in modo evidente nella loro produzione e le autrici riescono a rendere tutto ciò visibile e comprensibile anche a lettori non specialisti.

La quarta sezione, con i saggi di Francesca Gilli, Andrea Merli e Eugenia Ferragina, riporta l'analisi alla dimensione più propriamente israelo-palestinese. Le conseguenze della guerra dei Sei Giorni sulla popolazione dei territori di Gaza e Cisgiordania, la crescente presenza di insediamenti israeliani, la distribuzione delle risorse idriche e, infine, la questione di Gerusalemme sono i temi su cui si concentrano i quattro contributi. Non a caso, ancora oggi questi quattro temi rappresentano i nodi più difficili da sciogliere lungo il cammino che porterà al superamento del conflitto.

La quinta e ultima sezione propone invece uno sguardo allargato alla dimensione internazionale, nella consapevolezza che il conflitto arabo-israeliano è rimasto a lungo inserito e asservito a dinamiche che sovente rispondevano a interessi estranei e lontani da quelli dei protagonisti. Logiche di contrapposizione fra blocchi, di propaganda anti-imperialista, di diplomazia terzomondista si sono sovrapposte e talvolta contrapposte alle strategie più legate alla realtà sul terreno. Mattia Toaldo e Giovanni Modica riflettono sui due casi studio, assai significativi sotto questo punto di vista.

Alla luce delle argomentazioni contenute nei contributi sopra ricordati, risulta evidente che sarebbe fuorviante e fallace attribuire alla presenza o alla politica di Israele la responsabilità di ogni problema che ha angustiato la regione mediorientale nell'ultimo quarantennio. In questo senso, per la verità, dal 1967 si è registrata una ricorrente tendenza di molti leader arabi ad addossare ad altri le colpe di situazioni e scelte che invece sono da attribuire a loro stessi, in prima persona, o ai gruppi di potere di cui essi sono espressione e garanzia.

Però non si può negare che la disarmante vittoria dell'esercito israeliano nel Sinai, in Cisgiordania e nel Golan pose lo stato sionista in una condizione di superiorità, militare e psicologica, che ha frustrato a lungo e profondamente lo stato d'animo delle popolazioni dei paesi vicini. Certo, alcuni analisti di origine araba hanno mostrato la tendenza a sopravvalutare le capacità dello stato di Israele mentre altri, solitamente di appartenenza opposta, hanno assecondato volentieri questa tendenza. I primi erano mossi dalla volontà di individuare una giustificazione esogena, che liberasse le società arabe dalla necessità di ricercare al loro interno le cause del fallimento. I secondi erano ben lieti di poter rinnovare il mito della superiorità di Israele, nato all'indomani della guerra del 1948 e così funzionale a mantenere lo stato ebraico al di fuori e al di sopra del contesto mediorientale in cui la geografia lo ha invece collocato.

Corollario di questo modo di vedere la realtà è l'assuefazione al senso di impotenza da parte di ampi settori del mondo arabo, un abbandono al fatalismo, alla rinuncia ad appropriarsi del proprio destino, una caduta nel vittimismo.

Con questo volume si intende riportare alla giusta dimensione il fattore 'Israele' nell'intreccio delle vicende successive al 1967 e si portano alla luce gli altri numerosi fattori che hanno concorso al cambiamento della psicologia collettiva, della sensibilità politica, del sentire comune e che non sono necessariamente e inevitabilmente riconducibili alle dinamiche del conflitto arabo-israeliano. Esiste cioè una capacità dei settori più vitali delle società arabe di guardare oltre, di prendere le mosse dalla realtà di oggi per tratteggiare un futuro diverso, di immaginare una nuova modernità anche quando molti – in Israele e nei paesi arabi – continuano a vivere la modernità come una minaccia

Questa raccolta di saggi intende anche restituire visibilità ai numerosi movimenti di lotta, di analisi e di riflessione politica che si sono sviluppati nei paesi arabi a partire dalla fine degli anni Sessanta e che solitamente sono stati oscurati da una lettura monoculare delle vicende storiche di questa regione. È vero che la soluzione del conflitto arabo-israeliano (ormai divenuto, più semplicemente, israelo-palestinese) è un passaggio ineludibile per la crescita e per lo sviluppo armonico di tutto il Medio Oriente. Ma è altrettanto vero che la tanto auspicata soluzione di questa contesa, da sola, non sarà sufficiente a superare e risolvere tutte le contraddizioni che oggi attraversano le società arabe e israeliana. Anzi, all'indomani del superamento di quel conflitto non vi sarà più la possibilità di celarsi dietro a esso, di mettere a tacere le istanze di rinnovamento in nome di una presunta priorità da attribuire alla solidarietà per i fratelli palestinesi (da parte dei leader arabi) o a favore di una politica che fino a oggi ha visto la sicurezza di Israele come unica preconditione di ogni scelta (da parte dei leader di Israele).

Il coraggio di fare la pace significa anche il coraggio di liberarsi di un *refrain* che per quarant'anni ha monopolizzato il dibattito politico in Israele e nei paesi arabi. Però è opportuno essere consapevoli che il suo superamento lascerà il re nudo, ed è assai verosimile che questa prospettiva non piaccia a tutti. Non piacerà a chi vedrà le proprie pudenda esposte allo sguardo altrui. E non piacerà a chi quelle pudenda sarà costretto a vedere.

Alberto Tonini  
Firenze, 3 settembre 2010

N.B. Le opinioni espresse all'interno dei singoli contributi non riflettono necessariamente quelle dei curatori del volume. Inoltre, i curatori non sono intervenuti sulle traslitterazioni dall'arabo o dall'ebraico utilizzate dai singoli autori.

I.  
IL NAZIONALISMO



## DAL NAZIONALISMO ARABO AL NAZIONALISMO EGIZIANO

Marta Petricioli

### *Premessa: l'idea di nazione*

Gli studi su nazione, nazionalismo e identità nazionale concordano sulla centralità dell'aspetto simbolico e culturale della nazione<sup>1</sup>. Nella visione di Ernest Renan, uno dei primi teorici del fenomeno nazionale, le condizioni essenziali per l'esistenza della nazione sono «avere glorie comuni nel passato e una volontà comune nel presente, aver compiuto grandi azioni insieme e sperare di compierne ancora di più nel futuro». Secondo Renan, inoltre, «aver sofferto insieme e soffrire insieme unifica più del fatto di aver gioito o gioire insieme». Ogni pratica simbolico culturale capace di riportare alla mente degli individui che fanno parte della comunità nazionale le glorie e le sofferenze comuni del passato è quindi uno strumento fondamentale per l'esistenza della nazione<sup>2</sup>.

Per Ernst Gellner, «è il nazionalismo che genera le nazioni e non l'inverso». La nazione è frutto della modernità, è una comunità caratterizzata da una cultura comune, da un meccanismo di comunicazione standardizzata e basata su un sistema di educazione pubblica. Tutte le pratiche simboliche e culturali della moderna comunicazione sono quindi considerate da Gellner come basi dell'esistenza stessa della nazione<sup>3</sup>. Anche secondo Eric Hobsbawm la nazione, che si finge antica e naturale, è in realtà un'invenzione della modernità. La ripetizione delle moderne pratiche simboliche e culturali nazionali, mettendo in moto un raffinato processo di mistificazione, induce gli individui a percepire automaticamente tali pratiche come appartenenti a un mitico passato. I principali simboli utilizzati per costruire la nazione e la sua antichità inventata sono, a suo parere, le bandiere, i monumenti, le feste nazionali, le parate militari, le

<sup>1</sup> A.D. Smith, *The Nation in History. Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*, Oxford, Polity Press, 2000; U. Özkırımlı, *Contemporary Debates on Nationalism. A Critical Engagement*, New York, Macmillan Palgrave, 2005; Ph. Spencer and H. Wollman, *Nationalism. A Critical Introduction*, London, Sage Publication, 2002; J.G. Kellas, *Nazionalismi ed Etnie*, Bologna, Il Mulino, 1993.

<sup>2</sup> E. Renan, *Che cosa è una nazione?*, Roma, Donzelli editore, 1993, pp. 19-20.

<sup>3</sup> E. Gellner, *Nazioni e nazionalismo*, Roma, Editori Riuniti, 1997, pp. 61 sgg.

commemorazioni delle vittorie o delle sconfitte. Ognuno di questi artefatti culturali, grazie allo strumento della ripetizione, agisce quale «esercizio di ingegneria sociale», finalizzato alla costruzione della nazione e della sua pretesa antichità<sup>4</sup>.

Le pratiche simboliche e culturali, che stanno alla base della formazione della nazione, sono analizzate anche da Benedict Anderson, il quale definisce la nazione una «comunità politica immaginata, e immaginata come intrinsecamente limitata e sovrana». A suo parere le pratiche in grado di produrre un'immagine chiara e definita di una comunità nazionale limitata sono il rituale di massa della lettura del quotidiano e quella dei romanzi. Queste moderne forme di rappresentazione e di comunicazione, sviluppatasi a partire dal XVIII secolo, inducono infatti il lettore a immaginare l'astratta comunità nazionale di cui trattano e a cui si rivolgono come «un organismo sociologico che si muove ordinatamente in un tempo vuoto e omogeneo» e che «si sposta giù (o su) lungo la storia»<sup>5</sup>.

La teoria di Anderson si inserisce nel solco delle teorie del fenomeno nazionale accomunate dal concetto di comunicazione elaborate da Karl W. Deutsch il quale analizza la nazione in quanto organismo fatto di persone «who have learned to communicate with each other and to understand each other well beyond the mere interchange of goods and services»<sup>6</sup>. La coesione di una nazione e l'attaccamento dei suoi membri all'idea nazionale è, secondo Deutsch, una funzione dell'efficienza comunicativa, la quale è definibile tramite la velocità e l'accuratezza con cui i messaggi vengono trasmessi tra i membri della nazione. A prescindere dai mezzi di comunicazione utilizzati – lingua, alfabeto, sistemi di scrittura e calcolo, informazioni immagazzinate da un popolo sotto ogni forma, materiale o immateriale, quale gli usi e i costumi nazionali, le biblioteche, le statue o i monumenti – è il grado complessivo di efficienza comunicativa a costruire e rafforzare i confini della comunità nazionale e a separare i suoi membri dagli 'altri'<sup>7</sup>.

Esaminando la nascita delle nazioni nella *long durée*, John Armstrong ricostruisce la continuità esistente tra le comunità etniche pre-nazionali e le nazioni. Da tale analisi emerge una visione della nazione quale fenomeno moderno, che affonda però le sue radici nel passato. Sono i simboli e i miti, il cui contenuto risale spesso a un passato lontano, a mantenere i confini tra i membri di una nazione e gli 'altri'. I simboli del passato,

<sup>4</sup> E. Hobsbawm, *Introduction: Inventing Traditions*, in E. Hobsbawm, T. Ranger (a cura di). *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 1-14.

<sup>5</sup> B. Anderson, *Imagined Communities*, London, Verso 1991. Trad. it. *Comunità Immaginate*, Roma, Manifestolibri, 1996.

<sup>6</sup> K.W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication. An Inquiry on the Foundation of Nationality*, Cambridge, The MIT Press, 1969, p. 91.

<sup>7</sup> Ivi, p. 97.

incorporati in una struttura mitica, sopravvivono al passare del tempo e vengono opportunamente manipolati dalle *élites* e utilizzati in qualità di collante etnico. Tra questi miti Armstrong sottolinea quelli di *un'età dell'oro* vissuta dalla comunità in un lontano passato.

Sono quindi i *mythmoteur* e le pratiche simbolico-culturali che li alimentano a definire e a mantenere viva l'identità dei membri di un gruppo, rendendoli magicamente partecipi di una sorte comune, all'interno dei confini territoriali e culturali della nazione<sup>8</sup>. Muovendo da questa teoria, Antony Smith si sofferma sui processi che hanno portato alcune etnie a trasformarsi in nazioni e riconosce il ruolo centrale della «cultura pubblica di massa» e quello della formulazione e riformulazione dei miti e delle «memorie storiche comuni» per assicurare il perdurare della nazione stessa<sup>9</sup>. Sulla stessa linea si muove anche Alberto Mario Banti il quale partendo dagli autori dell'inizio dell'Ottocento si sofferma sul ruolo che eros e pulsione di morte svolgono nella formazione dell'immaginario nazional-patriottico<sup>10</sup>.

\*\*\*

In Egitto il nazionalismo assunse in origine forme territoriali ben diverse da quelle proprie del nazionalismo che si sviluppò nelle altre regioni arabe dell'Impero Ottomano. La fase prettamente egiziana è però soltanto una delle fasi attraversate dalla coscienza nazionale dell'Egitto nel suo ondeggiare tra faraonismo e arabismo, secolarismo e islamismo.

Gershoni e Jankowski sottolineano l'estraneità dell'opinione pubblica egiziana alla Rivolta Araba del 1916 tanto che le truppe egiziane, inviate in appoggio a tale rivolta, non sembravano combattere con l'ardore di chi combatte per una causa propria<sup>11</sup>. Lo stesso Lawrence notava che gli Egiziani «stavano combattendo contro i Turchi ai quali si sentivano emotivamente legati, per conto degli Arabi, un popolo straniero che parlava una lingua affine alla loro ma che sembrava loro diverso nell'indole e più rozzo nello stile di vita»<sup>12</sup>.

Ma cosa spiega il distacco degli egiziani nei confronti della rivolta araba? Secondo Gilbert Delaune è la precoce formazione dello stato moderno egiziano ad averlo allontanato da tutti gli altri paesi arabi del Medio Oriente

<sup>8</sup> J. Armstrong, *Nations before Nationalism*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982, pp. 8-9.

<sup>9</sup> A.D. Smith, *National Identity*, London, Penguin 1991, p. 14.

<sup>10</sup> A.M. Banti, *L'onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVII secolo alla Grande Guerra*, Torino, Einaudi, 2005.

<sup>11</sup> I. Gershoni, J. Jankowski, *Egypt, Islam and the Arabs: the Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*, Oxford, Oxford University Press, 1986, pp. 29-30.

<sup>12</sup> T.E. Lawrence, *Seven Pillars of Wisdom: a Triumph*, London, Johnatan Cape, 1935, p. 93.

nei quali l'aspirazione a un proprio stato era ancora *in fieri*. L'Egitto infatti comincia a organizzarsi in modo autonomo fin dall'inizio dell'Ottocento ed è fortemente caratterizzato dalla presenza del Nilo che ha determinato l'esistenza millenaria di una società agricola, la cui storia si distingue nettamente da quella delle altre regioni della «nazione araba»<sup>13</sup>.

Tuttavia, malgrado il carattere relativamente oggettivo della nazione egiziana e la sua dimensione di nazionalismo soddisfatto con delle 'frontiere naturali' e una definizione soggettiva apparentemente chiara e univoca, evidenziata dall'espressione *Misr, Umm ad-Dunia* (L'Egitto madre del mondo), il dibattito sul nazionalismo egiziano è, come scrive Philippe Droz-Vincent, molto più complesso di quanto non facciano pensare questi cliché<sup>14</sup>.

### 1. Il nazionalismo egiziano: la prima tappa

Tre sono le tappe fondamentali della nascita del nazionalismo egiziano. La prima, avviata all'inizio dell'Ottocento da Mehmet Ali e proseguita dai suoi eredi, consiste nella costruzione di uno stato centralizzato e autonomo rispetto all'impero ottomano. Anche se questa tappa non era ispirata da un movimento nazionale egiziano e tanto meno arabo<sup>15</sup> essa costituisce la base dello stato egiziano moderno. Tuttavia se è vero, come afferma Gellner, che sono gli stati che creano le nazioni e che il nazionalismo non nasce senza la creazione di uno stato, l'esperienza dell'Egitto khediviale segna il passaggio dalla società tradizionale verso il nazionalismo, tanto più che esso mette in piedi un sistema di educazione nazionale strumento essenziale, sempre secondo Gellner, per la nascita della nazione.

Con Mehmet Ali furono quindi poste le basi del futuro sviluppo di un senso di identità nazionale. L'elaborazione teorica del nazionalismo egiziano inizia con Rifa'a Rafi' al Tahtawi il quale, durante il suo soggiorno in Francia, trasse dalla lettura di Montesquieu l'idea che le leggi e i costumi di una comunità derivano dall'ambiente geografico in cui cresce ed è quindi determinata nel suo spirito nazionale dall'ambiente in cui si è sviluppata. A suo parere inoltre l'amore per la patria è un presupposto essenziale per la bontà dei costumi di un popolo<sup>16</sup>. Per al Tahtawi l'attaccamento dell'individuo nei confronti della propria patria non era incompatibile con l'appartenenza del credente musulmano alla *Umma* islamica,

<sup>13</sup> G. Delauné, *Le nationalisme égyptien*, in *L'Egypte d'aujourd'hui*, Paris, Editions du CNR, 1977, p. 129.

<sup>14</sup> Ph. Droz-Vincent, *Le nationalisme d'Etat égyptien: quete identitaire et légitimation du régime politique*, in A. Dieckhoff et R. Kastoryano, *Nationalismes en mutation en Méditerranée orientale*, Paris, Editions du CNR, 2002, p. 61.

<sup>15</sup> George Antonius la definì infatti «una falsa partenza», cfr. G. Antonius, *The Arab Awakening*, New York, Praeger Books, 1979, pp. 21 sgg.

<sup>16</sup> A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 69-70.



non c'era contraddizione tra il modello islamico e quello nazionalista. Tuttavia la patria alla quale faceva riferimento non era la nazione araba ma l'Egitto, che a suo parere conservava un'identità storica immutata dal tempo dei Faraoni<sup>17</sup>.

Anouar Abdel Malek attribuisce a Rifā'a Rafī' al Tahtawi non solo la «nozione specifica di patriottismo territoriale nel senso moderno del termine, non coincidente con la *Umma* costruita sul patto di comunanza religiosa» ma anche la «nozione di permanenza e continuità» nella storia e, di conseguenza, nel destino dell'Egitto, «madre delle nazioni del mondo», depositario «della sovranità morale su tutti i regni della terra», visto che, secondo al Tahtawi, «ciò che più stupisce nel caso dell'Egitto, nella persistenza del sole della sua felicità e nell'ascensione della stella della sua gloria, è che esso ha conservato per settanta secoli, ininterrottamente, il suo rango preminente»: destino che il primo islam avrebbe assunto come parte del suo compito storico e che l'Egitto è tenuto a recuperare<sup>18</sup>.

Si assiste così alla comparsa del faraonismo, *mythmoteur* della nazione egiziana. Le glorie del passato, il collegamento con una grande cultura, la cui conoscenza diventa sempre più approfondita, servono non solo a unire la nazione ma anche a darle obiettivi sempre più ambiziosi: in primo luogo la conquista della piena indipendenza.

## 2. La seconda tappa

La seconda tappa è costituita dall'apparizione del movimento nazionale egiziano che comincia a manifestarsi verso la fine dell'Ottocento<sup>19</sup> e si sviluppa prima nel confronto con le comunità straniere presenti nel paese, che godevano notevoli privilegi in virtù del sistema delle Capitolazioni, e poi in opposizione all'occupazione britannica. Ad animarlo sono le élite urbane che reclutano adepti tra i giovani che emigrano dalle campagne, hanno accesso all'istruzione e alle professioni moderne e costituiscono una nuova classe, quella degli *effendi*. Il fenomeno si sviluppa secondo gli schemi classici delle teorie sul nazionalismo attraverso l'urbanizzazione,

<sup>17</sup> E. Dawn, *The Origins of Arab Nationalism*, in R. Khalidi et alii, *The Origins of Arab Nationalism*, New York, Columbia University Press, 1991, pp. 4-5; A. Abdel Malek, *Ideologie et renaissance nationale. L'Égypte moderne*, Paris, Anthropos, 1969, p. 227.

<sup>18</sup> B. Scarcia Amoretti, *Problemi storiografici. Qualche osservazione a proposito dell'egizianità*, in P. Branca, *Tradizione e modernizzazione in Egitto*, Milano Franco Angeli, 2000, pp. 66-67. La Scarcia Amoretti trae le sue citazioni da Anouar Abdel Malek, *Idéologie et renaissance* cit. pp. 209-210 che a sua volta utilizza A. Hourani, *Arabic Thought*, cit.

<sup>19</sup> J. Jankowski, *Egypt and Early Arab Nationalism 1908-1922*, in Khalidi et alii (a cura di), *The Origins of Arab Nationalism*, cit., pp. 243-270. Jankowski sottolinea lo scarso coinvolgimento degli egiziani nel movimento nazionale arabo con due sole eccezioni, quella del Khedive Abbas Hilmi II e quella di Aziz Ali al Misri.

la scolarizzazione, la stampa nazionale e acquisisce nuovo vigore alla fine della prima guerra mondiale quando la sconfitta dell'impero ottomano avrebbe dovuto condurre alla piena indipendenza dell'Egitto.

Il primo movimento nazionale nasce quindi con l'obiettivo di porre fine all'interferenza degli stranieri negli affari interni egiziani e quindi adotta quale motto «L'Egitto agli Egiziani». A tale scopo si costituisce una società segreta, denominata partito nazionale (*hizb al watani*<sup>20</sup>) guidata dal colonnello Ahmad Urabi, uno dei primi ufficiali autoctoni ad essere giunti agli alti gradi dell'esercito. Attorno ad essa si raduna un gruppo di grandi proprietari terrieri, di commercianti e di intellettuali. La rivolta di Urabi fu sconfitta ma costituisce una tappa importante nello sviluppo del nazionalismo egiziano anche perché, secondo la teoria di Renan, «aver sofferto insieme e soffrire insieme unifica più del fatto di aver gioito o gioire insieme». Urabi sarà infatti la prima icona del nazionalismo egiziano<sup>21</sup>.

Negli anni successivi il movimento nazionale si divide tra l'anima populista, radicale e islamica di Mustafà Kamil e quella liberale, moderata e secolare di Ahmad Lufti al Sayyd. Il primo si appellava al sentimento nazionale egiziano ma anche alla solidarietà di tutti i musulmani della *Umma* islamica, e inseriva la lotta per l'indipendenza egiziana nella più ampia lotta contro l'imperialismo europeo. Dalle pagine del suo giornale «al-Liwa» invitava gli egiziani, in virtù della loro grande e antica civiltà a porsi alla guida di tutte le civiltà dell'Oriente nella loro lotta contro le potenze straniere e si opponeva alle tendenze separatiste degli arabi della grande Siria. Anche il nazionalismo di Kamil, tuttavia, aveva una base territoriale. A suo parere, infatti, la nazione egiziana includeva senza discriminazioni tutti gli abitanti dell'Egitto: musulmani e copti, arabofoni e turcofoni. Non era infatti la lingua o la religione a delimitare lo spirito e i confini della nazione egiziana ma la terra stessa dell'Egitto<sup>22</sup>.

Da parte sua Ahmad Lufti al Sayyd fondò nello stesso anno il Partito della nazione (*hizb al Umma*). Secondo Bassam Tibi esso incarnava la rottura con l'ottomanismo e con l'interpretazione islamica del nazionalismo<sup>23</sup>. Nella sua visione la nazione è un'unità naturale, un organismo vivente al pari della famiglia, e la sua legge naturale è la legge utilitaristica dell'interesse comune dei suoi membri. In quanto comunità naturale la nazione ha diritto all'autonomia e alla libertà al pari dell'individuo. Della nazione facevano parte sia gli egiziani sia gli stranieri che risiedevano in Egitto e

<sup>20</sup> Sull'uso del termine *watan* v. Bernard Lewis, *Watan*, in J. Reinharze, G. Mosse (a cura di), *The Impact of Western Nationalism*, London, Sage Publications, 1992.

<sup>21</sup> P.J. Vatikiotis, *The History of Modern Egypt*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1991, pp. 154-164.

<sup>22</sup> Delauné, *Le nationalisme égyptien*, cit., pp. 140-142. A. jr. Goldschmidt, *Modern Egypt. The Formation of a Nation State*, Boulder, Westview Press, 1988, pp. 43-53.

<sup>23</sup> B. Tibi, *Arab Nationalism. Between Islam and the Nation State*, London, Macmillan, 1981, p. 182.

contribuivano al suo sviluppo; la completa separazione tra religione e politica annullava le distinzioni tra musulmani, copti ed ebrei<sup>24</sup>.

Le idee di Ahmad Lufti al Sayyid furono inizialmente respinte dalla intelligenza egiziana a causa del loro laicismo ma divennero il credo della classe dirigente dopo la prima guerra mondiale. Egli non considerava gli egiziani come parte della nazione araba e gli stessi egiziani non si percepivano come tali anche se non potevano negare la dimensione araba della loro cultura e della loro storia. In termini nazionali l'intelligenza egiziana si sentiva lontana dal vicino mondo arabo e dal suo nascente nazionalismo e, in particolare, dai suoi attivisti siriano libanesi residenti in Egitto.

Tra i motivi di dissidio con gli arabi c'era anche la loro alleanza con la Gran Bretagna, sia in Egitto, dove collaboravano con gli occupanti, sia nella prima guerra mondiale; da parte loro gli egiziani speravano infatti nella vittoria dell'impero ottomano e degli imperi centrali per liberarsi dall'occupazione britannica. La guerra aumentò i motivi di dissidio con la Gran Bretagna e le dichiarazioni di Wilson sull'autodeterminazione dei popoli ebbero un forte impatto su popolo egiziano. Nacque così, sotto la guida di Saad Zaghlul, il movimento per l'indipendenza dell'Egitto e tra i suoi membri era presente anche Ahmad Lufti al Sayyid. Il *Wafd* era liberale, secolare, moderato e quindi la rivoluzione del 1919 ebbe carattere nazionale territoriale senza collegamenti con lo scontento degli arabi sottoposti al mandato delle grandi potenze, ai quali gli egiziani si sentivano superiori<sup>25</sup>. La costituzione del 1923 non faceva alcun riferimento alla nazione araba se non nell'articolo che dichiarava l'arabo lingua ufficiale. Quanto all'islam esso era religione di stato ma l'art. 3 della costituzione garantiva l'uguaglianza dei diritti e dei doveri di tutti i cittadini senza distinzione di razza, lingua e religione<sup>26</sup>.

Negli anni Venti l'Egitto è uno stato indipendente, anche se la sua indipendenza è fortemente limitata dalla presenza delle truppe britanniche e dal perdurare del sistema capitolare. Può quindi potenziare le pratiche simbolico culturali che servono a cementare la comunità nazionale. La diffusione delle idee nazionaliste è garantita da libri di testo, articoli di giornale, romanzi e opere poetiche, e dai nuovi mezzi di comunicazione di massa come la radio e il cinema. Anche le feste nazionali, le parate militari, la commemorazione delle vittorie e delle sconfitte contribuiscono allo stesso obiettivo.

In questo periodo si assiste a una sovrapposizione tra faraonismo e apertura alla modernità occidentale. Taha Hussein pensa che il passato e l'avvenire dell'Egitto siano intimamente mediterranei ed europei, non

<sup>24</sup> Hourani, *Arabic Thought*, cit., pp. 176-177.

<sup>25</sup> Zaghlul a proposito degli stati arabi emergenti scriveva: «aggiungi uno zero a un altro zero e quello che otterrai sarà una serie di zeri», v. G.H. Talami, *Palestine and Egyptian National Identity*, New York, Praeger, 1992, p. 9.

<sup>26</sup> Jankowski, *Egypt and Early Arab Nationalism 1908-1922*, cit., p. 263.

orientali. A suo parere la cultura egiziana faceva parte della cultura occidentale, mediterranea, europea al pari della cultura greca<sup>27</sup>. Ma se in Taha Hussein è assente qualsiasi elemento di antiarabismo per un altro intellettuale, il copto Salama Musa, l'appartenenza dell'Egitto all'Occidente doveva spingerlo addirittura a rompere drasticamente con la cultura araba, espressione di una civiltà dittatoriale e sanguinaria<sup>28</sup>.

Nelle sue opere Taha Hussein cerca di mantenere in equilibrio quelli che lui ritiene siano i tre elementi essenziali della cultura egiziana: l'elemento arabo e soprattutto la lingua araba classica; gli elementi acquisiti dall'esterno in epoche differenti, soprattutto la razionalità greca; e l'elemento base egiziano che persiste nel corso di tutta la sua storia<sup>29</sup>. Taha si occupa anche dell'islam, ma negli anni Venti e Trenta il principio unificante del suo pensiero non era tanto l'islam quanto l'identità collettiva della nazione egiziana. In una forma o in un'altra queste idee caratterizzavano tutti gli intellettuali arabi della sua generazione. Il tema centrale era quello della nazione e i mezzi per conseguire la piena indipendenza e per prosperare nel mondo moderno. Ciò era vero in particolare per una nazione che aveva un suo proprio destino politico fin dall'epoca di Muhammad Ali.

I movimenti nazionalisti erano rivolti contro il presente e il passato prossimo, e potevano richiamarsi alla memoria di un passato pre-islamico più lontano, al quale i ritrovamenti degli archeologi e l'apertura dei musei fornivano una realtà visibile. La scoperta della tomba di Tutankhamen nel 1922 suscitò grande interesse e incoraggiò gli egiziani a enfatizzare la continuità della loro nazione dal tempo dei Faraoni<sup>30</sup>.

La situazione cambiò negli anni Trenta in conseguenza del profondo mutamento della società egiziana dovuto a una nuova urbanizzazione, alla crescita della scolarizzazione e alla profonda crisi economica e sociale innescata dal crollo della borsa di Wall Street. La nuova popolazione urbana educata dà origine a una nuova *effendyya* che è più incline a conservare i costumi tradizionali. Al posto del nazionalismo faraonico e filo occidentale essa si fa promotrice di una nuova identità araba e islamica e influenza in tal senso la produzione culturale. Muhammad Husayn Heykal, ad esempio, parla di separazione tra il modello materiale occidentale e quello spirituale e propone di adottare il primo e rifiutare il secondo.

Ciò è il preludio alla nascita e alla diffusione dell'ideologia dei Fratelli Musulmani ma anche a quella del Giovane Egitto. Scopo della confraternita è quello di rieducare la società ai veri principi dell'islam per riorganizzare l'Egitto politicamente, socialmente e culturalmente. In una commistio-

<sup>27</sup> Delauné, *Le nationalisme égyptien*, cit., p. 147.

<sup>28</sup> P. Pizzo, *L'Egitto agli Egiziani! Cristiani, musulmani e idea nazionale (1882-1936)*, Torino, Silvio Zamorani Editore, 2002, pp. 242-243.

<sup>29</sup> A. Hourani, *A History of the Arab Peoples*, London, Faber and Faber, 1992, p. 340.

<sup>30</sup> Ivi, p. 342.

ne tra modernità e tradizione, Hassan al Banna proponeva di adottare gli elementi tecnici occidentali e rifiutare quelli politici e sociali. Il suo ideale è il panislamismo e la sua comunità di riferimento è la *Umma* islamica. Secondo Hassan al Banna è la fede a disegnare i confini della patria: «la religione musulmana – scriveva – considera la terra intera come un'unica patria». Il suo è un nazionalismo arabo che lotta per la liberazione e la riunificazione della nazione araba all'interno della quale non ci sono distinzioni etniche o nazionali<sup>31</sup>.

La classe dirigente liberale prese atto del nuovo orientamento dell'opinione pubblica e cercò di adottare l'arabismo per riconquistare il consenso perduto; lo stesso Taha Hussein pur sostenendo la natura occidentale dell'Egitto ne riconobbe l'arabicità e lo destinò a guidare il risveglio culturale del mondo arabo. Secondo Abd al Rahman Azzam gli egiziani avevano non solo cultura e costumi arabi ma anche sangue arabo nelle vene<sup>32</sup>. Questa nuova formulazione del nazionalismo considerava la lingua come elemento centrale dello spirito nazionale: l'umanità era divisa linguisticamente in diverse nazioni.

Alla fine degli anni Trenta matura l'idea che l'unità araba sia strategica per raggiungere l'indipendenza dei singoli stati arabi, con l'Egitto come paese leader. Gli egiziani smettono di definire l'Egitto in contrapposizione agli altri stati arabi, viene meno il razzismo che aveva contraddistinto la definizione della nazione egiziana. Lo stesso Naghib Mahfuz, nel suo romanzo *La battaglia di Tebe* celebra il sentimento nazionale egiziano attraverso l'opposizione allo straniero. Negli Hykos che dominano l'Egitto è facile riconoscere la Gran Bretagna; Tebe è l'ultimo baluardo ancora indipendente e dal quale parte il riscatto. Il passato faraonico non è più idealizzato come negli anni Venti ma viene utilizzato per denunciare i soprusi attuali<sup>33</sup>. Ma nonostante le aperture al nazionalismo arabo si ribadisce la singolarità degli egiziani. Abd al Rahman Azzam, scriveva infatti «siamo prima di tutto egiziani»<sup>34</sup>.

Anche il cinema contribuisce a rafforzare l'identità nazionale egiziana in particolare attraverso la produzione di film di genere. Nonostante il distacco dalla vita reale e il ricorso quasi rituale agli stessi temi e agli stessi personaggi, il cinema egiziano fornisce un'immagine concreta a quella comunità immaginata che è la nazione. Un'immagine spesso contrapposta a quella di un Occidente moralmente corrotto, i cui costumi insinuatisi

<sup>31</sup> R.S. Ahmad, *La problematique du nationalisme dans la pensée islamique contemporaine en référence au model égyptien*, «Egypte/Monde arabe», 15-16 (1993), pp. 389-425.

<sup>32</sup> Gershoni, Jankowski, *Egypt, Islam and the Arabs*, cit., pp. 28-30.

<sup>33</sup> A. Pagnini, *La Battaglia di Tebe di Nagib Mafuz: un romanzo nazionalista di ambientazione storica*, in P. Branca (a cura di), *Tradizione e modernizzazione*, cit., 2000, pp. 211-221.

<sup>34</sup> J.P. Lorenz, *Egypt and the Arabs. Foreign Policy and the Search for National Identity*, Boulder, Westview, 1990, p. 19.

nell'alta società egiziana costituivano un pericolo per la sopravvivenza della nazione. Inoltre, a fare da sfondo alle storie tragiche o umoristiche dei film sono le città e le campagne egiziane e ciò serve a delimitare i confini tra l'Egitto e gli Altri, corroborando la fede nell'esistenza oggettiva della comunità nazionale<sup>35</sup>.

Il principale catalizzatore per coinvolgere l'Egitto nel mondo arabo fu la rivolta palestinese che ebbe un forte impatto sull'opinione pubblica e sul governo egiziano tanto da trasformare un atteggiamento principalmente culturale in un interessamento politico. La crescente identificazione con la lotta degli arabi palestinesi contribuisce a politicizzare la tendenza arabista. In tutto l'Egitto si svolgono manifestazioni popolari in sostegno degli arabi palestinesi e i Fratelli Musulmani raccolgono fondi. Anche il *Wafd* sposa la causa palestinese per riconquistare consensi<sup>36</sup>.

La questione palestinese è essenziale per far uscire l'Egitto dal suo isolamento politico. La crisi del muro del Pianto ha una considerevole eco nel paese. Gli uomini politici cominciano a pensare che sia un tema importante per l'opinione pubblica in ragione dei sentimenti di solidarietà verso gli arabi palestinesi al momento della rivolta del 1936-39. Alla Società delle Nazioni, dove è appena entrato, l'Egitto prende le difese dei palestinesi contro i piani di spartizione avanzati dalla Gran Bretagna<sup>37</sup>.

L'interesse deriva dalla vicinanza geografica ma anche da motivi economici e politici, dal timore della concorrenza e dalla paura delle mire sioniste sul Sinai. L'opinione pubblica si mobilita per ragioni più passionali. Religiose innanzitutto: l'azione dei sionisti è considerata una minaccia per Gerusalemme, uno dei luoghi santi dell'islam<sup>38</sup>. Hassan al Banna si serve della difesa dei palestinesi per criticare l'isolamento nel quale si trova l'Egitto a causa del suo nazionalismo territoriale. Rimette in discussione il faraonismo ed esalta l'ideale panislamico di unione di tutti i musulmani in una sola comunità, la *Umma*. È in stretto contatto con il Mufti di Gerusalemme, Hajj Amin al Husayni, il quale per difendere la causa palestinese si appoggia sia sui movimenti religiosi sia sulle organizzazioni politiche arabiste. Sotto la sua influenza al-Banna precisa che l'unione dei musulmani passerà dalla tappa preliminare dell'unione degli arabi.

La questione palestinese spinge i dirigenti egiziani a entrare in rela-

<sup>35</sup> H.R. Cullane, *East/West, an Ambiguous State of Being: the Construction and Representation of Egyptian Cultural Identity in Egyptian Film*, New York, Peter Lang, 1995, p. 5.

<sup>36</sup> All'inizio sono solo i Fratelli Musulmani, il Giovane Egitto e i giornalisti di estrazione siriana o libanese a offrire il proprio sostegno alla causa palestinese mentre il *Wafd* è riluttante, cfr. Y. Porath, *The Palestinian Arab National Movement. From Riots to Rebellion*, vol. II, 1929-1939, London Frank Cass, 1977, pp. 200-201, 231.

<sup>37</sup> Gershoni, Jankowski, *Egypt, Islam and the Arabs*, cit., p. 167.

<sup>38</sup> Un timore questo agitato dai palestinesi fin dal 1922, v. Y. Porath, *The Emergence of the Palestinian-Arab National Movement, 1918-1929*, London, Frank Cass, 1974, pp. 262-263.

zioni più strette con i responsabili degli altri stati arabi. L'Egitto desidera svolgere un ruolo maggiore nella politica regionale utilizzando l'arabismo che è l'ideologia politica dominante nell'Oriente arabo<sup>39</sup>.

La componente araba del nazionalismo egiziano si accentuò durante la seconda guerra mondiale. L'Egitto che era stato diffidente nei confronti dell'idea araba, ne prese la direzione. E dopo la guerra contribuì alla fondazione della Lega degli stati arabi, in contrapposizione al piano hashemita di unificazione della Mezzaluna fertile. La sede della Lega fu stabilita al Cairo ed egiziano ne fu il primo presidente. Da quel momento, e per molto tempo, l'Egitto eserciterà sull'arabismo una supremazia che comincerà a ricevere una seria concorrenza solo dopo la guerra dell'ottobre 1973 in seguito al favoloso arricchimento dei paesi produttori di petrolio<sup>40</sup>.

### 3. La terza tappa

La terza tappa del nazionalismo egiziano si sviluppa a partire dal 1952 con la rivoluzione dei giovani ufficiali che provengono dalla classe media e sono entrati all'Accademia militare nella seconda metà degli anni Trenta. A partire dal 1953 Nasser adotta un nuovo stile populista indirizzandosi alle masse in dialetto e non più in arabo classico. E rafforza il suo potere personale utilizzando quello che Hobsbawm definisce «la forza formidabile rappresentata dalla messa in relazione del patriottismo di stato con la nazione». Il regime costruisce intorno alla mobilitazione nazionalista la fusione tra il capo e il suo popolo. L'appello alla «nostra fierezza nazionale» formulato da Nasser diventa la dimensione centrale della religione civica promossa dal regime. Per inculcarlo negli egiziani egli adotta tutti gli strumenti caratteristici del nazionalismo, in particolare l'educazione (i programmi scolastici, la scrittura della storia), controlla tutta l'attività culturale e utilizza la radio quale strumento principe della propaganda. Si assiste dunque alla realizzazione del principio nazionalista ma sotto forte controllo statale<sup>41</sup>.

Se l'indipendenza nazionale era il primo obiettivo e senza dubbio il tema più importante della rivoluzione nasseriana, negli anni successivi Nasser prende coscienza della realtà internazionale, e in particolare di quella araba, e introduce il nazionalismo arabo come pilastro del movimento di liberazione araba per affrontare con efficacia Israele. L'allargamento della

<sup>39</sup> H. Laurens, *Le grand jeu, Orient arab et rivalités internationales*, Paris, Armand Colin, 1991, p. 19.

<sup>40</sup> Delanoué, *Le nationalisme égyptien*, cit., p. 149.

<sup>41</sup> Droz- Vincent, *Le nationalisme d'Etat égyptien*, cit., p. 65. Anouar Abdel Malek rifiuta il termine nazionalismo, un termine dai connotati negativi che attribuisce al nazionalismo europeo, e sceglie il termine nazionalitario che appartiene ai popoli che, in Asia, in Africa e in America Latina, lottano per la riconquista della propria identità, cfr. A. Abdel Malek, *Il pensiero politico arabo contemporaneo*, Roma, Editori Riuniti, 1973, pp. XXI-XXIV.

guerra fredda al Medio Oriente e la rivalità tra gli stati della regione per porsi alla testa del nazionalismo arabo accelerano tale processo. Nasser può contare sul prestigio che gli procura la nazionalizzazione della Compagnia del Canale nel luglio del 1956 e lo sfrutta utilizzando «La voce degli arabi». Questa svolta non costituisce una sincera adesione al nazionalismo arabo ma è una operazione ideologica attuata da intellettuali 'organici' al regime. D'altra parte, come scrive Olivier Carré, «come salvaguardare la propria indipendenza senza circondarsi di una zona araba filo egiziana?»<sup>42</sup>.

Anche in campo cinematografico il nazionalismo arabo sembrò abbandonare il registro egiziano per dare inizio a una cinematografia in grado di adottare quello della nazione araba, per risvegliare un mito che la propaganda nasseriana aveva messo al centro della sua azione politica, diplomatica e militare. Lo fece con il film *al-Nasir Salah Eddine*, l'eroe che aveva riconquistato Gerusalemme strappandola ai Crociati. Ma in realtà già dal titolo era chiaro che si trattava di una vera e propria operazione di propaganda, intesa a mostrare le affinità tra il Saladino e Nasser e a presentare quest'ultimo come il Saladino del XX secolo. D'altra parte nei discorsi di Nasser erano frequenti i richiami al Saladino e alle Crociate, presentate come una manifestazione del colonialismo. La vittoria araba del 1187 serviva inoltre per ribadire che quando gli arabi sono uniti diventano invincibili mentre quando sono divisi è facile sconfiggerli<sup>43</sup>.

Dopo il fallimento della breve esperienza della RAU Nasser posiziona di nuovo l'Egitto come punto focale dell'arabismo. L'impatto dell'idea di unità araba è molto diverso in Egitto e in Siria dove il nazionalismo arabo avanza idee di fusione degli stati creati nel periodo mandatario mentre in Egitto l'arabismo è solo un complemento dell'affermazione individuale egiziana. Come osserva Anouar Abdel Malek, dietro un'autentica simpatia si profila l'ignoranza dei problemi degli altri stati arabi e una distanza dovuta all'esistenza di una nazione egiziana distinta e basata sulla *long durée* storica<sup>44</sup>.

Non a caso nel 1961 Husayn Fawzi scriveva:

Tutti questi monumenti, le piramidi con i loro bassorilievi, il nilometro, le chiese, le fondazioni pie, le moschee, i mausolei mamelucchi – evocano nomi di re, califfi, sultani, che ci fanno scordare il loro vero creatore, il popolo egiziano, questo popolo presente dietro ognuna di queste meraviglie, che affronta deciso disgrazie e catastrofi [...] il *fallah* egiziano di oggi è lo stesso di migliaia di anni fa, non nella lingua, nel pensiero, nella fede o nell'abito [...] ma nei suoi rapporti con la terra, l'irrigazione, l'agricoltura.

<sup>42</sup> O. Carré, *Pouvoir et idéologie dans l'Égypte de Nasser et de Sadat*, in *L'Égypte d'aujourd'hui*, cit., p. 263.

<sup>43</sup> M. Peirone, *Cinema e nazione in Egitto (1896-1970)*, tesi di Laurea, Università di Firenze, 2004, pp. 307-314.

<sup>44</sup> Abdel Malek, *Esercito e Società in Egitto*, Torino, Einaudi, 1967, pp. 201 sgg.



E continuava affermando che tutto ciò faceva sì che quella del «popolo egiziano sia la più antica e la più forte realizzata da una qualunque nazione sulla terra»<sup>45</sup>.

Da questo momento in poi il nazionalismo egiziano, colorato di riferimenti all'unità araba, si focalizza sulla questione palestinese piuttosto che sulla concreta realizzazione dell'unità araba.

La sconfitta nella guerra dei Sei Giorni suona la campana a morto del nazionalismo arabo o piuttosto della forma di nazionalismo modellato sull'unione siro-egiziana. A questo punto gli stati arabi sono ripiegati su se stessi (tutti riscoprono la funzione dell'archeologia alla ricerca delle proprie radici pre-islamiche) e i loro incontri si limitano ai summit della Lega Araba. I tentativi di unione tra l'Egitto, la Libia, il Sudan e la Siria (1969-1971), e tra l'Egitto e la Libia (1972-73) non creano più illusioni e hanno il solo significato di alleanze utili al momento. Il vero concorrente del nasserismo è il nazionalismo arabo palestinese ma dopo il giugno del 1967 l'Egitto non poteva più accettare una riedizione palestinese del nazionalismo arabo<sup>46</sup>.

Frattanto in Egitto, si impone gradualmente la mobilitazione in vista della «difesa degli interessi egiziani», anche se l'espressione sarà utilizzata solo qualche anno più tardi da Sadat. Il contesto bellicoso di «preparazione alla guerra per lavare l'oltraggio nazionale», rappresentato dall'occupazione del Sinai, suscita un nazionalismo esacerbato che all'esterno assume la forma di un «movimento di liberazione nazionale (arabo)» ma all'interno del paese si struttura intorno a un appello alla difesa della patria, e alla mobilitazione nazionale per preparare la guerra<sup>47</sup>.

La morte di Nasser segna la fine di un'era e i milioni di persone che seguono il suo feretro testimoniano la dimensione centrale del nazionalismo di stato egiziano da lui promosso<sup>48</sup>. Un nazionalismo incarnato da un capo carismatico che maneggiava abilmente i simboli dello sviluppo, della giustizia sociale, del recupero della dignità, dell'anti imperialismo, e all'occorrenza del nazionalismo arabo. Il suo successore, pur rifiutando l'isolazionismo e non essendo indifferente al contesto arabo, intende

<sup>45</sup> Scarcia Amoretti, *Problemi storiografici*, cit., p. 70. Nel 1938 Fawzi aveva respinto la possibilità di un revival arabo affermando che non c'era né il bisogno né la possibilità di un revival dell'eredità culturale araba nell'età contemporanea. A suo parere la cultura araba era morta dopo il Medio Evo ed era scomparsa come molte altre antiche culture e non aveva la possibilità di ritornare. Gershoni, Jankowski, *Egypt, Islam and the Arabs*, cit., pp. 77-78.

<sup>46</sup> Olivier Carré, *Pouvoir et idéologie dans l'Egypte de Nasser et de Sadat*, cit., pp. 261-262.

<sup>47</sup> Droz-Vincent, *Le nationalisme d'Etat égyptien*, cit., p. 66-67.

<sup>48</sup> L'intero mondo arabo entrò in lutto per la morte di Nasser ma egiziani e arabi piangevano per due eroi diversi: i primi per l'eroe del nazionalismo egiziano, che aveva reso l'Egitto indipendente e lo aveva condotto alla guida del mondo arabo, i secondi per colui che aveva saputo incarnare il sogno unitario della nazione araba.

condurre una politica nuova che tenga conto degli interessi dell'Egitto. I rapporti con gli altri stati arabi sono interpretati nel senso del mutuo aiuto da parte dei paesi ricchi e poco popolati del Golfo a quelli ricchi di competenze e di popolazione come l'Egitto. Dopo la firma della pace con Israele sui media egiziani risuonano slogan del tipo «L'Egitto prima di tutto» o «L'Egitto come civiltà» e riprende il dibattito sulla anteriorità della civiltà egiziana rispetto a quella araba e sui valori mediterranei dell'Egitto. Non si parla più del ruolo egiziano nel movimento di liberazione nazionale arabo ma dell'Egitto in cammino<sup>49</sup>.

Il nuovo orientamento della politica di Sadat si concretizza anche con dei gesti simbolici, primo fra tutti l'abbandono nel settembre del 1971 del termine Repubblica Araba Unita e il ritorno a quello di Repubblica araba d'Egitto. Egli inoltre, per far fronte all'opposizione di sinistra che si richiama al nasserismo, concede una larga amnistia ai detenuti politici e in particolare ai membri della Fratellanza Musulmana. Conta di utilizzare la rinascita del sentimento religioso, che riprende vigore dopo la sconfitta, per assicurare il proprio potere<sup>50</sup>. Riproduce così la situazione della fine degli anni Trenta e la contrapposizione tra faraonismo e islamismo.

In campo cinematografico due film testimoniano la nuova realtà. Dal punto di vista del faraonismo le immagini e i contenuti del film *al Mumiya* di Shadi 'Abd al-Salam segnano il ritorno alle radici più remote dell'identità nazionale dell'Egitto. Riflettendo sulla crisi politica, sociale e identitaria successiva alla sconfitta, il film racconta, attraverso immagini ieratiche e monumentali, lo smarrimento dell'egiziano moderno di fronte alla grandezza del suo passato. Ma nello stesso tempo lancia un messaggio di speranza concludendo con una citazione dal libro dei morti che recita: «Risvegliati, non morirai mai, sei stato chiamato con il tuo nome, sei risuscitato»<sup>51</sup>. L'altro film è *Chiacchiere sul Nilo (Thartharah fawq al-Nil)*, tratto da un romanzo di Naguib Mahfuz, nel quale è raffigurata una società egiziana completamente alla deriva, priva di idee e di certezze politiche, morali e religiose. Una società che non ha più rispetto né per le vestigia del passato né per il suo stesso popolo<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> Droz-Vincent, *Le nationalisme d'Etat égyptien*, cit., 67-68.

<sup>50</sup> H. Laurens, *Le grand jeu. Orient arabe et rivalités internationales*, Paris, Armand Colin, 1991, p. 247.

<sup>51</sup> Peirone, *Cinema e nazione in Egitto*, cit., pp. 320-322.

<sup>52</sup> Ivi, pp. 338-339.

«LES PROBLÈMES DE “LÀ-BAS” QUI SE SONT RÉPERCUTÉS CHEZ NOUS». BURGHIBA E LA FRATTURA DEL '67

Daniela Melfa

1. La manifestazione del 5 giugno 1967: interpretazioni controverse

La guerra dei Sei Giorni, scoppiata il 5 giugno del 1967 in Medio Oriente, ha avuto importanti ripercussioni nel *Maghrib* (l'occidente islamico) anche se i combattimenti si sono mantenuti entro i confini del *Mashriq* (la parte orientale del *dār al-islām*). Nei paesi magrebini, infatti, si sono svolte manifestazioni violente, con due morti in Marocco e una ventina di vittime tra gli ebrei in Libia, in particolare a Tripoli dove le agitazioni si sono protratte per un'intera settimana<sup>1</sup>. I governi magrebini, inoltre, seppure con tempi e modalità diverse, sono intervenuti nel conflitto arabo-israeliano.

Nel presente lavoro l'attenzione è rivolta specificamente alla Tunisia, paese che – come dice il regista tunisino Ferid Boughedir le cui parole ho riportato nel titolo – non rimane estraneo ai *problèmes de “là-bas”*. Proprio il 5 giugno del '67, infatti, si scatenano a Tunisi agitazioni e violenze, che sono soggette tutt'oggi a interpretazioni divergenti.

Tahar Belkhouja, all'epoca direttore del gabinetto Ben Salah, considera gli avvenimenti una manifestazione del diffuso disagio provocato dalla politica economica socialista promossa negli anni Sessanta da Ahmed Ben Salah:

Descendant dans la rue, des milliers de jeunes, souvent chômeurs ou marginaux, voire simplement en difficulté, mais tous perturbés par la crise qui secouait le pays, trouvèrent dans cet événement l'occasion

<sup>1</sup> Un trafiletto di «Le Monde» del 16 giugno 1967 riferisce che il bilancio delle manifestazioni antiebraiche a Tripoli sarebbe, secondo alcuni viaggiatori provenienti dalla capitale libica, di circa un centinaio di morti e numerosi feriti (cfr. *Des juifs auraient été tués en Libye*, «Le Monde», 16 juin 1967, p. 3.). Per una ricostruzione più puntuale e attendibile degli eventi si veda invece De Felice (R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo. Gli ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e sionismo (1835-1970)*, Bologna, il Mulino, 1978, pp. 395-450), il quale sottolinea che «i drammatici avvenimenti del giugno 1967 [...] segnarono insieme il definitivo precipitare della situazione libica verso la crisi di due anni dopo della monarchia senussita e [...] la fine della presenza ebraica in Libia» (ivi, p. 415): nel settembre 1967, infatti, di ebrei in Libia non ne erano rimasti che poco più di un centinaio, mentre circa quattromila avevano raggiunto l'Italia (ivi, p. 422).

de manifester leur angoisse et leur colère. [...] La population traumatisée avait brutalement fait exploser sa détresse<sup>2</sup>.

Una lettura differente risulta, invece, dalla stampa non governativa dell'epoca e da alcune testimonianze da me raccolte<sup>3</sup>, secondo cui in quella giornata ebbero luogo due manifestazioni parallele di tutt'altro tenore:

Le 5 juin, il n'y a pas eu une mais deux manifestations, bien différentes dans leur contenu et dans leur forme: une manifestation anti-impérialiste dirigée contre les ambassades anglo-américaines et le Centre Culturel Américain, animée essentiellement par les étudiants qui exprimaient ainsi leurs convictions politiques; ensuite un déchaînement anti-juif mené, sous l'œil indulgent de la police, par des éléments effectivement irresponsables et par certains membres du P.S.D. [Parti Socialiste Destourien], et dans lequel les étudiants n'ont pris aucune part<sup>4</sup>.

Un testimone (Salah Zughidi)<sup>5</sup>, allora giovane militante comunista, conferma e integra questa versione degli avvenimenti, riportata da «Le Monde» e poi da «Perspectives tunisiennes», raccontando più in dettaglio la giornata del 5 giugno di cui fu uno dei protagonisti. La manifestazione studentesca, organizzata da giovani del Partito Comunista e dal gruppo *Perspectives*, non era anti-americana anche se l'ambasciata statunitense era stata scelta simbolicamente come meta del corteo: si protestava, infatti, contro l'aggressione israeliana e per solidarietà ai popoli arabi. Il raduno era previsto alla mensa universitaria di Rue Ibn Khaldoun a mezzogiorno poiché la mattina all'università si svolgevano esami. I manifestanti erano circa un migliaio su una popolazione studentesca di 4000 persone. Il corteo si è mosso pacificamente verso La Fayette, quartiere della città moderna abitato da ebrei<sup>6</sup>, quando a un certo punto sono arrivati, a bordo di camionette, dei giovani, alcuni dei quali avevano al braccio una fascia su cui era scritto «Parti Socialiste Destourien». Durante la manifestazio-

<sup>2</sup> B. Tahar, *Les trois décennies. Bourguiba. Témoignage*, Paris, Éditions Arcantères – Publisud, 1998, p. 94.

<sup>3</sup> Oltre ad alcune interviste realizzate personalmente in Tunisia, ho reperito delle brevi ma interessanti testimonianze nel sito degli ebrei di Tunisia emigrati in Francia: <<http://www.harissa.com>>.

<sup>4</sup> *La réaction a condamné Ben Jennet à 20 ans de travaux forcés. Il nous faut exiger et obtenir sa libération*, «Perspectives tunisiennes», 15, octobre 1967, pp. 9-12, a p. 12. L'articolo è uscito, anche se non integralmente, su «Le Monde» del 14 settembre 1967.

<sup>5</sup> L'intervista è stata realizzata a Tunisi il 18 aprile 2007.

<sup>6</sup> Gli ebrei di Tunisi, man mano che la loro condizione socio-economica migliora, abbandonano il quartiere tradizionale, situato all'interno della Medina (la *Hara*), e si trasferiscono nei dintorni dell'avenue de Londres, al Passage, o anche, i più fortunati, nel quartiere agiato di La Fayette.

ne la sinagoga Daniel Osiris di Avenue de la Liberté, costruita negli anni Trenta, viene incendiata, profanata e saccheggiata. Sono danneggiati anche numerosi negozi appartenenti a ebrei<sup>7</sup>. Alla fine, un gruppo ristretto di studenti, gli organizzatori, riesce a raggiungere l'ambasciata degli Stati Uniti dove è accolto con i lacrimogeni.

Il 5 giugno 1967, dunque, si verificano nella capitale tunisina episodi di violenza i cui responsabili tuttavia non è facile accertare in maniera incontrovertibile. In molti concordano nel ritenere autori delle aggressioni i giovani, estranei alla mobilitazione studentesca, infiltratisi nella manifestazione; gli studenti anzi, stando al racconto di Salah Zughidi, avrebbero pure formato un cordone umano per proteggere la sinagoga. Divergenti sono, invece, anche all'interno della sinistra, i giudizi sul ruolo giocato dal governo tunisino. Salah Zughidi esclude che gli infiltrati siano stati inviati da Burghiba o dalla direzione del partito, mentre è probabile che alcune cellule del partito abbiano agito autonomamente approfittando dell'occasione per saccheggiare i negozi di ebrei. Al contrario, il gruppo *Étude et action socialiste* che pubblicava il giornale «*Perspectives tunisiennes*», attribuisce al governo, in un comunicato del 6 giugno, la responsabilità della manifestazione razzista organizzata per sviare i manifestanti dai loro obiettivi antimperialisti<sup>8</sup>. E anche in alcune lettere pubblicate su «*Le Monde*» si avanzano ipotesi simili<sup>9</sup>:

La police tunisienne dispose de moyens très énergiques et, en aucune circonstance, une manifestation quelconque n'a pu avoir lieu à Tunis sans l'accord du gouvernement ou du parti... Les manifestations étaient encadrées et dirigées par les militants destouriens...

J'ai failli assister à l'attaque d'une maison occupée par des juifs, qui ont dû leur salut aux remontrances d'un jeune (encore) qui fit remarquer à ses camarades, pour les éloigner: «On nous a dit les magasins, pas les maisons!».

Il ne s'agit nullement, comme on l'a dit officiellement, d'une manifestation *spontanée* de "jeunes voyous", mais bien au contraire d'une action concertée et *préméditée*, minutieusement préparée en haut lieu et servilement exécutée en majeure partie par des "jeunes voyous"...

<sup>7</sup> «L'unique fabrique industrielle de matzoth, rue Arago, est détruite», scrive Allali (J-P. Allali, *Les juifs de Tunisie, une saga millénaire*, 1 settembre 2004 <<http://www.juifsdislam.org/>>). Anche se i danni registrati il 5 giugno furono ingenti, in Tunisia, a differenza di altri paesi magrebini, non ci sono stati morti. Nel paese, anzi, cercarono rifugio una cinquantina di persone provenienti dalla Libia (De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, cit., p. 421).

<sup>8</sup> Cfr. *La réaction a condamné Ben Jennet à 20 ans de travaux forcés*, cit., p. 12.

<sup>9</sup> *Correspondance. Les manifestations antisémites à Tunis*, «*Le Monde*», 15 juin 1967, p. 3

## 2. Le conseguenze sul piano politico internazionale

La crisi mediorientale del '67, oltre alle immediate manifestazioni di piazza, ha significative conseguenze politiche per la Tunisia, tanto a livello internazionale che all'interno del paese.

Sebbene, come statuito dalla Costituzione del primo giugno 1959, in Tunisia la religione sia l'islam e la lingua l'arabo<sup>10</sup>, il presidente Burghiba non ha sempre fatto fronte comune con gli altri paesi arabi e musulmani, essenzialmente per ragioni ideologiche. Con lo scoppio della guerra dei Sei Giorni, invece, si registra uno schieramento esplicito a fianco dei paesi arabi.

Già il 26 maggio – quando Nasser ha ottenuto il ritiro delle forze di sicurezza dell'Onu, il blocco dello stretto di Tiran e le truppe egiziane avanzavano verso la frontiera israeliana – il governo tunisino decide, infatti, di riavvicinarsi alla Lega araba, che boicottava da due anni, e di riprendere le relazioni diplomatiche con l'Egitto interrotte ufficialmente il 3 ottobre 1966.

Nel discorso tenuto il 5 giugno 1967 Burghiba dichiara di volere voltare pagina nei rapporti con i paesi arabi 'fratelli', esprimendo piena solidarietà e disponibilità al dialogo e alla cooperazione. Sebbene, infatti, la posizione di Burghiba in difesa della causa palestinese sia dettata da ideali di giustizia e libertà sostenuti «*celles que soit la conjoncture et quels que soient les protagonistes [...], qu'ils s'agisse de l'Algérie, de l'Angola ou de n'importe quel autre peuple en lutte pour conquérir sa liberté*», il problema palestinese resta una «*plaie ouverte au flanc de la nation Arabe*». E così «*la République tunisienne se range aux côtés des États arabes frères qu'elle assure de son soutien dans leur combat pour la Palestine*»; e ancora «*l'épreuve, à laquelle nous sommes aujourd'hui affrontés, aura eu le mérite de nous rapprocher et de nous unir. Mon souhait est, qu'une fois le danger passé, nous continuons à œuvrer en commun*»<sup>11</sup>.

Pochi giorni dopo queste dichiarazioni, Burghiba decide di inviare, malgrado la distanza che separa la Tunisia dal campo di battaglia, un contingente in Medio Oriente. L'iniziativa risulta però segnata da una certa improvvisazione, come ammette lo stesso presidente nel discorso pronunciato dinanzi alle truppe, nonché da scarsa tempestività non riuscendo i militari a giungere in tempo a destinazione<sup>12</sup>. «*Ordre fut effectivement donné – commenta Samuel Merlin – à un contingent symbolique de quelques centaines d'hommes de faire route "pour le front". Mais il se hâta lentement. Ce contingent*

<sup>10</sup> «*La Tunisie est un État libre, indépendant et souverain; sa religion est l'Islam, sa langue l'arabe et son régime la république*» (art. 1).

<sup>11</sup> Il testo del discorso di Burghiba è stato integralmente pubblicato sui principali quotidiani dell'epoca. Si veda *Bourguiba: la cause palestinienne s'identifie à un combat pour la liberté*, «*La Presse*», 5-6 juin 1967, p. 7, e *Je tiens à proclamer que la Tunisie accomplira son devoir*, «*L'Action*», 8 juin 1967, p. 3.

<sup>12</sup> Per il discorso di Burghiba si veda *Vous ferez preuve d'héroïsme pour la libération de la Palestine*, «*L'Action*», 8 juin 1967, p. 4.

ne quitta jamais le sol tunisien prenant quatre jours pour parcourir les cent soixante kilomètres qui séparent Tunis de Sousse. Quand, à l'expiration de ces quatre jours, le cessez-le-feu fut proclamé le 9 juin, il regagna rapidement la base. Et le voyage de retour ne demanda que quatre heures»<sup>13</sup>.

Il riavvicinamento al fronte arabo da parte di Burghiba durante la crisi del '67 non si spinge al punto di pregiudicare le relazioni privilegiate del paese con gli Stati Uniti: «si légitime que soit à ses yeux la cause arabe et nécessaire la solidarité, le leader tunisien ne se croyait pas en droit de compromettre certains "intérêts nationaux" de son pays»<sup>14</sup>. La posizione assunta dalla Tunisia, analoga per molti versi a quella della monarchia marocchina, si distingue così nel panorama magrebino dall'intervento tempestivo e radicale del governo algerino affine politicamente alla Repubblica araba unita. L'Algeria infatti giunge perfino a interdire la circolazione della stampa occidentale nel paese, perché giudicata sistematicamente tendenziosa<sup>15</sup>, e a boicottare l'Occidente nella fornitura di petrolio.

La solidarietà prontamente manifestata da Burghiba nei giorni del conflitto non impedisce al leader tunisino di riaffermare, subito dopo, la linea più ragionevole e realista del negoziato con Israele, già enunciata a Gerico nel 1965. E questa posizione è sostenuta, in primo luogo alle conferenze panarabe di Khartum dell'agosto 1967, in maniera ancora più risoluta in quanto «les vues exprimées antérieurement par la Tunisie se sont révélées exactes à la lumière des tragiques événements»<sup>16</sup>. La disfatta del fronte arabo (*naksa*), insomma, rincuora Burghiba circa la validità del suo approccio e segna, invece, irreparabilmente, secondo lui, il fallimento dell'ipotesi rivoluzionaria nasseriana. È dunque con rinnovato vigore che il leader chiede che il responsabile della sconfitta «cède sa place à un autre qui appliquera une nouvelle politique»<sup>17</sup>.

### 3. Le conseguenze sul piano politico interno

Le esplosioni di violenza del 5 giugno '67 forniscono al presidente Burghiba un buon pretesto per rafforzare la leadership politica interna: «l'antisionismo – si commenta su «Le Monde» – est aussi propre à souder les peuples autour de leurs régimes qu'il l'est à effacer, fût-ce provisoirement,

<sup>13</sup> S. Merlin, *Guerre et paix au Moyen-Orient. Le défi du président Bourguiba en faveur d'une paix négociée entre Israël et les États arabes*, Paris, Denoël, 1970, p. 389.

<sup>14</sup> Ph. Herreman, *Les trois pays du Maghreb se sont diversement engagés dans le conflit*, «Le Monde», 11-12 juin 1967, p. 5.

<sup>15</sup> Cfr. *En Algérie. La presse occidentale est toujours hors la loi*, «Le Monde», 25-26 juin 1967, p. 3.

<sup>16</sup> Merlin, *Guerre et paix au Moyen-Orient*, cit., p. 385.

<sup>17</sup> Discorso di Burghiba tenuto a Biserta il 30 settembre 1967 (ivi, p. 401). In verità Nasser aveva annunciato la mattina del 9 giugno le sue dimissioni, ritornando tuttavia sulla sua decisione la sera stessa dietro la pressione delle manifestazioni popolari (ivi, p. 405).

les dissensions entre les pays arabes»<sup>18</sup>. Da una parte, infatti, la malattia di Burghiba, vittima di un attacco cardiaco il 14 marzo 1967, ha scatenato al vertice una guerra di clan; dall'altra, fatto senza precedenti nella storia della nazione, alcuni tunisini pronasseriani approfittano della situazione per sfidare la politica e l'atteggiamento di Burghiba<sup>19</sup>.

La repressione è particolarmente dura contro le forze di sinistra ritenute responsabili delle violenze del 5 giugno: «de tels énergumènes seront châtiés avec la dernière rigueur», afferma Burghiba il giorno delle manifestazioni. A essere colpiti sono i comunisti, il cui partito è stato sciolto nel gennaio 1963, il gruppo *Perspectives*, creato in Francia nel 1963 intorno alla rivista «Perspectives» e presente in Tunisia dal 1964<sup>20</sup>, e i seguaci del partito *Ba'th*: dei *groupuscules*, come li definisce in tono spregiativo un opuscolo del *Parti socialiste destourien* del 1968.

I motivi di attrito tra il governo tunisino e la sinistra, sempre più autonoma rispetto alla cappa di piombo dell'ideologia desturiana (Bessis, Belhassen 1989), non mancavano certo. In effetti, manifestazioni studentesche di una certa importanza si erano già avute nel marzo '67 quando, secondo il regime, «la Tunisie a échappé [...] au chaos dans lequel les auteurs d'une véritable conjuration ont tenté de la précipiter»<sup>21</sup>.

Rispetto alla questione palestinese, le forze di sinistra ritengono che la lotta contro Israele si iscriva nel quadro della guerra antimperialista poiché Israele non è nient'altro che un *agresseur à gages* (aggressore a pagamento), un agente il cui compito è «empêcher dans la mesure du possible les peuples arabes de faire quelque pas que ce soit dans la voie de leur libération, de réaliser quelque progrès que ce soit, de faire quelque révolution que ce soit»<sup>22</sup>. Non è, infatti un caso, secondo «Perspectives tunisiennes», che Israele attacchi l'Egitto nel 1956, quando con la nazionalizzazione del Canale di Suez il mondo arabo «commence réellement à sortir du néant et à poser les premiers jalons de sa révolution»<sup>23</sup>, o minacci nel 1966-67 di intervenire in Siria, per le incursioni palestinesi sul confine, proprio nel momento in cui il governo siriano si oppone al potere delle compagnie petrolifere.

Per Burghiba, invece, sono i principi anticoloniali, che hanno animato la lotta per l'indipendenza, a giustificare la difesa dei palestinesi, in quanto

<sup>18</sup> P. Herreman, *Les trois pays du Maghreb se sont diversemment engagés dans le conflit*, cit.

<sup>19</sup> Merlin, *Guerre et paix au Moyen-Orient*, cit., p. 386.

<sup>20</sup> I membri più attivi del gruppo sono Gilbert Naccache e Noureddine Ben Kheder, autori tra l'altro degli editoriali e della maggior parte di articoli usciti in «Perspectives» nei tre numeri successivi agli eventi di giugno '67 (cfr. Parti Socialiste Destourien, *La vérité sur la subversion à l'Université de Tunis*, août 1968, p. 13). Gilbert Naccache è anche autore del romanzo autobiografico *Cristal* (Éditions Salambo, Tunis 1982).

<sup>21</sup> Parti Socialiste Destourien, *La vérité sur la subversion*, cit., p. 5.

<sup>22</sup> *La Tunisie devant la crise au Moyen-Orient*, «Perspectives tunisiennes», 13, mai 1967, p. 19.

<sup>23</sup> *Ibidem*.



gli ebrei, *des intrus* in Palestina, «se sont appropriés, par la violence, un territoire arabe, ils l'ont agrandi par des extensions progressives et ont bouté dehors, par la force des armes, la population authentique du pays»<sup>24</sup>.

Il regime tunisino è considerato *au service de l'impérialisme* e per questo fortemente contestato. A Burghiba si rimprovera di anteporre le divergenze con i leader arabi alla solidarietà panaraba e di sminuire il ruolo di Nasser il cui prestigio «on essaie de rabaïsser en l'appelant, systématiquement et avec le maximum d'irrespect, le *bikbachi*»<sup>25</sup>. Inoltre, prendendo le distanze dalla soluzione mediata e graduale del problema palestinese suggerita da Burghiba, la sinistra tunisina condivide con Al-Fatah l'idea che «en des circonstances historiques données [...] le fusil seul agit, décide, abolit l'injustice et édifie les patries», nonché la volontà di collaborare con eventuali alleati «sur le terrain du combat et non dans les bureaux et les congrès»<sup>26</sup>.

La manifestazione studentesca del 5 giugno diventa dunque un'occasione propizia per il regime per ristabilire l'ordine: «L'occasion était belle, et le pouvoir ne l'a pas laissée passer, de confondre les actes de pillage et de racisme contre les magasins des juifs tunisiens avec les dignes manifestations anti-impérialistes, et de solidarité avec les peuples arabes victimes de l'agression impériale-sioniste»<sup>27</sup>.

Una serie di misure sono allora adottate per rafforzare l'apparato di repressione del potere. Le più significative sono: l'unificazione della guardia nazionale e della polizia, prima indipendenti, sotto un'unica autorità (la *Direction générale de la sûreté*, presieduta da Tahar Belkhdja); il passaggio di quadri militari alla polizia e ai posti politico-amministrativi; la costituzione di due truppe d'assalto della guardia nazionale (circa 500 uomini) a cui è affidato il compito di ristabilire l'ordine nella capitale quando la polizia si rivela incapace di mantenerlo<sup>28</sup>.

Arresti e processi politici sono compiuti senza alcun rispetto dello stato di diritto, come mostra emblematicamente l'iniziativa discrezionale del presidente della repubblica di deferire al tribunale militare i processi contro i manifestanti del 5 giugno. Le pene comminate, inoltre, sono molto severe. Il caso più eclatante di processo prefabbricato e verdetto iniquo è quello di Mohamed Ben Jennet, studente alla Facoltà di Teologia, militante dell'*Union générale des étudiants tunisiens* e membro del gruppo *Perspectives*, condan-

<sup>24</sup> Discorso di Burghiba, 5 giugno 1967.

<sup>25</sup> *Ibidem*. *Bikbasha* (bey/beg/basha) in turco significa «colonnello» e, risalendo il titolo all'epoca ottomana, ha l'accezione di «reazionario»: la parola era usata in tono sprezzante da Burghiba che, avvocato di formazione, amava distinguersi dai militari, e non senza un accento ironico poiché si dava del «reazionario» al «rivoluzionario» Nasser. *Aqid* è il termine moderno per *bikbasha*.

<sup>26</sup> *De Casablanca a Khartoum El Fath dit: non aux bradeurs*, «Perspectives tunisiennes», 15 octobre 1967, p. 13.

<sup>27</sup> *La réaction a condamné Ben Jennet à 20 ans de travaux forcés*, cit., p. 11.

<sup>28</sup> Cfr. *Renforcement de l'appareil de répression en Tunisie*, «Perspectives tunisiennes», 15 octobre 1967, pp. 6-7.

nato per istigazione al saccheggio e all'incendio a vent'anni di lavori forzati<sup>29</sup>. *L'affaire Ben Jenet* suscita ampia solidarietà a sinistra e «consacre une nouvelle étape dans la radicalisation du monde étudiant tunisien»<sup>30</sup>.

Il 1967 è un anno decisivo, *un tournant* dice il militante comunista Salah Zughidi, anche per la diffusione dell'ideologia panaraba. Infatti, gruppi che si ispirano al *Ba'ath*, al partito del risorgimento arabo creato da Michel 'Aflaq e Akram Hurani nel 1940, si strutturano e passano all'azione in Tunisia. I documenti del *Parti socialiste destourien* confermano che «ce mouvement est apparu en Tunisie à l'état embryonnaire en 1965 [...]. Mais c'est à partir de l'été 1967 que les baâthistes tunisiens se sont organisés en mouvement rattaché officiellement au Baâth d'Orient». Più precisamente, in Tunisia si costituiscono due organizzazioni parallele «l'une se réclamant du "commandement national" du Baâth qui est réfugié à Beyrouth depuis le coup d'État syrien du 22 février 1966, l'autre dépendant du "commandement régional" de Damas»<sup>31</sup>.

La disfatta dei paesi arabi nel '67, infine, contribuisce alla nascita della corrente islamista che si esprimerà, all'inizio degli anni Ottanta, nel Movimento della tendenza islamica:

Il 1967, e la sconfitta in quella che è stata chiamata la guerra dei Sei Giorni, è il terzo fatto<sup>32</sup> – secondo Ahmida Enneifer, animatore in Tunisia della corrente islamica riformista – che può aiutare a capire la nascita del movimento [islamista] in Tunisia. In quel momento un certo numero di intellettuali, tra i quali Râchid Ghannûchî e io, hanno cominciato a incontrarsi. Ben presto si è posto in modo pressante il problema della religione. Non si vedeva più come uscirne. Né le tesi arabe, né la socialisteeggiante tesi nazionalista tunisina potevano più dare risposte, e tanto meno lo stesso Occidente, che per lungo tempo ci era sembrato disporre di alcune sue soluzioni...<sup>33</sup>.

#### 4. Ripercussioni sui rapporti tra ebrei e musulmani

##### 4.1. Gli ebrei dalla dhimma all'esodo

Nel territorio tunisino la presenza di comunità ebraiche risale a diversi secoli prima dell'invasione araba, anche se la mancanza di tracce materiali

<sup>29</sup> Cfr. *La réaction a condamné Ben Jenet à 20 ans de travaux forcés*, cit. Diversi studenti condannati nel 1967 e nel 1968 saranno liberati tra gennaio e marzo 1970, S. Bessis, S. Belhassen, *Bourguiba. Un si long règne (1957-1989)*, Paris, Japress, 1989.

<sup>30</sup> *La réaction a condamné Ben Jenet à 20 ans de travaux forcés*, cit., p. 12.

<sup>31</sup> Parti Socialiste Destourien, *La vérité sur la subversion*, cit., pp. 14-20.

<sup>32</sup> Come primo fattore viene indicato il fallimento dell'esperienza socialista di Ben Salah, e come secondo il '68 francese vissuto come un momento di generale disorientamento.

<sup>33</sup> F. Burgat, *Il fondamentalismo islamico. Algeria, Tunisia, Marocco, Libia*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1995, p. 167.

evidenti non permette una precisa ricostruzione cronologica<sup>34</sup>. A questo nucleo originario si aggiunsero prima gli ebrei arrivati dalla penisola iberica durante il Medioevo (i *megōrāshīm*, «coloro che furono espulsi») e in seguito, nel XVII secolo, i cosiddetti *grāna*, ebrei di origine ispano-portoghese provenienti da Livorno (il termine *grāna* viene dalla denominazione araba di Livorno, la cui radice si ritrova anche nell'inglese *Leghorn*).

Queste componenti non si sono amalgamate nel corso del tempo, ma hanno mantenuto differenze significative.

Gli ebrei giunti dalla Spagna non andarono in generale a fondersi con gli ebrei autoctoni: i costumi, le abitudini, i riti, erano troppo diversi e le due comunità spesso si giustapposero, piuttosto che integrarsi. Nelle principali città della costa mediterranea, come Algeri e Tunisi, essi non soltanto conservarono attraverso il tempo una tradizione culturale di origine andalusa (nell'artigianato, in particolare nell'oreficeria, e nella musica), ma mantennero anche in ambito giuridico-religioso caratteristiche particolari che li distinguevano dalle comunità ebraiche da più lungo tempo presenti nei territori africani<sup>35</sup>.

Una distinzione ancora più marcata può essere rilevata tra *twānsa*, il nucleo più antico e numeroso degli ebrei di Tunisia, e *grāna* che mantenevano – grazie anche ai frequenti viaggi in Europa, alle relazioni familiari e commerciali con Livorno, alla conoscenza delle lingue europee – un livello di ricchezza e di cultura decisamente superiore<sup>36</sup>. Inoltre, le comunità disponevano di istituzioni separate: dopo il 1710 – scrive Enrico De Leone – i *grāna* ebbero «un loro Tempio, un loro tribunale rabbinico, un loro macello rituale e un loro cimitero, finché, nel 1824, dal bey Husain riuscirono a ottenere anche un *qā'id* (cioè un responsabile della comunità di fronte al governo beylicale) distinto da quello degli altri israeliti»<sup>37</sup>.

Gli ebrei nel *dār al-islām* vivevano nella condizione di *dhimmī* o protetti, ovvero potevano professare la loro religione e applicarne le norme negli affari interni, in cambio del pagamento di una speciale imposta (*jizya*) e del rispetto di una serie di regole. Uno spartiacque importante nello statuto degli ebrei di Tunisia è costituito dal Patto fondamentale (*ahl al-amān*) promulgato da Muhammad Bey nel 1857 che, riconoscendo l'uguaglianza dei sudditi senza distinzione di religione, aboliva di fatto la pratica della *dhimma* (protezione)<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> F. Cresti, *Sulla sponda mediterranea del Magreb: gli ebrei nella storia dell'Occidente islamico*, «Mediterranea. Ricerche storiche», 3 aprile 2005, pp. 7-44.

<sup>35</sup> Cresti, *Sulla sponda mediterranea del Magreb*, cit., p. 23.

<sup>36</sup> J. Taieb Jacques, *Les juifs livournais de 1600 à 1881*, in AA.VV. *Histoire communautaire, histoire plurielle. La communauté juive de Tunisie*, Tunis, Centre de Publication Universitaire, 1999, p. 157.

<sup>37</sup> E. De Leone, *La colonizzazione dell'Africa del Nord (Algeria, Tunisia, Marocco, Libia)*, Padova, Cedam, 1957, t. I, p. 191.

<sup>38</sup> Ricordo che nell'impero ottomano, di cui la reggenza (*iyāla*, provincia) di Tunisi faceva parte prima dell'instaurazione del protettorato francese, già gli

Durante il protettorato francese gli ebrei si sforzarono di invertire la relazione di dominazione simbolica tra loro e i musulmani avvicinandosi alla Francia attraverso soprattutto le naturalizzazioni e l'accesso a un'istruzione francese<sup>39</sup>. Promulgata la legge Marinaud nel 1923, che semplificava le procedure di naturalizzazione, ben 4873 ebrei acquisirono la nazionalità francese, mentre soltanto 299 l'avevano ottenuta nel trentennio precedente<sup>40</sup>. Inoltre, la frequenza delle scuole dell'*Alliance israélite universelle*<sup>41</sup> da una parte e di quelle pubbliche dall'altra resero possibile la promozione socio-economica degli ebrei. Una scelta che segnerà in maniera indelebile il futuro degli ebrei di Tunisia: «leur occidentalisation compromettait fortement la reconstruction d'une relation équilibrée avec les Tunisiens, une fois que la France se fut retirée de Tunisie»<sup>42</sup>.

Dopo l'indipendenza i principi a cui si ispirava la politica di Burghiba nei riguardi degli ebrei di nazionalità tunisina erano la fratellanza, l'uguaglianza e l'integrazione: «Je pense aux éléments frères que sont les musulmans et les juifs»<sup>43</sup>; «Je vous promets que mon gouvernement fera pour les enfants israélites ce qu'il fait pour les enfants musulmans car ils sont tous frères»<sup>44</sup>.

Burghiba sottolinea ripetutamente l'uguaglianza nei diritti e nei doveri degli ebrei tunisini rispetto alla maggioranza musulmana, così come l'impegno dello stato per il miglioramento della condizione di tutte le componenti della nazione tunisina: «Nous avons toujours considéré que la nation tunisienne comporte dans une même égalité Musulmans et Israélites et éventuellement des Chrétiens»<sup>45</sup>.

Per converso, gli ebrei di nazionalità non tunisina sono assimilati agli stranieri: «les Juifs de nationalité française, italienne ou autre, n'ont plus

editti califfali del 1839 e del 1856 (Editto di *Gülhane* e *Khatt-i Hümayün*) avevano inciso, almeno in via di principio, sullo statuto personale degli ebrei sancendo l'uguaglianza di tutti i sudditi di fronte alla legge. Questo principio formale era, tuttavia, mitigato sul piano sostanziale dal fatto che, in base al sistema dei *millet*, gli individui restavano, riguardo allo statuto personale, sottoposti alle rispettive autorità religiose.

<sup>39</sup> C. Hagège, B. Zarca, *Les Juifs et la France en Tunisie. Les bénéfices d'une relation triangulaire*, «Le Mouvement Social», 197 avril 2001, <[http://www.cairn.be/resume.php?id\\_revue=lms&id\\_numpublie=lms\\_197&id\\_article=lms\\_197\\_0009&redir=1](http://www.cairn.be/resume.php?id_revue=lms&id_numpublie=lms_197&id_article=lms_197_0009&redir=1)>.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> Nel 1864 fu creato a Tunisi un comitato regionale dell'*Alliance israélite universelle* che, fondata a Parigi nel 1860, intendeva farsi carico della difesa degli ebrei ovunque essi fossero maltrattati, nonché della loro istruzione ritenuta uno strumento di libertà.

<sup>42</sup> Hagège, Zarca, *Les Juifs et la France en Tunisie*, cit.

<sup>43</sup> Discorso di Burghiba dell'1 giugno 1955, citato in H. Kazdaghli, *Bourguiba et la communauté juive de Tunisie au lendemain de l'indépendance*, in A. Temimi (a cura di), *Bourguiba, les Bourguibiens et la Construction de l'État National*, Zaghouan, Publication de la Fondation Temimi pour la recherche scientifique et l'information, 2001, p. 59.

<sup>44</sup> Discorso di Burghiba del 13 febbraio 1957, *ivi* p. 62.

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 61.

eu désormais que les droits accordés aux ressortissants étrangers, et ils ont été amené à suivre dans leur exode les diverses colonies européennes»<sup>46</sup>.

Anche la costituzione tunisina promulgata il 1° giugno 1959, pur consentendo l'accesso alla presidenza della repubblica soltanto ai musulmani (art. 40), ammette esplicitamente che «tous les citoyens ont les mêmes droits et les mêmes devoirs. Ils sont égaux devant la loi» (art. 6). Il cittadino di religione ebraica è dunque riconosciuto, in via di principio, come componente della nazione tunisina e detentore, al pari dei cittadini musulmani, di diritti individuali.

In quanto comunità, invece, la minoranza ebraica vede progressivamente ridursi gli spazi di autonomia e riconoscimento in nome dell'integrazione. Se nel 1954 (15 settembre), un decreto beilicale riconosceva ufficialmente la festività del *Kippur*, le misure adottate dopo l'indipendenza, in particolare nel biennio 1957-1958, vanno in senso esattamente contrario, ispirandosi a un modello assimilazionista.

Per cominciare, la legge del 27 settembre 1957 estende il codice dello statuto personale, promulgato il 13 agosto 1956, – un codice di ispirazione islamica anche se progressista – a tutti i tunisini, cosicché gli ebrei non sono più sottoposti alla legge mosaica<sup>47</sup>. Successivamente, nel 1958, sono aboliti i tribunali rabbinici.

Sempre nel 1958 la municipalità di Tunisi fa immatricolare come proprietà comunale il cimitero ebraico dell'Avenue de Londres, trasformandolo successivamente in giardino pubblico (attualmente Jardin Thameur). Se, come scrive Iain Sinclair, «all we can ever know is the shape the missing object leaves in the dust»<sup>48</sup>, questa trasformazione dello spazio urbano è interpretabile come un tentativo di recidere i legami con il passato, eliminandone le tracce, e al contempo di ricostruire l'identità collettiva<sup>49</sup>.

Ancora, l'11 luglio 1958 viene varata la legge relativa alla riforma del culto israelita: il Consiglio della comunità ebraica di Tunisi è sciolto e sostituito da una commissione provvisoria del culto israelita che comprende esclusivamente ebrei tunisini nominati dal segretario di stato alla Giustizia; è stabilito, inoltre, che il grande rabbino sia nominato per decreto presidenziale<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> P. Sebag, *Histoire des juifs de Tunisie. Des origines à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 285

<sup>47</sup> Ivi, pp. 290-292.

<sup>48</sup> Citato in *Iain Sinclair's London: city of disappearances*, «Times Literary Supplement», 20 dicembre 2006.

<sup>49</sup> Sulla politica di ricostruzione identitaria messa in atto nella Tunisia indipendente attraverso interventi nello spazio urbano si veda H. Kazdaghli, *Rétrospective des politiques mémorielles en Tunisie à travers l'histoire des statues et des monuments (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, intervento presentato al convegno *Expériences et mémoire: partager en français la diversité du monde*, Bucarest, settembre 2006, <<http://www.celat.ulaval.ca/histoire.memoire/b2006/Kazdaghli.pdf>>.

<sup>50</sup> Provvedimenti simili sono adottati nel contempo anche in Libia dove il 31 dicembre 1958 il Consiglio della comunità ebraica di Tripoli è sciolto per decreto

L'obiettivo, esplicitamente dichiarato, di queste iniziative è «[de] limiter le champ d'action des associations culturelles et bannir tout ce qui dans leur activité pourrait, d'une façon ou d'une autre, accentuer les particularismes au sein de la nation»; «Nous ne voulons pas laisser se créer dans la société tunisienne de véritables castes où le citoyen vivant en vase clos serait prisonnier d'un milieu fermé qui l'entoure de toutes parts»<sup>51</sup>; «Dans la Tunisie d'aujourd'hui, il ne peut y avoir d'autre communauté que la communauté nationale»<sup>52</sup>.

Gli ebrei giudicano vessatorie queste e altre simili iniziative, avvertono smarrimento, si sentono discriminati, non riconosciuti come *citoyens à part entière*. In molti decidono di partire trasferendosi in Francia e in Israele. Secondo lo scrittore tunisino Hélé Beji, il governo promuove un nazionalismo spinto, un'ideologia *nationalitaire*, termine questo che potremmo tradurre con «nazionalitario», dove l'uso dello stesso suffisso di parole come «autoritario» o «totalitario» esprime una connotazione chiaramente negativa: nel caso specifico, il fatto che l'ideologia nazionale si alimenta dell'esclusione delle minoranze<sup>53</sup>. Certo è che se, in Tunisia come anche nelle democrazie occidentali, la marginalizzazione delle comunità è il risvolto della priorità formalmente riconosciuta all'individuo, è pur vero che, come rileva Alain Finkielkraut, i movimenti di liberazione e i governi post-indipendenza rivendicano la centralità della «comunità nazionale» e insistono sull'omogeneità etnico-culturale del popolo<sup>54</sup>.

La situazione, dunque, si profila come problematica già all'indomani dell'indipendenza ottenuta il 20 marzo 1956. Lucette Valensi scrive che «la fin du protectorat scelle le divorce entre musulmans et juifs et amorce l'émigration massive des seconds. Qui dit divorce parle des tensions et conflits»<sup>55</sup>. L'anno 1967 allora, non rappresenta tanto una linea di cesura o rottura, ma si pone piuttosto come momento decisivo di una tendenza profilatasi nel periodo precedente: in altre parole, con la guerra dei Sei Giorni e le manifestazioni del 5 giugno, gli eventi precipitano, la tensione e l'esodo degli ebrei subiscono un'accelerazione.

Una lettura attenta dei dati mostra, in effetti, che in Tunisia l'abbandono del paese è continuo tra il 1956 e il 1967 e che i valori massimi si

e sostituito da un commissario straordinario governativo musulmano (De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, cit., p. 408), mentre qualche anno prima, nel 1954, erano stati aboliti i tribunali rabbinici (ivi, p. 442).

<sup>51</sup> Ahmed Mestiri, segretario di stato alla Giustizia, 11 luglio 1958, citato in Kazdaghli, *Bourguiba et la communauté juive de Tunisie*, cit., p. 65.

<sup>52</sup> Ahmed Mestiri, citato in Sebag, *Histoire des juifs de Tunisie*, cit., p. 311).

<sup>53</sup> F. Boughedir, *La communauté juive dans le cinéma tunisien*, «Confluences Méditerranée», 10 printemps 1994, p. 140.

<sup>54</sup> A. Finkielkraut, *La défaite de la pensée*, Gallimard, Paris 1987.

<sup>55</sup> L. Valensi, *Espaces publics, espaces communautaires aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*, «Confluences Méditerranée», 10, printemps 1994, p. 106.

registrano proprio nel 1956: nel decennio precedente il 1967 a partire, infatti, sono in totale tra 25.000 e 30.000 ebrei<sup>56</sup>. Nel 1967, tuttavia, l'ondata di partenze verso la Francia e Israele risulta più cospicua rispetto agli anni precedenti: se nel 1966, infatti, avevano lasciato la Tunisia 1400 ebrei tunisini, il loro numero sale a 1900 nel 1967, 2800 nel 1968, 3600 nel 1969<sup>57</sup>. Le partenze sono dunque più numerose, e anche improvvise poiché le famiglie ebraiche vivono in un clima di terrore che le spinge a organizzare la loro partenza nel panico. Non rassicurano nemmeno le dichiarazioni del presidente Burghiba che il 5 giugno invitava alla calma e alla disciplina dicendo che «chaque Tunisien doit se considérer comme personnellement responsable du destin de la patrie et de la sécurité de tous ceux qui vivent sur son sol». Tra l'altro, come in una spirale che non si arresta, la riduzione numerica della collettività ebraica aggrava ulteriormente *le complexe minoritaire* e la percezione di pericolo di quanti restano<sup>58</sup>. Altra data cruciale per l'esodo è la crisi di Biserta del 1961 che per Nicole Grimaud segna la fine della 'luna di miele' tra musulmani ed ebrei in Tunisia. Secondo Grimaud, quell'anno, dall'1 luglio al 31 dicembre, 15.000 ebrei lasciarono il paese, e altri 10.000 seguirono nel 1962 (le cifre sono più elevate di quelle fornite da Sebag). Visto alla luce di questi eventi, l'esodo può essere considerato come una conseguenza dell'acquisizione della cultura francese e dell'attaccamento alla causa francese da parte ebraica: «la "fine della storia ebraica nell'Africa settentrionale" fu un inevitabile aspetto del processo di decolonizzazione»<sup>59</sup>.

Sulla scelta degli ebrei di lasciare il paese incide inoltre considerevolmente la propaganda sionista. Presenti in Tunisia già nel periodo tra le due guerre, le organizzazioni e gli organi di stampa sionisti, in un primo tempo partecipi finanziariamente, oltre che ideologicamente, alla prospettiva di uno stato ebraico, si attivano in seguito, soprattutto dopo il 1948, per promuovere la *'aliyah*, cioè l'emigrazione in Israele. L'esodo risulta, dunque, legato non soltanto alla politica e alle crisi tunisine, ma anche alle correnti ideologiche interne al mondo ebraico e agli eventi mediorientali, quali la proclamazione dello stato d'Israele (1948).

In conclusione la guerra dei Sei Giorni non rappresenta una frattura nel senso di una svolta, un cambiamento radicale rispetto al passato; costituisce piuttosto un momento culminante, o meglio conclusivo, che assume una forte valenza simbolica: «la guerra dei Sei Giorni conclude l'esodo: simbolo della fine dell'ebraismo tunisino è l'incendio della Grande Sinagoga di Tunisi il 5 giugno 1967 e la profanazione dei rotoli della Torah che vi erano custoditi»<sup>60</sup>.

<sup>56</sup> Sebag, *Histoire des juifs de Tunisie*, cit., p. 280.

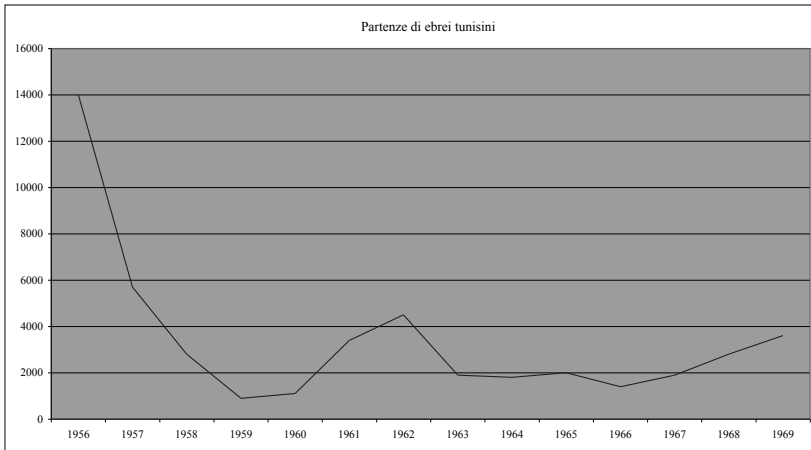
<sup>57</sup> Ivi, p. 300.

<sup>58</sup> Ivi, pp. 296-297.

<sup>59</sup> Abitbol citato in Cresti, *Sulla sponda mediterranea del Magreb*, cit., p. 44.

<sup>60</sup> Ivi, p. 43.

Figura 1. Partenze di ebrei tunisini



Fonte: P. Sebag, *Histoire des juifs de Tunisie. Des origines à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 300.

#### 4.2. Fratture nei vissuti personali: l'esperienza ebraica

Alcune testimonianze rivelano come, da un punto di vista soggettivo, il 1967 abbia rappresentato per gli ebrei un momento di svolta decisivo e irreversibile, uno strappo definitivo e doloroso: «[une] déchirure que chacun a vécu à sa manière, plus ou moins dramatiquement»<sup>61</sup>; «exil, séparation, nostalgie, autant de blessures qui demeurent vives [...] pour beaucoup de juifs tunisiens»<sup>62</sup>; e ancora, inquietudine, profonda melanconia (*spleen*) e speranza tenace<sup>63</sup>.

Lo strappo è particolarmente drammatico per quanti, una minoranza in verità, hanno condiviso le lotte sociali e politiche in seno alla federazione socialista, al movimento sindacale e al partito comunista, subendo pure talvolta in prima persona imprigionamenti e torture<sup>64</sup>. La ferita è particolarmente bruciante perché questi militanti hanno creduto che la loro lotta fosse quella «des autres Tunisiens, des gens qui se reconnaissent la Tunisie comme espace de vie»<sup>65</sup> e dunque non hanno contemplato altra prospettiva che restare in Tunisia.

<sup>61</sup> B. Slama, *La déchirure*, «Confluences Méditerranée», 10, printemps 1994, p. 129.

<sup>62</sup> Boughedir, *La communauté juive dans le cinéma tunisien*, cit., p. 139.

<sup>63</sup> Allali, *Les juifs de Tunisie*, cit.

<sup>64</sup> H. Kazdaghli, *L'engagement des juifs tunisiens dans l'anticolonialisme - 1919-1956*, in AA.VV., *Histoire communautaire. Histoire plurielle. La communauté juive de Tunisie*, Tunis, Centre de Publication Universitaire, 1999, pp. 218-237.

<sup>65</sup> Naccache, cit., p. 234.



In molti riconoscono, proprio dopo gli eventi del '67, l'impossibilità di vivere in Tunisia un'identità plurale e complessa, espressione di una *combinaison de façons d'être*<sup>66</sup>. Ebreo, tunisino e francese, lo scrittore Albert Memmi osserva come con l'indipendenza «l'appartenance nationale et l'appartenance religieuse semblaient coïncider pour l'éternité. On ne pouvait pas être tunisien sans être musulman»<sup>67</sup>. Albert Memmi rivendica questa triplice appartenenza, ovvero la possibilità di essere «à la fois ceci *et* cela, et non obligatoirement ceci *ou* cela»<sup>68</sup>. Un punto di vista, peraltro, non esclusivo: «Je trouve qu'il n'y a rien d'anormal à se sentir profondément juif, profondément tunisien et arabe et profondément français de culture et de langue. Un être humain peut être à la fois polyglotte et binational puisque l'on mondialise de plus en plus»<sup>69</sup>.

I riferimenti identitari per gli ebrei di Tunisia sono dunque plurimi: la cultura francese, il mondo arabo, come pure l'Italia, almeno per i *grāna*. La discendenza ebraica, inoltre, può combinarsi con forme di adesione rispondenti a scelte ideologiche, come il comunismo. In questo caso, però, non è sempre facile riuscire a far accettare in seno al partito una militanza giudicata anomala.

Pesa drammaticamente sul vissuto degli ebrei anche il senso di disconoscimento:

C'est simple: nous avons mal à notre mémoire, nous souffrons d'un défaut de reconnaissance. Il suffit d'un séjour dans la Tunisie moderne pour constater que nous sommes exclus de son Histoire. [...] Nous souhaitons réintégrer la mémoire collective de l'Afrique du Nord, que notre place, historique, économique, et culturelle, y soit définitivement reconnue et assurée. Nous souffrons de constater l'ignorance des jeunes générations de ce que fut notre participation, quelquefois militante, à l'Histoire du pays<sup>70</sup>.

La percezione di questo disconoscimento nel paese di origine ha indotto intellettuali e artisti a riscoprire e valorizzare, ciascuno dal suo punto di vista, la dimensione ebraica. Significativi in questo senso sono i percorsi di alcuni storici e sociologi – come Paul Sebag, Claude Tapia, Jacques Taïeb, Annie Goldmann, Lucette Valensi ecc. – che indirizzano le loro ricerche negli anni Settanta proprio sulla collettività ebraica, nonché la fondazione di una *Société d'histoire des juifs de Tunisie*.

<sup>66</sup> Slama, *La déchirure*, cit., p. 133.

<sup>67</sup> A. Memmi, *Juifs, Tunisien et Français*, «Confluences Méditerranée», 10, printemps 1994, p. 87.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> J-P. Liscia, *Un itinéraire particulier*, in AA.VV., *Histoire communautaire. Histoire plurielle. La communauté juive de Tunisie*, Tunis, Centre de Publication Universitaire, 1999, p. 304.

<sup>70</sup> Memmi, *Juifs, Tunisien et Français*, cit. pp. 85-86.

Il 1967 rappresenta, infine, una rottura nella maniera di percepire l'altro creando una spaccatura interconfessionale, un fossato sempre più ampio tra musulmani ed ebrei. Da una ricerca condotta a La Goulette emerge che «les juifs de Tunisie sont souvent assimilé à tout ce qu'incarne l'Occident»<sup>71</sup>, essenzialmente la dominazione economica e politica. Anche gli ebrei che ritornano nel periodo estivo sono visti negativamente come dei turisti superficiali.

#### 4.3. Storie personali e memoria collettiva: il punto di vista tunisino

Il 1967 rappresenta senz'altro una frattura a livello di storie personali e di memoria collettiva anche dal punto di vista tunisino. Il senso di perdita avvertito dagli ebrei tunisini è condiviso anche dai musulmani: «Beaucoup parmi les Tunisiens musulmans, dont des intellectuels et hommes de culture, même s'ils ne le disent qu'à moitié, se sentent aussi orphelins depuis cette séparation»<sup>72</sup>. L'anno della guerra dei Sei Giorni è vissuto come la fine di un'epoca, la fine di un mondo che si compie nel corso del decennio successivo: a detta di molti, scompare definitivamente un mondo considerato plurale e cosmopolita.

L'esodo degli elementi più giovani e dinamici della popolazione ebraica, accentuatosi dopo il '67, incide inevitabilmente sulla vita economica e culturale del paese. Fadhel Jaziri<sup>73</sup>, cineasta tunisino, ricorda gli anni successivi al '67 come anni di penuria in cui la difficoltà a trovare alcuni beni di consumo era associata proprio alla chiusura dei negozi degli ebrei. Occorre precisare, tuttavia, che la Tunisia aveva già rinunciato alle competenze e alle attività produttive di molti ebrei relegandoli, dopo l'indipendenza, ai margini di diversi settori<sup>74</sup>. Particolarmente dure erano state le conseguenze del socialismo cooperativo di Ben Salah, realizzato dal 1962 al 1969, e dell'arabizzazione dell'amministrazione pubblica (amministrazione regionale, servizi di sicurezza, giustizia)<sup>75</sup>, che raggiungerà il suo apice con Muhammad Mzali, ministro dell'Educazione negli anni Settanta.

Con l'esodo improvviso e in massa degli ebrei anche il paesaggio culturale si fa più povero. Se il giornale «La Presse», diretto dall'ebreo Henri Smadja, fu nazionalizzato nel marzo del 1967, in seguito a un processo per traffico di valuta contro il suo direttore, «Le Petit Matin», altro giornale

<sup>71</sup> L. Chouikha, *Manières de percevoir l'autre et affirmation de soi: le regard des musulmans de La Goulette sur les juifs de leur commune et sur les juifs en général*, in S. Fellous (dir.), *Juifs et musulmans de Tunisie. Fraternité et déchirements*, Paris, Éd. Somogy, 2003, p. 393

<sup>72</sup> Boughedir, *La communauté juive dans le cinéma tunisien*, cit., p. 139.

<sup>73</sup> L'intervista è stata realizzata a Tunisi il 17 aprile 2007.

<sup>74</sup> Dopo l'indipendenza, in verità, a essere discriminati non sono solo gli ebrei, ma anche una fetta della popolazione musulmana che risentiva del favore accordato da Burghiba alla gente del Sahel (Sousse, Monastir...).

<sup>75</sup> Sebag, *Histoire des juifs de Tunisie*, cit., p. 295.

diretto sempre da un ebreo, Simon Zana, fu costretto, a corto di risorse finanziarie e mezzi redazionali, a cessare le sue pubblicazioni nell'estate 1967<sup>76</sup>. Secondo Fadhel Jaziri cessò anche la distribuzione di film e libri, prima assicurata dagli ebrei, rendendo la programmazione nelle sale e l'offerta nelle librerie meno interessante e aggiornata.

La percezione del giugno 1967 come un momento di svolta induce qualche volta a una ricostruzione distorta degli avvenimenti spingendo, per esempio, a credere che l'esodo massiccio degli ebrei di Tunisia sia avvenuto proprio nel '67 e negli anni immediatamente successivi, quando invece è nel 1956 che si registra, come si è visto, il più alto numero di partenze (14.000).

Tale convinzione è probabilmente riconducibile al fatto che negli anni precedenti molti ebrei si erano trasferiti dai piccoli centri, dove si respirava un forte senso di insicurezza, alle grandi città e in particolare a Tunisi<sup>77</sup>. Dunque, a condizionare la memoria sarebbe la percezione di quanto avviene nella capitale che, prima a alta densità di popolazione ebraica, si svuota improvvisamente proprio dopo il giugno 1967.

Anche se i cambiamenti si sono prodotti in un arco temporale senz'altro più lungo, il 1967 è vissuto come una data decisiva probabilmente, come suggerisce Maurice Halbwachs, perché la memoria ha la necessità di ancorarsi a un quadro temporale di riferimento: il 1967 diventa così una data cardine che permette ai ricordi di prendere corpo e di completarsi<sup>78</sup>.

L'esodo degli ebrei, che aumenta progressivamente dopo il '67, comporta una perdita nella memoria collettiva a seguito della scomparsa dei soggetti in grado di alimentarla. Come dice ancora Halbwachs i ricordi non possono sussistere che attraverso i quadri sociali e la nozione di memoria collettiva non può prescindere da quella di gruppo: «Ce n'est pas par mauvaise volonté, antipathie, répulsion ou indifférence que la mémoire collective oublie une si grande quantité des événements et des figures anciennes. C'est que les groupes qui en gardent le souvenir ont disparu»<sup>79</sup>.

All'oblio tentano di opporre resistenza alcuni intellettuali tunisini. Nouri Bouzid, autore del film *L'Homme de cendres* del 1986, di fronte alle accuse di sionismo rivoltegli all'epoca per aver proposto sullo schermo una figura positiva di ebreo, dichiara: «Vous voulez effacer une partie de ma mémoire! Je ne vous permettrai pas d'amputer une partie de ma culture»<sup>80</sup>.

<sup>76</sup> N. Grimaud, *Les Juifs d'Afrique du Nord. Leur situation et leur problèmes en 1968*, «Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée», n. spec. 1970, p. 285.

<sup>77</sup> Ivi, p. 279.

<sup>78</sup> M. Halbwachs *La mémoire collective*, Les presses universitaires de France, Paris 1967, <[http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs\\_maurice/memoire\\_collective/memoire\\_collective.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.pdf)>, pp. 59-60.

<sup>79</sup> Ivi, p. 47.

<sup>80</sup> Boughedir, *La communauté juive dans le cinéma tunisien*, cit., p. 142.

Un atteggiamento analogo ispira, inoltre, il lavoro di ricerca e informazione di diversi storici tunisini. Mi riferisco, in particolare, alle attività del laboratorio di ricerca *Histoire et mémoire* della Facoltà di Lettere dell'Università La Manuoba, che definisce il proprio approccio come «un dépassement à la fois des occultations et des visions tronquées de l'histoire mais aussi des écritures partiales qui rappellent les temps de la littérature de ghetto. De ce fait, nous assumons l'histoire des juifs de Tunisie comme une partie intégrante de l'histoire de la Tunisie»<sup>81</sup>. E ancora più esplicito è Habib Kazdaghli, responsabile dell'équipe, che conclude il suo articolo *L'engagement des juifs tunisiens dans l'anticolonialisme* scrivendo che «souligner ces faits complexes, aujourd'hui, est [...] un devoir professionnel, car notre crédibilité d'historien est largement tributaire de nos efforts continus pour sauver de l'oubli les parties de notre mémoire collective qui ont été pour une raison ou une autre exclues des réseaux de transmission aux générations nouvelles»<sup>82</sup>. E con questo spirito si sono promossi convegni a cui sono seguite pubblicazioni come *La Tunisie au miroir de sa communauté juive* o *Histoire communautaire. Histoire plurielle. La communauté juive de Tunisie*<sup>83</sup>.

Un'opzione epistemologica questa che si scontra talvolta con posizioni *nationalitaires*, come si diceva all'inizio, ovvero di negazione dell'apporto di componenti non musulmane, dunque anche ebraiche, alla storia e alla cultura della Tunisia. È quanto è successo il 10 marzo 2006 quando, in occasione della cerimonia organizzata all'Università La Manuoba per commemorare la morte di Paul Sebag (1919-2004), uno storico franco-tunisino, un centinaio di studenti hanno protestato contro l'iniziativa perché ai loro occhi Sebag non meritava alcun riconoscimento in quanto ebreo e comunista<sup>84</sup>.

Mi sembra che questa insistenza sulla memoria collettiva, che non compromette affatto la validità scientifica delle ricerche storiche, assuma i contorni di una militanza ideologica, di una forma di resistenza e di spinta al cambiamento. Un'esperienza che richiama alla mente la teologia della liberazione in America Latina dove un altro *souvenir dangereux*, per usare l'espressione di Jean-Baptiste Metz, il ricordo della figura di Gesù Cristo, gioca un ruolo essenziale nell'alimentare un messaggio rivoluzionario.

\*\*\*

<sup>81</sup> Si veda: <<http://www.tn.refer.org/hebergement/histoire/>>.

<sup>82</sup> Kazdaghli, *L'engagement des juifs tunisiens dans l'anticolonialisme*, cit., p. 236.

<sup>83</sup> A. Hermassi (a cura di), *La Tunisie au miroir de sa communauté juive*, «Confluences Méditerranée», 10, printemps 1994, pp. 75-154; AA.VV., *Histoire communautaire. Histoire plurielle. La communauté juive de Tunisie*, Tunis, Centre de Publication Universitaire, 1999.

<sup>84</sup> Cfr. G. Rampoldi, *Tunisi, la memoria contro l'integralismo*, «La Repubblica», 2 novembre 2006, pp. 1 e 19.

L'anniversario dei quarant'anni della guerra del '67 non è stato celebrato in alcun modo in Tunisia: come affermava Burghiba, infatti, in molti restano convinti che «l'affaire de Palestine est avant tout celle des Palestiniens et des peuples du Machrek. Ils ont eu leur histoire, nous avons eu la notre»<sup>85</sup> (intervista di Yves Cuau pubblicata su «Le Figaro»<sup>86</sup>).

Nondimeno, come si è visto, il conflitto in Medio Oriente non è stato affatto privo di conseguenze a diversi livelli nel mondo magrebino. Appena sfiorato dal senso di disfatta (*naksa*), il regime ha sfruttato l'occasione per far sentire la sua voce nel consesso arabo e per consolidare il potere all'interno. Sul piano poi dei rapporti con la popolazione ebraica, l'anno della guerra dei Sei Giorni ha portato a compimento alcune tendenze maturate già negli anni precedenti. Il 1967, in conclusione, se non è stato un momento di cesura netta rispetto al passato, è divenuto certamente in Tunisia l'emblema di una svolta significativa.

<sup>85</sup> È interessante notare che un'opinione divergente ha espresso in merito Gheddafi, secondo il quale le iniziative politiche nei paesi arabi risentono inevitabilmente degli eventi mediorientali: se in alcuni paesi arabi gli ebrei sono stati oppressi, dichiara Gheddafi, «devono aver commesso in Palestina contro gli arabi qualche cosa che causò nei paesi arabi una reazione avversa nei loro confronti» (De Felice 1978, 440).

<sup>86</sup> In Merlin, *Guerre et paix au Moyen-Orient*, cit., p. 409.



## GAMAL 'ABD AL-NASSER E MUAMMAR AL-GHEDDAFI: DUE FIGURE A CONFRONTO

*Massimiliano Cricco, Alessia Melcangi\**

La guerra dei Sei Giorni rappresentò una sconfitta per tutti i paesi arabi, non solo per il fallimento degli ideali e delle ambizioni nazionaliste d'ispirazione nasseriana, ma anche per le conseguenze che da essa derivarono. Gli effetti della guerra, infatti, gravarono moralmente sui governi dei paesi arabi coinvolti nel conflitto influenzandone, da quel momento in poi, le decisioni politiche. A pagare tuttavia il peso più grande della sconfitta militare, soprattutto dal punto di vista delle rilevanti perdite territoriali, furono l'Egitto e il suo presidente, Gamal 'Abd al Nasser<sup>1</sup>, che governava il paese dal 1954 ed era considerato un punto di riferimento per l'intero mondo arabo.

Alla sconfitta militare e alla tragedia umana di Nasser non seguì però un isolamento politico dell'Egitto: la guerra dei Sei Giorni, infatti, sin dal suo inizio, suscitò nelle masse arabe un forte senso di solidarietà per il leader egiziano e dette vita a reazioni di risentimento contro Israele e i suoi principali sostenitori, in particolare Stati Uniti e Gran Bretagna.

### *1. Le conseguenze della guerra: la politica interna dell'Egitto nasseriano e il rapporto con la Libia e gli altri paesi arabi*

Dopo l'accettazione del cessate il fuoco, la sera del 9 giugno del 1967, Nasser rassegnò le dimissioni attraverso un annuncio alla televisione: il gesto del presidente era chiaramente rivolto alle masse e rappresentava al

\* Questo saggio è frutto di un lavoro svolto in collaborazione tra Massimiliano Cricco e Alessia Melcangi. Nella ripartizione del lavoro, Alessia Melcangi ha scritto i paragrafi n. 1 e 2, mentre Massimiliano Cricco è l'autore dei paragrafi n. 3 e 4.

<sup>1</sup> Sulla figura e il pensiero politico di Gamal 'Abd al Nasser e sulla rivoluzione degli «ufficiali liberi» in Egitto si vedano: A. Abdel Malek, *Esercito e società in Egitto 1952-1967*, Torino, Einaudi, 1967; J. Lacouture, *Nasser*, Roma, Editori Riuniti, 1972; J. Daumal, M. Leroy, *Nasser, la vita, il pensiero e i testi esemplari*, Firenze, Sansoni, 1970; M. Campanini, *Storia dell'Egitto contemporaneo, Dalla rinascita ottocentesca a Mubarak*, Roma, Edizioni Lavoro, 2005; R.B. St. John, *The Boss: the Story of Gamal Abdel Nasser*, New York, McGraw Hill, 1960; R. Stephens, *Nasser*, Londra, 1972; A. Alexander, *Nasser: his Life and Times*, Cairo, The American University in Cairo Press, 2005; J. Gordon, *Nasser's Blessed Movement: Egypt's Free Officers and the July Revolution*, New York, Oxford University Press, 1992.

tempo stesso un banco di prova per la sua politica e una richiesta di fiducia popolare alla sua persona.

Le reazioni degli egiziani non si fecero attendere: per le strade si videro grandi manifestazioni, simili in proporzione soltanto a quelle di Alessandria in occasione della nazionalizzazione del Canale di Suez; ma non si piangeva di gioia, bensì di disperazione. Il *ra'is* sconfitto, responsabile di aver causato una guerra e di non aver preparato il suo esercito a fronteggiarla, non era stato in grado di calcolare i rischi e aveva lanciato una sfida a un paese che si era rivelato più forte e meglio equipaggiato del suo. Nasser rassegnava le sue dimissioni assumendo le responsabilità politiche dell'accaduto ma, al tempo stesso, confermava la sua popolarità e otteneva il sostegno degli egiziani che lo confermavano leader incontrastato delle masse.

In questo *coup de théâtre* si può ritrovare il senso profondo del nasserismo, di un'ideologia che cercò sempre l'appoggio popolare per essere legittimata: «Se Gamal rimane è perché non è stato sconfitto, è perché non siamo stati vinti»<sup>2</sup>. Perfetto esempio di 'confusione storica', come Lacouture la definisce, che permetteva al popolo egiziano di sperare e credere, ancora, nella lotta del popolo arabo contro l'imperialismo, possibile solo finché Nasser fosse rimasto al potere<sup>3</sup>. Allo stesso modo tutto il mondo arabo lo acclamava nuovamente al suo posto come unico leader in grado di fronteggiare la difficile situazione mediorientale di quel momento storico.

Anche nella vicina Libia, intanto, il gesto delle dimissioni di Nasser e la campagna propagandistica lanciata dal presidente egiziano contro Israele e i suoi alleati trovarono terreno fertile presso la popolazione, e soprattutto presso gli studenti, condizionati dai numerosi insegnanti egiziani presenti nel paese arabo. La sempre maggiore diffusione delle economiche radioline a transistor, sintonizzate per lo più su Radio Cairo, da cui Nasser trasmetteva i suoi messaggi politici agli altri paesi arabi, fece poi il resto, permettendo una divulgazione senza precedenti della propaganda nasseriana in Libia. Il terreno era dunque pronto per i tumulti anti-israeliani e anti-occidentali che si verificarono nelle principali città libiche durante e dopo il conflitto arabo-israeliano<sup>4</sup>; lo stesso Gheddafi, intervistato da una emittente televisiva egiziana un mese e mezzo dopo la rivoluzione del 1969, ricorderà con la sua consueta retorica l'importanza che la guerra dei Sei Giorni rivestì per la motivazione dei giovani ufficiali che, il 1° settembre di due anni dopo, avrebbero rovesciato il regime monarchico in Libia:

Vi sono state delle ragioni storiche che hanno condotto alla rivoluzione in Libia, come in ogni altro paese arabo che ha vissuto la stes-

<sup>2</sup> Lacouture, *Nasser*, cit., p. 298.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> M. Cricco, *Il petrolio dei Senussi. Stati Uniti e Gran Bretagna dall'indipendenza a Gheddafi (1949-1973)*, Firenze, Polistampa, 2002, pp. 139-140.



sa situazione. I moti rivoluzionari [...] sono stati incentivati [in modo particolare] da recenti avvenimenti che hanno accelerato lo scoppio della rivoluzione [...]. Tra queste cause recenti si può annoverare l'amara sconfitta [vissuta dal] popolo arabo nel giugno del 1967, oltre all'incendio della moschea di Al-Aqsa di Gerusalemme<sup>5</sup>, che ha scosso violentemente l'intero popolo arabo<sup>6</sup>.

L'eco della guerra dei Sei Giorni, dunque, condizionò fortemente tutto il mondo islamico ma, nel periodo immediatamente successivo alla sconfitta, come si è visto, fu l'Egitto a subire il contraccolpo più duro. Dopo la legittimazione popolare e il ritiro delle dimissioni del leader egiziano, si aprì una nuova fase nella storia dell'Egitto nasseriano che segnò la fine del potere assoluto del presidente<sup>7</sup> ma, al tempo stesso, anche l'inizio di un ruolo personale ancora più incisivo di Gamal 'Abd al Nasser.

La sconfitta, infatti, svelò la necessità di rivolgersi verso i problemi interni, richiese una profonda analisi della società egiziana, dei suoi disagi e delle sue alterazioni, messe in evidenza dalla crisi profonda delle strutture portanti del potere statale, come l'Unione Socialista Araba, e della direzione sociale del paese. La risposta alle nuove richieste delle masse di un cambiamento democratico delle istituzioni del paese fu data solo in termini di sentimento e di orgoglio nazionale che riusciva a riscattare sì la bruciante sconfitta, ma non forniva risposte sufficienti in termini sociali.

«Nelle riunioni dell'Unione socialista araba, nelle strade e nei luoghi pubblici il tono è cambiato. Visitando l'Egitto nel 1967 rimasi colpito da una nuova libertà d'espressione [...] – afferma Lacouture – nessuno è imbarazzato nel criticare il regime o lo stesso *ra'is*»<sup>8</sup>. Le masse si muovevano, infatti, secondo una duplice direzione, tra la volontà di mantenere lo *status quo* in vista del raggiungimento di conquiste in senso democratico in politica interna, e la volontà di rivincita.

Per la prima volta dall'inizio del governo nasseriano, si udirono forti voci di dissenso: nel febbraio del 1968 gli operai dei quartieri di Helwan e Shubra al Cairo e gli studenti denunciarono «il vuoto dell'organizza-

<sup>5</sup> Al Gheddafi fa riferimento a un drammatico episodio accaduto il 28 agosto 1969: l'incendio, di cui fu riconosciuto colpevole un cittadino australiano di origine ebraica, della moschea di Al-Aqsa, a Gerusalemme Est, posta sotto l'occupazione militare israeliana. Tale incendio provocò lo sdegno del mondo arabo e la protesta formale di 25 stati islamici, che accusarono il governo israeliano di complicità con l'attentatore. In seguito alla protesta, il Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite adottò, il 15 settembre 1969, la risoluzione n. 271 che condannava l'atto di distruzione e profanazione della sacra moschea di Al-Aqsa.

<sup>6</sup> *Interview of Colonel Mu'ammār al-Qaddāfi on U.A.R. Television on 2 Sha'ban 1389 = 14 October 1969*, in M.O. Ansell and I.M. Al-Arif, *The Libyan Revolution. A Sourcebook of Legal and Historical Documents*, Stoughton, Wisconsin, The Oleaner Press, 1972, p. 79.

<sup>7</sup> Lacouture, *Nasser*, cit., p. 296.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

zione politica interna del paese, la sterilità dell'Unione Socialista Araba [...] e l'insufficiente correzione degli errori commessi»<sup>9</sup> e reclamarono la nascita di «un parlamento libero e dotato di una vera essenza democratica», e l'applicazione della democrazia che il *ra'is* aveva annunciato, ma ancora non attuato.

Gli ultimi anni di governo di Nasser, pertanto, saranno dominati sul piano interno dall'assillo del cambiamento democratico e, sul piano internazionale, dall'urgenza di una soluzione del conflitto aperto con Israele, attraverso la ricerca di un equilibrio nei rapporti con le due superpotenze, le cui logiche di guerra fredda influenzavano ormai totalmente la politica mediorientale.

La soluzione 'né pace né guerra' sembrava essere inizialmente l'unica percorribile; Nasser fu costretto a coltivare sempre di più le relazioni con l'Unione Sovietica, pur mantenendo dei rapporti diplomatici amichevoli con gli Stati Uniti, soprattutto attraverso l'accettazione del piano Rogers, che si proponeva di trovare una soluzione mediata alla crisi arabo-israeliana. Sul piano delle relazioni con gli altri stati arabi, la politica nasseriana era finalizzata, nel breve periodo, a ottenere finanziamenti e sostegno politico al mondo arabo, che gli avrebbero permesso di concentrarsi nella soluzione dei numerosi problemi interni.

Dopo il 1967, tuttavia, i dissensi con l'Arabia Saudita, che concedeva pochi prestiti e negava un forte appoggio politico, e con l'Algeria di Boumedienne, che si dichiarava contraria a qualsiasi tipo di alleanza sia a livello economico sia politico, così come la Tunisia di Burghiba, nonché le delusioni ricevute sui fronti yemenita, iracheno e siriano, portarono Nasser a rivedere la sua politica estera verso i paesi islamici, proprio nel momento in cui era necessario rinsaldare la coesione all'interno del mondo arabo per opporsi a Israele e difendere insieme la causa palestinese.

La conferenza di Khartoum del 1° settembre del 1967<sup>10</sup> vide, infatti, il manifestarsi di questa nuova politica: la moderazione come principale obiettivo di Nasser portò al riavvicinamento del presidente a re Faysal, che diventerà il capo di Stato più influente del summit grazie alla decisione di stanziare in favore di Egitto e Siria una somma annua, raccolta tra i paesi esportatori di greggio (Arabia, Iran, Kuwait, Iraq) in cambio della fine di ogni tipo di intervento egiziano sul fronte yemenita: la sua immagine di coraggioso e autoritario *ra'is* lasciava così il posto a una nuova immagine: quella di un uomo fisicamente stanco, pronto ad accettare quei compromessi che fino ad allora aveva strenuamente combattuto.

<sup>9</sup> *Ibidem.*

<sup>10</sup> Sulla Conferenza di Khartoum, si vedano: A. Shlaim, *The Iron Wall*, London, Penguin Books, 2000, pp. 258-259; M.B. Oren, *Six Days of War. June 1967 and the Making of the Modern Middle East*, New York, Ballantine Books, 2003, pp. 318-319 e pp. 321-322.

2. «*President Nasser's standing in the arab world since june 1967*»: un'analisi britannica della politica di Nasser dopo la guerra dei Sei Giorni

Le caratteristiche del personaggio Nasser e i mutamenti della sua politica in seguito alla guerra dei Sei Giorni sono ricostruite attraverso l'analisi di alcuni documenti dei *National Archives* britannici. Si tratta di un dossier confidenziale composto dalla corrispondenza tra il *Research Department* della *Middle East Section* del *Foreign and Commonwealth Office* e gli altri dipartimenti del Ministero degli Esteri britannico interessati alla zona *MENA* e le sedi diplomatiche inglesi nei paesi arabi<sup>11</sup>. Ciascuna sede diplomatica inviò le sue osservazioni sulla figura e la politica di Nasser, in relazione alle quali fu infine redatto il 23 settembre del 1969 un memorandum definitivo che rappresenta la posizione del *Foreign and Commonwealth Office* sulla questione egiziana<sup>12</sup>.

L'obiettivo del memorandum finale era fornire una valutazione della posizione del presidente Nasser nei paesi arabi del Medio Oriente e del Nord-Africa come risultato della guerra dei Sei Giorni. Puntando l'attenzione sulle fasi immediatamente successive al conflitto, il memorandum individua il cambiamento nei rapporti tra Nasser e i paesi arabi come conseguenza di quella che non fu solo una sconfitta militare, ma ebbe riflessi soprattutto nell'immagine offerta da Nasser al popolo egiziano e all'intero mondo arabo.

Dalla versione definitiva del memorandum è possibile comprendere la duplice immagine del Presidente egiziano rispetto alle masse arabe e ai governi dei paesi islamici<sup>13</sup>: la prima di grande popolarità e autorevolezza, che vedeva nel personaggio un punto di riferimento; la seconda, totalmente diversa, di diffidenza o di appoggio a seconda che si trattasse di un governo conservatore o progressista.

Ripercorrendo l'analisi di uno studioso francese che non viene citato<sup>14</sup>, il documento segue un paradigma utile a spiegare l'atteggiamento di Nasser secondo il quale lo stesso presidente tenderebbe a vedersi come un secondo Saladino, destinato a condurre l'unità del mondo arabo sotto la sua *leadership* e a sconfiggere Israele, così come Saladino sconfisse il potere cristiano a Gerusalemme il 2 ottobre 1187.

L'analisi del *Foreign Office* cerca di rivolgere l'attenzione non solo ai fatti successivi alla guerra, ma anche al personaggio stesso di Nasser, per meglio comprendere i presupposti della sua politica, della sua ideologia

<sup>11</sup> The National Archives, Kew, London (d'ora in avanti NA), FCO 51/97, RR 6/13, *Research - Middle East*.

<sup>12</sup> NA, FCO 51/97, *Research Department Memorandum: «President Nasser's standing in the Arab World since June 1967»*, 23 settembre 1969, conf.

<sup>13</sup> NA, FCO 51/97, *ivi*, *Introduzione*.

<sup>14</sup> Si tratta probabilmente di Lacouture, i cui scritti e articoli su Nasser avevano avuto larga eco negli anni Sessanta.

e del suo forte ascendente sulle masse; nell'ambito personale viene sottolineata la presenza di una forte spinta idealistica e rivoluzionaria nel suo approccio alla politica e agli affari internazionali: vi è la convinzione che la prima guerra arabo-israeliana del 1948 abbia portato Nasser a credere che il regime monarchico avesse tradito e distrutto l'Egitto, mentre l'esistenza di Israele rappresentava la prova dell'umiliazione egiziana. La sua maturità politica coincise con il sorgere e la diffusione di temi quali l'arabismo e l'antimperialismo di cui lo stesso *ra'is* si fece promotore.

Riguardo al rapporto di Nasser con gli altri paesi arabi viene dato risalto non tanto al suo sentimento panarabo di fratellanza con gli altri stati islamici, quanto alla concreta volontà di creare un circolo di paesi-clienti che guardassero alla Repubblica Araba Unita come all'avanguardia nella lotta contro Israele e l'imperialismo e la cui politica potesse essere guidata dal Cairo: in questo senso era più importante l'influenza e il potere esercitato all'interno di un ambito territoriale, piuttosto che una politica di acquisizioni territoriali vere e proprie.

Il documento britannico non manca di accennare alla crisi di Suez, quando sottolinea le caratteristiche del personaggio, che già l'ambasciatore inglese al Cairo aveva definito: «un giocatore d'azzardo, un avventuriero e un rivoluzionario aggressivo»<sup>15</sup>. Tuttavia le masse continuavano a guardarlo con estrema ammirazione per il suo carisma, mentre molti governi arabi lo contrastavano e lo temevano.

Il documento prosegue poi con la considerazione che l'immagine di Nasser, agli occhi degli stati arabi, era peggiorata drasticamente dopo la guerra; sebbene alcuni governi progressisti, infatti, avessero pienamente appoggiato la sua politica, in Siria e in Iraq il leader egiziano era sospettato di incoraggiare la rivolta contro il gruppo dirigente, mentre in Algeria i timori che egli fosse in contatto con i sostenitori dell'ex presidente Ben Bella offrivano diversi motivi di disappunto al presidente Boumediene. Con i governi più conservatori, come Marocco e Giordania, i suoi rapporti erano limitati, mentre con l'Arabia Saudita Nasser era sempre in polemica, al limite della guerra. Da parte sua, il presidente tunisino Burghiba aveva continuato a mantenere una posizione critica verso Nasser, mentre i libici, con la nuova ricchezza derivante dalla scoperta e dallo sfruttamento dei giacimenti di petrolio, erano preoccupati dalle possibili ingerenze di Nasser nel sistema economico e politico di Tripoli. Del resto, la figura del *ra'is* si prestava a forti critiche anche a causa della guerra nello Yemen, per il cui sostegno l'Egitto continuava a investire ingenti risorse.

Il primo periodo analizzato dagli autori del *memorandum* è quello compreso tra maggio e giugno del 1967, *The immediate pre-Six-day War period*<sup>16</sup>. Secondo il documento britannico, in quei mesi, la popolarità di Nasser raggiunse livelli senza precedenti. Le decisioni prese dal presidente

<sup>15</sup> *Ibidem.*

<sup>16</sup> NA, FCO 51/97, ivi, par. 2.

egiziano – dalla richiesta di ritiro delle truppe ONU, che presidiavano la frontiera tra Egitto e Israele, al blocco dello stretto di Tiran – furono agli occhi degli arabi come una «vittoria politica tanto forte da restaurare il prestigio arabo e da incuneare Israele all'interno di una posizione in cui [quest'ultimo] sarebbe stato costretto ad accettare una umiliante sconfitta politica oppure a combattere una guerra in cui, di fronte a una presunta superiorità araba, avrebbe [addirittura] cessato di esistere»<sup>17</sup>. Lo stesso Nasser ebbe la percezione della necessità di sfruttare il particolare momento d'esaltazione delle masse arabe per porsi come leader, così come appariva dalle sue crescenti dichiarazioni violente e bellicose contro Israele: «Se gli israeliani vogliono la guerra, sono i benvenuti»<sup>18</sup>.

In questo frangente, tutti i paesi arabi abbandonarono il loro atteggiamento scettico nei confronti di Nasser, appoggiandone le posizioni politiche. Anche l'Arabia Saudita, che era sempre stata critica nei confronti del presidente egiziano, mutò la sua posizione: il 27 maggio 1967, infatti, come riportato dalla *Saudi Press*, il ministro di Stato per gli Affari Esteri affermò che il suo governo dava il pieno appoggio all'azione del presidente Nasser.

La popolarità dell'uomo politico egiziano, però, iniziò a declinare già nei giorni immediatamente precedenti l'inizio della guerra: «quando le cose sembravano andare bene per Nasser, egli cominciò a mettere in mostra le caratteristiche nazionali di eccessiva sicurezza di sé e di distacco dalla realtà»<sup>19</sup>.

Dalle dichiarazioni rilasciate il 25 maggio dal quartier generale della Repubblica Araba Unita, emerge che le invettive di Nasser contro Israele e contro «the Islamic Alliance» – composta da Arabia Saudita, Giordania e Iran – provocarono il disappunto e l'allontanamento di questi paesi dalle sue posizioni, mentre il Marocco proponeva l'organizzazione di una conferenza araba. Secondo l'analisi britannica, la perdita di popolarità di Nasser derivò dall'illusione di cui rimase vittima, secondo la quale i paesi arabi avrebbero scelto la sua guida per condurre una lotta per la causa comune.

Un momento di particolare importanza, sottolineato dal *memorandum* nel paragrafo intitolato *Cease-fire to the Khartoum Conference: June-September 1967* è la conferenza di Khartum, che segna uno spartiacque per definire il quadro della situazione dopo la guerra dei Sei Giorni nel mondo arabo<sup>20</sup>. Alla luce del fallimentare esito della guerra, il documento britannico sottolinea come la reazione di Nasser fosse improntata a fornire agli arabi giustificazioni improvvisate, ma inevitabilmente accettabili dopo lo shock della sconfitta. La stessa strategia viene individuata dietro le dimissioni che il presidente comunica e il successivo ritorno a furor di popolo,

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> NA, FCO 51/97, ivi, par. 3.

come se lo stesso Nasser volesse, attraverso questo atto, ristabilire il suo potere con il consenso popolare. Sebbene molti storici abbiano dibattuto sulla spontaneità o meno dei movimenti di piazza che richiamarono Nasser al suo posto, lo sgomento e poi la soddisfazione delle masse popolari dopo il suo ritorno al potere vengono definiti come «genuine»; la manovra delle dimissioni poteva provare, ancora una volta, che l'ascendente di Nasser sul popolo arabo era sempre molto forte.

Numerose furono le critiche che il *ra'is* subì alla conferenza di Khartum: furono i suoi stessi alleati del campo progressista ad accusarlo di una «erronea valutazione della situazione militare»<sup>21</sup>; di aver rallentato la vittoria della causa araba e di aver complicato la situazione dei rifugiati palestinesi «per molti anni a venire»<sup>22</sup>. La stretta collaborazione di Nasser con l'Unione Sovietica costituì un secondo capo di accusa, sostenuto soprattutto dall'Arabia Saudita di re Faysal e dalla Tunisia di Burghiba.

Re Faysal affermava in privato che avrebbe voluto obbligare Nasser a render conto dei suoi errori, accusandolo di non essere né uno *statesman*, né un leader, ma in pubblico mostrava solidarietà per il presidente di uno stato fratello in un momento di avversità.

Ciò che viene messo in risalto nel documento è come alla grande popolarità, che sempre continuava ad accompagnare il leader nelle sue apparizioni pubbliche, si contrapponesse l'atteggiamento critico degli altri stati arabi dopo la guerra dei Sei Giorni. Tale atteggiamento, come si è visto in precedenza, costrinse Nasser a porre fine all'intervento egiziano in appoggio al fronte repubblicano in Yemen, che gli valse la 'ricompensa' di 95 milioni di dollari da parte di tre grandi stati produttori di petrolio: Arabia Saudita, Kuwait e Libia; mentre dall'altra parte si susseguivano le accuse di opportunismo da parte degli stati arabi meno moderati come la Siria, l'Algeria e gli stessi repubblicani yemeniti, che si sentirono traditi.

L'ultimo periodo preso in esame dal memorandum è quello che va dalla fine della Conferenza di Khartum al 1969, anno di pubblicazione del memorandum (*The Kharthoum Conference to the present day*)<sup>23</sup>. Un moderato risveglio della popolarità di Nasser si ebbe dopo la Conferenza, anche in quei paesi come la Repubblica Popolare dello Yemen, il Sudan e la Libia, dove nuovi e non ancora del tutto stabili regimi offrivano il loro appoggio a Nasser e alla Repubblica Araba Unita «per il suo esempio rivoluzionario»<sup>24</sup>; tuttavia l'entità dei fallimenti del leader arabo cominciava a emergere e le critiche si facevano più incalzanti e feroci in molti altri paesi arabi.

In Tunisia Burghiba sottolineava costantemente le responsabilità di Nasser per aver trascinato la Repubblica Araba Unita nella sconfitta, nel

<sup>21</sup> *Ibidem.*

<sup>22</sup> *Ibidem.*

<sup>23</sup> NA, FCO 51/97, ivi, par. 4.

<sup>24</sup> *Ibidem.*

fallimento e nell'umiliazione, riferendosi a lui come «prigioniero dei suoi errori politici»<sup>25</sup> e constatando come il *ra'is* continuasse a conservare il potere solo grazie al gruppo di militari che lo appoggiavano. Il documento mette anche in evidenza come la Tunisia non avesse mai accettato di farsi coinvolgere nelle iniziative antisraeliane dell'Egitto.

In Marocco il culto di Nasser non fu mai molto diffuso e il regime di Rabat assunse un atteggiamento distaccato nella contesa contro Israele: importante, a proposito, fu il riferimento alle critiche che Nasser rivolse a re Hassan II in merito alla proposta avanzata da quest'ultimo di organizzare una conferenza araba per definire la politica comune da adottare sulla questione israeliana.

In Algeria la sua popolarità non fu mai così bassa: gli algerini tendevano a criticare gli egiziani per le loro scadenti qualità militari, mentre il presidente Boumedienne, personalmente, era sospettoso di Nasser perché pensava che avrebbe preferito al suo governo la continuazione di quello del suo predecessore Ben Bella.

Per quanto riguarda l'Iraq e la Siria, infine, il vecchio antagonismo di Nasser con il partito Ba'th, che governava in quei paesi, provocò la diffidenza anche di Damasco e Baghdad verso il *ra'is* e, in entrambe le capitali, la sua popolarità diminuì.

L'analisi della situazione egiziana faceva rilevare come, secondo le fonti britanniche, Nasser fosse sempre estremamente abile nel controllare e comprendere le reazioni popolari dei suoi concittadini (mentre a volte non riusciva a fare lo stesso per gli altri paesi) e a porgere, in conseguenza, meno attenzione a ciò che gli egiziani avrebbero potuto dire, dandone per scontate le critiche positive. Vi era una diffusa sfiducia rispetto alle capacità militari della Repubblica Araba Unita, alla sua *leadership*, alla sua condizione economica e alla sicurezza e alla stabilità della posizione di Nasser nel paese: tuttavia, benché questi avesse perso la capacità di rappresentare il sentimento arabo antisraeliano, il documento britannico considerava che in fondo «egli era sempre il leader della più importante nazione araba»<sup>26</sup> e ciò non poteva essere ignorato. Non aveva rivali alla sua altezza nel mondo arabo e il più probabile, re Faysal, governava uno stato che, a differenza della Repubblica Araba Unita, era fuori dalla corrente principale degli sviluppi politici mediorientali.

In merito ai suoi stretti rapporti con l'Unione Sovietica, la critica nei confronti di Nasser si fece sempre più aspra: l'accusa principale era quella di aver isolato la Repubblica Araba Unita dal resto del mondo arabo, seguendo l'ideale del socialismo con l'erosione del concetto tradizionale di società araba, che danneggiava l'islam. Tutte queste accuse trovavano la loro origine nella stretta amicizia del presidente egiziano con l'Unione Sovietica, che aveva esposto il Medio Oriente arabo alla penetrazione sovietica: la sua fiducia

<sup>25</sup> *Ibidem.*

<sup>26</sup> *Ibidem.*

nell'appoggio sovietico era così evidente da provocare sospetti e diffidenza nella maggior parte dei governi musulmani in Medio Oriente. La critica su questo punto, inevitabilmente, diventa molto aspra da parte britannica: un controllo medico effettuato da Nasser nel luglio-agosto 1968, come riportato dal documento, provocò una serie di voci non fondate sullo stato effettivo di salute del *ra'is* e sulla sua capacità di continuare a lavorare.

In seguito alla nuova situazione politica e alle pressioni interne, per la necessità di smentire le false notizie diffuse sul suo conto e per risollevarne la sua immagine e quella dell'Egitto nel mondo arabo, Nasser si risolse ad abbandonare la moderazione verbale, rafforzando l'azione militare al di là del Canale, contro Israele.

Inoltre egli non poteva mostrare a lungo un atteggiamento troppo moderato, poiché i suoi seguaci si aspettavano un comportamento differente: per questo motivo Nasser diede grande risalto ai *commandos* della Repubblica Araba Unita dispiegati nel Sinai come emulazioni dei *fida'iyin*, all'esercito impiegato nel conflitto lungo il Canale e alle forze aeree che, secondo i britannici, solitamente «causavano all'Egitto più danni di quelli che riuscivano a infliggere»<sup>27</sup>, insistendo sul fatto che Israele poteva essere affrontata solamente con mezzi militari. Il rischio era quello di trascinare ancora una volta la Repubblica Araba Unita e gli altri stati arabi della regione in un nuovo disastroso conflitto.

La particolare attenzione posta dal memorandum sulla preoccupazione e sui sentimenti delle masse arabe sottolinea quanto fosse diffusa l'immagine di Nasser come un uomo ammalato e stanco, nonostante il bollettino medico, reso noto dopo un periodo di ricovero per degli esami sanitari in Unione Sovietica da parte del *ra'is*, avesse presentato risultati confortanti. La salute di Nasser interessava l'intero mondo arabo dato che, secondo le fonti britanniche, se egli non fosse stato più in grado di continuare nel suo impegno, il popolo arabo nel suo insieme avrebbe perso uno dei suoi massimi esponenti sulla scena mondiale. I principali paesi arabi riconoscevano infatti che nessuno poteva in quel momento aspirare a «portare il suo mantello» ed egli rimaneva, malgrado tutto «il principale simbolo della causa araba»<sup>28</sup>.

### 3. *Il consolidamento del regime di Muammar al-Gheddafi in Libia e l'intesa tra il leader libico e il presidente egiziano nell'ultimo periodo della vita di Nasser*

Per risollevarne il morale degli egiziani e convinto che l'azione militare sarebbe stata l'unica soluzione per riconquistare i territori perduti durante la guerra dei Sei Giorni, Nasser scatenò una guerra d'attrito con Israele lungo il Canale di Suez, che costituiva una ripresa delle ostilità senza che

<sup>27</sup> *Ibidem.*

<sup>28</sup> *Ibidem.*



venisse ufficializzata la belligeranza<sup>29</sup> tra i due stati, al fine di proiettare un'immagine di potenza dell'Egitto, che rassicurasse la popolazione di fronte alle continue incursioni israeliane e, allo stesso tempo, evitasse di rischiare una nuova guerra mal organizzata.

Dal 1969 in poi, nell'ultimo periodo della vita di Nasser, si riaccese per il *ra'is* la speranza di rivincita nei confronti di Israele, grazie anche alla convinzione che l'unità del popolo arabo fosse ancora possibile. Con questo spirito Nasser partecipò al *summit* dei paesi arabi, svoltosi a Rabat dal 21 al 23 dicembre 1969, con l'obiettivo di elaborare una nuova strategia politica per affrontare il pericolo israeliano<sup>30</sup>. Fu proprio a questo vertice arabo che Nasser lanciò una sorta di *ultimatum* di fronte alle posizioni, per lui deludenti, assunte dalla maggior parte dei partecipanti:

Fratelli miei, l'oggetto di questa conferenza era quello della mobilitazione totale del potenziale arabo in vista della liberazione dei territori occupati. [...] Prendo atto che ciò che viene promesso è lungi dal rispondere alle richieste presentate nel rapporto del generale Mohammad Fawzi. Il vertice arabo approva o no queste proposte? Vuole prendere oppure no le misure necessarie a renderle operative? Se i tentennamenti devono continuare penso che sia meglio chiudere la discussione. Avvertire l'opinione pubblica che non siamo in grado di metterci d'accordo sarebbe una prova di coraggio. Essa ne trarrebbe allora gli insegnamenti necessari [...]<sup>31</sup>.

Secondo la testimonianza di Lacouture, Nasser abbandonò la stanza in cui si svolgeva l'incontro dopo aver pronunciato queste parole e venne fermato dal giovane colonnello Gheddafi, che si precipitò verso di lui per convincerlo a rientrare. Il presidente egiziano si rivolse allora al leader libico, affermando che «coloro che gioiscono dell'occupazione israeliana dei nostri territori sono numerosi» e ottenne dal suo interlocutore delle espressioni di stima e solidarietà<sup>32</sup>.

Del resto, Gheddafi non aveva mai nascosto la sua profonda ammirazione per Nasser sin da quando frequentava l'Accademia militare di Bengasi dove, insieme ad altri giovani cadetti, aveva costituito un'organizzazione clandestina che, successivamente al conseguimento del diploma da parte

<sup>29</sup> Gli egiziani cominciarono a bombardare le postazioni nemiche nel corso del marzo 1969: gli israeliani risposero costruendo, parallelamente al canale, la linea difensiva Bar-Lev.

<sup>30</sup> Il Vertice di Rabat fu convocato il 21 dicembre 1969 e fu il primo Summit dei paesi arabi dopo la creazione, per iniziativa dell'Arabia Saudita, dell'OIC (*Organization of the Islamic Conference*), in seguito all'incendio della Moschea di Al-Aqsa di Gerusalemme dell'agosto del 1969 (cfr. nota 5). Al vertice di Rabat parteciparono i rappresentanti di 25 stati arabi.

<sup>31</sup> Lacouture, *Nasser*, cit., p. 306.

<sup>32</sup> Ivi, p. 307.

dei suoi membri fondatori nel 1965, era diventata il movimento degli «ufficiali liberi»<sup>33</sup> direttamente ispirato all'omonima organizzazione segreta fondata dal presidente egiziano nel 1942.

Il 1° settembre del 1969, Gheddafi<sup>34</sup> organizzò il colpo di Stato che pose fine alla monarchia senussita in Libia e instaurò un regime repubblicano fondato sulle idee del socialismo arabo, che guardava a Nasser, alla sua politica e all'ideologia panaraba come costanti punti di riferimento. A testimonianza della stima che il giovane leader libico nutriva per il presidente egiziano, Gheddafi decise di rilasciare la sua prima intervista sulla genesi della rivoluzione proprio a un'emittente televisiva del Cairo, appena un mese e mezzo dopo il colpo di stato. Secondo il colonnello libico, le cause profonde della rivoluzione erano di natura sociale, politica ed economica e interessavano l'intero modo arabo, ma i motivi che avevano spinto all'azione gli «ufficiali liberi» in Libia nascevano dalla percezione:

[...] che la società libica era controllata dai favoritismi e dalla corruzione e dominata da elementi stranieri, che erano dappertutto. Le lingue straniere avevano a poco a poco sostituito l'arabo come lingua nazionale ed erano usate anche per stampare le carte d'identità. Intanto i cittadini libici non avevano raggiunto neppure il minimo *standard* di vita decente, nonostante le enormi ricchezze petrolifere del Paese<sup>35</sup>.

Il discorso di Gheddafi alla TV egiziana anticipava l'insofferenza del nuovo regime libico verso le potenze occidentali, che nel paese arabo ancora mantenevano il controllo di due importanti basi militari: Wheelus Field, concessa in affitto agli Stati Uniti, e El-Adem, che la Gran Bretagna occupava da quando nel 1943, con l'ingresso a Tripoli delle truppe inglesi comandate dal generale Montgomery, era finita la dominazione italiana della Libia ed era iniziata l'amministrazione britannica in Tripolitania e Cirenaica<sup>36</sup>. Per liquidare le basi straniere presenti in Libia, però, Gheddafi doveva sbarazzarsi dei suoi oppositori all'interno del Consiglio rivoluzionario, l'organo che, dal 1° settembre 1969, si era insediato al vertice nella

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> Sulla figura di Gheddafi e la rivoluzione degli «ufficiali liberi» in Libia, cfr.: A. Del Boca, *Gheddafi. Una sfida dal deserto*, Bari, Laterza, 2002; R.B. St. John, *Qaddafi's World Design. Libyan Foreign Policy, 1969-1987*, London, Saqi Books, 1987; Id., *The Ideology of Muḥammad Al-Qadhafi: Theory and Practice*, «International Journal of Middle East Studies», 15, 4, November 1983, pp. 471-490; D. Vandewalle (a cura di), *Qadhafi's Libya: 1969-1994*, London, Macmillan, 1995; G. Simons, *Libya: the struggle for survival*, Basingstoke and London, Macmillan, 1996.

<sup>35</sup> *Interview of Colonel Mu'ammār al-Qadhafi on U.A.R. Television on 2 Sha'ban 1389 = 14 October 1969*, in Ansell, Al-Arif, *The Libyan Revolution*, cit., p. 83.

<sup>36</sup> Sulla questione delle basi di Wheelus Field e El-Adem in Libia, cfr.: J. Wright, *Libya: A Modern History*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1982 e R.B. St. John, *Libya and the United States. Two Centuries of Strife*, Philadelphia, Penn Press, 2002.

nuova Repubblica Araba Libica. Da un memorandum del Servizio d'*intelligence* del Dipartimento di Stato americano<sup>37</sup> emerge che, subito dopo la rivoluzione, all'interno del Consiglio esistevano due fazioni: la prima, guidata dal colonnello Gheddafi, caratterizzata da un atteggiamento anti-imperialista e favorevole all'unità araba; la seconda, minoritaria, diretta dal tenente colonnello Yadem al Hawaz e dal maggiore Moussa Ahmed al Hasi, che poteva essere propriamente definita «nazionalista libica». Il gruppo di Gheddafi includeva i capitani Abdel Salam Jallud, Mustafa al-Kharubi, Abdel Munim al-Huni e annoverava tra i suoi seguaci gli ufficiali più giovani, insofferenti rispetto a tutte le ingerenze straniere nella politica e nell'economia della Repubblica Araba Libica. La fazione di Hawaz, invece, era composta da ufficiali più maturi e sembrava più propensa, almeno all'inizio, a un proseguimento della cooperazione militare con Stati Uniti e Gran Bretagna. Sebbene Hawaz e la sua fazione, al pari di Gheddafi, si ispirassero a Nasser, essi erano meno disposti a sacrificare gli interessi nazionali libici abbracciando totalmente la teoria dell'unità araba<sup>38</sup>.

Proprio sul discorso del panarabismo nasseriano, contrapposto al nazionalismo libico, unitamente alla questione delle basi, le relazioni tra Gheddafi e Hawaz si erano progressivamente raffreddate, fino a peggiorare definitivamente con la decisione del leader del Consiglio rivoluzionario di denunciare i trattati con Gran Bretagna e Stati Uniti, già alla fine di ottobre del 1969.

Il 10 dicembre, la radio libica interruppe improvvisamente le trasmissioni per diffondere un comunicato che annunciava che: «le forze reazionarie e gli opportunisti, fautori dell'imperialismo»<sup>39</sup>, avevano ordito un complotto contro il nuovo regime libico di Gheddafi, tentando un colpo di stato che era appena stato sventato. Tra i cospiratori figuravano i principali avversari del leader libico, Yadem al Hawaz e Moussa Ahmed al Hasi, che furono indicati come i principali responsabili del complotto. Il giorno successivo, durante un'intervista radiofonica, Gheddafi arrivò perfino a ipotizzare che Stati Uniti e Gran Bretagna potessero aver avuto un ruolo nel tentato colpo di stato, dato che i tempi del complotto coincidevano con l'inizio dei negoziati per la liquidazione delle basi, ma le accuse rimasero piuttosto vaghe<sup>40</sup>.

Il tentato colpo di stato e le accuse agli occidentali avevano lo scopo di distogliere l'attenzione generale dalla crescente presenza militare egiziana

<sup>37</sup> National Archives and Records Administration, Washington D.C. (d'ora in avanti, NARA), RG 59, SNF 1967-69, POL 15 LIBYA, *DOS Research Memorandum: «LIBYA, Short-term Prospects for the Qadhaafi Regime»*, Washington, December 1, 1969, secret.

<sup>38</sup> Sui problemi interni della Libia subito dopo la rivoluzione del 1° settembre 1969, si veda Cricco, *Il petrolio dei Senussi*, cit., pp. 185-194.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> Del Boca, *Gheddafi*, cit., pp. 35-36.

in Libia, richiesta dallo stesso Gheddafi nel quadro di una politica di sempre maggiore collaborazione con il regime di Nasser, e l'arresto di Yadem al Hawaz e Moussa Ahmed al Hasi rivelava che il colonnello aveva avuto il meglio nella disputa interna con la fazione nazionalista, che si opponeva a un'eccessiva amicizia con il Cairo. Con l'arresto dei suoi principali oppositori e la loro scomparsa dallo scacchiere politico libico, Gheddafi poteva ora gestire in piena autonomia sia il problema della liquidazione delle basi anglo-americane, sia il discorso dell'integrazione con l'Egitto di Nasser, da lui fortemente auspicata come primo passo per la realizzazione dell'unità araba che più volte aveva menzionato nei suoi discorsi al popolo libico.

Il primo atto del governo di Tripoli dopo l'avvio dei negoziati per la liquidazione delle basi anglo-americane fu l'intensificazione dei rapporti tra la Libia e l'Egitto, suggellato da un patto militare che prevedeva che, «nel periodo tra il 13 e il 17 dicembre, un battaglione (circa 600 uomini) di truppe egiziane armate con equipaggiamento leggero, giungesse segretamente in aereo in ciascuna delle due maggiori città libiche, Tripoli e Bengasi»<sup>41</sup>. Tali truppe erano abbastanza numerose da rappresentare un contributo fondamentale per il mantenimento della sicurezza libica.

Ai soldati egiziani si erano presto aggiunti anche dei consiglieri militari, con il compito di rafforzare il regime rivoluzionario di Tripoli, come emerge da un documento americano del 7 gennaio 1970:

La posizione dell'Egitto in Libia è andata crescendo progressivamente [...] e il presidente della RAU, Nasser, rappresenta adesso l'elemento di maggiore influenza straniera del regime libico. Tale posizione è protetta dalle truppe egiziane (1000-1500 affluite in Libia sin dalla metà di dicembre), e da circa 300 consiglieri militari richiesti dal regime libico, principalmente allo scopo di istruire le forze di polizia e i servizi segreti, e finanziati interamente dalla Libia. A questo si aggiunge la chiusura dell'Accademia militare libica e il trasferimento dei cadetti nelle accademie egiziane<sup>42</sup>.

La spiegazione più plausibile di questo accordo era che Gheddafi si sentiva confortato dalla presenza nel suo paese di un contingente di militari alleati contro l'opposizione interna, specialmente alla vigilia della sua partecipazione al *summit* dei paesi arabi a Rabat, che si sarebbe svolto di lì a poco.

Se Gheddafi vedeva Nasser come una guida dal punto di vista ideologico, cercava il suo aiuto e la collaborazione dell'Egitto anche per motivi di sicurezza interna. La presenza di truppe egiziane sul territorio libico,

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> NARA, RG 59, SNF 1970-73, POL LIBYA-UAR, *Intelligence Note from the Bureau of Intelligence and Research of the Department of State: «UAR-LIBYA, UAR Presence in Libya Increasing»*, Washington, January 7, 1970, secret.

infatti, rappresentava per il colonnello, una garanzia contro il temuto rovesciamento del governo rivoluzionario da parte degli oppositori del regime, che erano ancora numerosi.

Da parte sua, Nasser era interessato all'appoggio di Gheddafi per rafforzare la sua leadership nel mondo arabo, considerando che l'affermazione di un governo alleato anche in Libia, come già era accaduto in Siria e in Sudan, lo avrebbe aiutato a indebolire sia i Paesi arabi moderati, sia i regimi più radicali, in competizione con le sue teorie panarabe. Fu proprio al vertice arabo di Rabat apertosi il 21 dicembre 1969 che si manifestò apertamente un'intesa politica, economica e militare tra Gamal 'Abd al Nasser e Muammar al Gheddafi, con l'offerta da parte del leader libico di aiutare il nuovo alleato «con la promessa di un versamento di 56 milioni di dollari»<sup>43</sup>.

Il forte avvicinamento tra i due regimi libico e egiziano culminò con le dichiarazioni congiunte di Gheddafi e Nasser in occasione della visita a Tripoli del leader egiziano, accompagnato dal leader sudanese Jafar el Nimeiri, dal 25 al 29 dicembre 1969.

La visita di Nasser e Nimeiri in Libia è descritta dettagliatamente in un rapporto del *Foreign and Commonwealth Office* intitolato *President Nasser's visit to Libya*<sup>44</sup>.

Nel corso della prima parte della visita, i tre leader arabi si riunirono per formulare un comunicato congiunto, che fu pubblicato il 29 dicembre dall'Agenzia di Stampa libica, ed è allegato al documento britannico menzionato in precedenza.

Fondamentale, come premessa del comunicato, è il riconoscimento dell'importanza storica dell'incontro, definito «una necessità imposta dal successo delle rivoluzioni in Sudan e in Libia che si sono ispirate all'antesignana rivoluzione egiziana». Prosegue, affermando che: «l'insieme di queste rivoluzioni popolari ha dato luogo a una "stretta alleanza rivoluzionaria", unita al movimento popolare arabo dalla lotta contro il colonialismo e il sionismo, e finalizzata alla realizzazione di importanti mutamenti sociali, al conseguimento del progresso e del socialismo nell'interesse dei popoli arabi e, infine, alla predisposizione di condizioni oggettive per l'attuazione dell'unità araba»<sup>45</sup>.

A questi elementi è importante aggiungere la comune intenzione dei tre leader di risolvere la complessa situazione della sfida con Israele, attraverso la creazione di un fronte rivoluzionario arabo che riconosca che la questione israeliana è un problema comune «a cui tutti gli stati arabi dovrebbero interessarsi» da cui deriva l'importanza di unire gli sforzi per la causa comune e di sostenere «la valorosa rivoluzione palestinese e il completo sostegno alla strenua lotta combattuta dal popolo arabo nei

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> NA, FCO 39/629, *FCO Diplomatic Report n. 44/70: «President Nasser's Visit to Libya»*, Tripoli, January 19, 1970, confidential.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

territori occupati»<sup>46</sup>. L'auspicio è quello di una futura unificazione dei tre stati arabi, con la speranza che tale esperimento possa assicurare benefici e prosperità per i tre paesi. A tal fine, il documento congiunto si conclude con la decisione di fissare incontri periodici tra i leader dei rispettivi stati e di creare delle commissioni in ogni settore di interesse, al fine di assicurare la cooperazione e l'integrazione tra i tre paesi, tutelando gli interessi di ciascuno di essi.

Una volta firmato il comunicato, el Nimeiri dovette improvvisamente lasciare Tripoli per tornare a Khartum, mentre Nasser rimase in Libia altri due giorni, nel corso dei quali, a Bengasi, fu accolto da una folla esultante, a cui il *ra'is* ricordò l'importanza della rivoluzione libica come «un decisivo rafforzamento della causa araba, i cui [valori] dovevano essere difesi dalla minaccia dei nemici»<sup>47</sup>.

Il documento prosegue con il resoconto della visita da parte dell'ambasciatore britannico Donald Maitland, interessante al fine di comprendere la stretta relazione di stima e amicizia che legava il presidente egiziano al colonnello Gheddafi. Nel rapporto vengono riportati degli aneddoti riguardanti un pranzo ufficiale del leader libico con il presidente Nasser, durante il quale questi avrebbe affermato di aver molto gradito la visita in Libia e di avere finalmente realizzato una sua ambizione, da tempo attesa. Ciò che maggiormente colpisce è il racconto dell'incontro tra Nasser e i membri del Consiglio del Comando rivoluzionario, che manifestarono il loro entusiasmo e la loro emozione per trovarsi «faccia a faccia con la leggenda che li aveva ispirati».

D'altronde, anche lo stesso Gheddafi non aveva mai fatto mistero di aver sempre guardato a Nasser come la fonte di maggiore ispirazione per il progetto rivoluzionario da lui messo in atto. In questo spirito, la visita del presidente egiziano rappresentò l'evento in grado di suggellare l'amicizia tra un leader che era diventato leggendario, ma appariva ormai stanco e fisicamente in declino, e una nuova figura, pronta a raccogliere l'eredità politica del suo ispiratore.

#### 4. *Gheddafi e l'eredità di Nasser*

Nel corso del 1970, il leader egiziano si impegnò nel tentativo di risolvere il conflitto ancora aperto con Israele, accettando le proposte del piano Rogers del giugno 1970<sup>48</sup>, che ribadiva l'importanza del rispetto della risoluzione n. 242 del Consiglio di Sicurezza dell'ONU del 1967 e confermava

<sup>46</sup> *Ibidem.*

<sup>47</sup> *Ibidem.*

<sup>48</sup> L'interpretazione della risoluzione n. 242 dell'ONU nel senso della necessità che Israele si ritirasse dai territori occupati fu confermata nel piano del segretario di Stato William Rogers, nel quale si stabiliva che “qualsiasi mutamento dei confini preesistenti non avrebbe dovuto riflettere la portata della conquista e avrebbe dovuto limitarsi a variazioni di poco conto necessarie per la mutua sicurezza”.

l'ambasciatore Gunnar Jarring come mediatore per il raggiungimento del cessate il fuoco tra le parti in causa<sup>49</sup>.

Le motivazioni di questa decisione e le sue conseguenze per Nasser sono così illustrate dal suo biografo Lacouture: «Se Nasser non fosse che il *ra' is* la cosa sarebbe fatta. In quanto egiziano egli ha già scelto; ma egli è anche lo *zaim* degli arabi [...]. Accettare di fare la pace con Israele vuol dire rinunciare alla "corona" araba»<sup>50</sup>.

Il 23 luglio 1970 Gamal 'Abd al Nasser si rivolse al IV Congresso nazionale dell'Unione Socialista Araba; il suo discorso rappresentò il suo testamento politico, l'indicazione della strada che l'Egitto avrebbe dovuto percorrere dopo di lui:

I nostri territori sono occupati. Il nostro paese è esposto alle incursioni aeree. Dobbiamo ottenere tutto ciò che è possibile per difendere i nostri diritti. Noi dobbiamo far fronte all'occupazione israeliana e sappiamo che la nostra sorte si gioca sul campo di battaglia. [...] Noi non siamo una forza di aggressione, ma un'energia di liberazione, di liberazione del nostro suolo. Tutti dovranno comprendere ciò. Tutte le parti, tutti i popoli devono rendersene conto. Noi dobbiamo proclamare e affermare la determinazione di questa nazione a non cedere il suo territorio. Nessuno ha il diritto di costringerla a questo. Noi operiamo in vista della liberazione dei territori occupati e non siamo disposti ad abbandonare nessuna zolla di terra. Dobbiamo proclamare ad alta voce che questa nazione continuerà a difendere fino in fondo i suoi legittimi diritti. Ognuno deve ben comprendere il nostro pensiero [...]. Questa nazione, come ho già detto, non abbandonerà nessuna parte del suo territorio; essa non rinuncerà al suo diritto, qualunque sia il flusso di armi americane e di materiale elettronico. La nostra nazione non vuole intraprendere né un'aggressione, né un'invasione, essa non fa che reclamare i suoi territori occupati e i diritti del popolo della Palestina, i diritti di questo popolo che Israele ha usurpato. Tutto ciò deve essere chiaro a tutte le parti, perché i risultati che possono derivarne sono gravi<sup>51</sup>.

In questo discorso finale vennero presentati tutti i temi più importanti per l'Egitto: la lotta contro Israele, la ripresa dei territori occupati, la difesa del popolo palestinese, i rapporti con gli Stati Uniti. Annunciando che la RAU non condivideva la guerra come strumento di risoluzione delle controversie, Nasser auspicava che la soluzione della questione palestinese potesse avvenire pacificamente.

<sup>49</sup> D. Caviglia, M. Cricco, *La diplomazia italiana e gli equilibri mediterranei. La politica mediterranea dell'Italia dalla guerra dei Sei Giorni al conflitto dello Yom Kippur (1967-1973)*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006, pp. 79-81.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> A. Abdel-Malek, *Il pensiero politico arabo*, Roma, Editori Riuniti, 1973, pp. 440-441.

L'ultimo atto del leader fu speso sempre nella direzione della coesione e dell'unità degli Stati arabi. La crisi giordano-palestinese del 1970, tristemente famosa come «settembre nero»<sup>52</sup>, fu l'evento più tragico registrato in quegli ultimi anni all'interno del mondo arabo. L'uccisione di molti profughi palestinesi in Giordania per l'intervento delle truppe di re Hussein provocò un deterioramento delle relazioni tra gli stessi stati arabi. Ancora una volta emerse la figura di Nasser, chiamato a farsi garante dell'unità araba, e rimarrà nell'immaginario collettivo il ritratto del leader egiziano che sovrasta le figure di re Hussein di Giordania e Yasser Arafat, leader di Al-Fatah, che trovarono al Cairo il modo di superare la situazione verificatasi dopo i gravi incidenti di settembre.

Nasser era ormai un uomo stanco e malato, non più in grado di sopportare il peso della direzione politica dell'Egitto e il suo ruolo di guida del mondo arabo. L'«architetto della pace», come venne definito dopo l'incontro del 27 settembre, si spense improvvisamente alle 18,15 del giorno successivo per una crisi cardiaca.

Gheddafi si dichiarò subito pronto a raccogliere l'eredità di Nasser in qualità di difensore dell'unità araba e promotore del nazionalismo islamico, come testimonia un documento britannico dell'8 ottobre 1970 intitolato *Colonel Qaddafi's Position in the Arab World Following the Death of President Nasser*:

Le prime esperienze di Gheddafi nel campo degli affari internazionali davano dimostrazione, da un lato, della sua ignoranza e profonda inesperienza, dall'altro delle sue appassionate e sincere convinzioni nel [principio] dell'unità araba e nella [necessità] di lottare contro Israele [...] Le risposte indifferenti dei leader [arabi] al "piano Gheddafi", che egli ha caldeggiato in tutto il mondo arabo [nei mesi] di maggio e giugno di quest'anno [...] sono state scoraggianti per lui. Tuttavia, Gheddafi non si è arreso. Il suo sforzo assiduo di guadagnarsi la fama di leader arabo di una [certa] statura, che fu [a suo tempo] fortemente incoraggiato dallo [stesso] Nasser, finalmente ha portato i suoi frutti nel *summit* di Tripoli, tenuto durante le celebrazioni per l'evacuazione della base di Wheelus a giugno e l'incontro dei ministri degli Esteri e della Difesa arabi, [sempre] a Tripoli in agosto. Con questi due vertici, Gheddafi si è "laureato" [leader] nello scenario arabo. L'inattesa morte del presidente Nasser [...] gli ha dato una *chance* di poter raccogliere il mantello di Nasser come uomo politico leader nel mondo arabo<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> Le formazioni politico-militari palestinesi, dopo la sconfitta del 1967, furono emarginate di fatto negli stessi paesi arabi dove avevano trovato sede, a partire dalla Giordania, in cui era concentrata una buona parte dei profughi. Nel settembre 1970 il governo giordano costrinse al disarmo le formazioni palestinesi, obbligandole a migrare in altri paesi.

<sup>53</sup> NA, FCO 39/622, *Letter of M. Hannam to R.C. Hope Jones: «Colonel Qaddafi's Position in the Arab World Following the Death of President Nasser»*, Tripoli, October 10, 1970, confidential.



Tuttavia, in un altro documento britannico del 10 dicembre dello stesso anno, l'immagine di Gheddafi come leader politico in seno al mondo arabo cambia radicalmente e il colonnello è definito come un leader arabo solo nella percezione di se stesso. La valutazione britannica prende le mosse da un'intervista concessa dall'uomo politico libico a una giornalista del New York Times:

Gheddafi ha detto, rispondendo a una domanda diretta, che "non era impossibile" il fatto che lui potesse raccogliere il mantello di Nasser. Quando [la giornalista] aveva affermato che Gheddafi rassomigliava a qualcuno che lei aveva già conosciuto in passato [...] egli giunse naturalmente alla conclusione che doveva per forza trattarsi di Nasser. La valutazione più semplice da trarre da questo scambio di battute potrebbe essere che, nella sua percezione di se stesso come una sorta di "messia" arabo, Gheddafi stia rischiando di uscir di senno. [...] Tuttavia io sospetto che, grazie alla sua posizione estremista rispetto alla disputa arabo-israeliana [...], Gheddafi potrebbe essere ben collocato per trarre il [massimo] vantaggio dai nuovi malumori che si agitano all'interno del mondo arabo<sup>54</sup>.

Le conclusioni del diplomatico inglese sono confermate da un rapporto del *Foreign Office* sulle personalità maggiormente influenti in Libia, che descrive il colonnello come un personaggio cresciuto nella generazione che ha assorbito e fatto proprie le idee di Radio Cairo:

Gheddafi ha mostrato molto presto una fervente ammirazione per il presidente della Repubblica Araba Unita Nasser. Dal momento della morte di quest'ultimo, vi sono stati dei segnali che il leader libico aspiri a diventare il successore di Nasser nel mondo arabo. [Del resto] egli è stato instancabile nel perseguire il sogno [del presidente egiziano] del conseguimento dell'unità araba e della distruzione di Israele. [...] Gheddafi è un forte sostenitore della causa palestinese e non ha esitato a manifestare il suo odio per re Hussein [di Giordania]. Il suo disprezzo per gli altri sovrani arabi è malcelato e [...] egli probabilmente farà tutto ciò che è in suo potere per dare aiuto ai rivoluzionari che cercano di detronizzarli<sup>55</sup>.

Nonostante le aspre critiche degli osservatori occidentali e degli altri leader arabi, il giovane leader libico riuscì nel suo intento di emergere come una delle personalità più controverse, ma anche più incisive del mondo arabo. La sua battaglia contro le potenze occidentali per la liquidazione

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> NA, FCO 39/805, *Foreign Office*, «Report on leading personalities in Libya including Colonel Qadhafi», London, (undated), 1971.

delle basi straniere sul suolo libico; la gestione spregiudicata dei rapporti con le compagnie petrolifere operanti in Libia, l'uso del petrolio come arma per influenzare le decisioni delle grandi potenze economiche mondiali, gli valsero la fama di personaggio carismatico all'interno del mondo arabo, rispettato anche dai propri avversari.

Perfino gli Stati Uniti, in un documento del 30 settembre 1971, lo giudicavano l'uomo giusto al posto giusto:

Gheddafi è il filosofo, il carismatico trascinatore di uomini e la forza propulsiva che spinge la Rivoluzione libica da un'iniziativa all'altra, in particolare nell'ambito della politica estera [...]. I suoi ripetuti successi, finanziati dalla ricchezza [petrolifera] della Libia e rafforzati dalla sua spregiudicatezza, gli hanno, almeno in apparenza, confermato che il destino gli ha concesso un ruolo da protagonista nel mondo arabo. [...] In questo momento concludiamo che [Gheddafi] è molto vicino ad essere un uomo indispensabile nella Repubblica Araba Libica. Se dovesse scomparire dalla scena politica, con tutta probabilità insorgerebbe nel paese un periodo di instabilità<sup>56</sup>.

Se la diplomazia petrolifera e la politica estera della Libia nella prima metà degli anni Settanta contribuirono ad accreditare la figura del colonnello Gheddafi come leader carismatico in seno al mondo arabo, come 'erede' riconosciuto, da alcuni paesi della regione, del progetto politico del presidente Nasser, non altrettanto si può dire per gli anni successivi, quando il colonnello libico iniziò una politica di riarmo massiccio del suo paese e cominciò a sostenere economicamente i movimenti insurrezionali di matrice terroristica in gran parte del mondo.

Dal quel momento in poi, cesserà ogni paragone di Gheddafi con Nasser e la Libia precipiterà nel novero dei cosiddetti «stati canaglia», guardati a vista dagli Stati Uniti d'America e con sospetto dalla Comunità internazionale. Occorrerà attendere il 1999 perché la Libia si riabiliti sul piano internazionale e il suo leader divenga nuovamente un personaggio politico di primo piano nello scacchiere mondiale.

<sup>56</sup> NARA, RG 59, SNF 1970-73, POL 15-1 LIBYA, *Airgram from the American Embassy in Tripoli to the Department of State: «Libya. An Assessment of Two Years of the Revolution»*, Tripoli, September 30, 1971, confidential.

II.  
IDENTITÀ E CITTADINANZA



# LA SIRIA DAL NAZIONALISMO ARABO ALLA RINASCITA ISLAMICA

*Massimiliano Trentin*

## *1. Introduzione*

La guerra arabo-israeliana del giugno 1967 segnò una profonda cesura nella storia contemporanea del Medio Oriente. Le difficoltà che il nazionalismo arabo laico affrontava sul piano nazionale e regionale trovarono un drammatico catalizzatore nella sconfitta militare e politica. Al contempo, quest'ultima offrì nuove opportunità alle forze conservatrici e islamiste per riprendere l'offensiva dopo anni di marginalità ed esclusione. In questo saggio, l'attenzione sarà focalizzata sulle politiche e sulle strategie adottate dal regime ba'thista in Siria nei confronti del complesso fenomeno della *rinascita islamica*, cercando di ricostruirne il contesto storico e le linee-guida<sup>1</sup>.

Come il nazionalismo arabo, anche la rinascita islamica fu un fenomeno 'transnazionale' che attraversò tutte le formazioni sociali e politiche dell'area medio orientale e mediterranea. Tuttavia, essendo le strutture politiche e istituzionali di queste aree fondate anche sullo stato-nazione, l'analisi si baserà sui due diversi livelli di tale unità: quello 'intergovernativo', dove i soggetti sono gli stati e le rispettive politiche estere e di sicurezza; quello 'nazionale', costituito dai rapporti tra le diverse forze politiche interne alla Siria.

Il fenomeno della rinascita islamica successivo al 1967 si configurò come il recupero e il ritorno nella vita politica siriana di una corrente di pensiero e di un insieme di forze precedentemente marginalizzate dal dominio del nazionalismo arabo, qui rappresentato dal partito Ba'th. Pur con tutte le peculiarità del caso, la Siria è interessante in quanto dimostra come un regime a guida sostanzialmente laica abbia cercato prima di eliminare e poi recuperare selettivamente elementi della rinascita islamica, e soprattutto abbia distinto progressivamente il livello "intergovernativo" da quello "nazionale". Con l'avvento al potere di Hafiz al Assad, la logica della *realpolitik* permise, infatti, di stringere alleanze con qualsiasi sogget-

<sup>1</sup> Il materiale d'archivio e le interviste sono parte della tesi per il Dottorato di ricerca in Storia delle relazioni internazionali presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Firenze: *Quale Modernità per la Siria? La nascita del regime Ba'thista all'ombra del muro di Berlino, 1963-1970*, discussa il 28 Aprile 2008.

to, laico o islamista, sulla base di convergenze e priorità condivise; a livello nazionale, le relazioni con le forze islamiste passarono dalla cooptazione delle strutture religiose allo scontro aperto con le forze militanti che disconoscevano la legittimità del regime.

## 2. La Siria della 'rottura'

Le origini della relazione tra il partito Ba'th siriano e la *rinascita islamica* devono essere analizzate nel contesto della rottura storica avvenuta nel paese durante gli anni Sessanta, a cui seguì il *Movimento della Correzione* guidato dal Presidente Hafiz al Assad.

Come altre forze nazionaliste, il partito Ba'th scontò la presenza di innumerevoli correnti al suo interno. Nella storia ufficiale del partito, si sono sempre definiti «radicali» i gruppi di militari e politici giunti al potere tra il 23 febbraio del 1966 e il 16 novembre del 1970; rispetto ad essi, le correnti precedenti sono definite «moderate», mentre il regime successivo di al Assad si è voluto rappresentare come «correzione» di entrambe le correnti<sup>2</sup>.

Il partito Ba'th aveva un orientamento essenzialmente laico: se si riconosceva l'importanza dell'elemento religioso per la tenuta del tessuto sociale e culturale, si riteneva altresì fondamentale la distinzione tra stato e religione, in quanto l'indipendenza del primo avrebbe garantito il suo carattere 'universale' ed emancipatorio, a maggior ragione in un territorio da millenni sede di innumerevoli confessioni e sette. Se quindi i diversi credi religiosi vennero integrati in quanto tali come elementi dell'identità nazionale, altra cosa, però, erano le strutture organizzate di ogni confessione: il Ba'th, infatti, entrò in rotta di collisione con le autorità religiose ogniquale esse si opposero alla modifica dei tradizionali rapporti di potere e appoggiarono le forze d'opposizione al regime<sup>3</sup>.

La Siria era un paese fortemente frammentato. A livello politico, essa conobbe un'innumerevole serie di colpi di stato e crisi di governo negli anni Cinquanta, durante la cosiddetta «epoca liberale». Le istituzioni parlamentari di allora erano espressione dell'alleanza conservatrice tra latifondisti e grandi mercanti, mentre sia le masse contadine sia le nuove forze nazionaliste o progressiste ne erano escluse o rivestivano comunque ruoli marginali. A livello sociale, regnava la divisione tra la città, a voca-

<sup>2</sup> Per un'introduzione alla storia del Ba'th si vedano J. Devlin, *The Ba'th Party. A History from its Origins to 1966*, Stanford, Hoover Institution, 1976; H. Batatu, *Syria's Peasantry, the Descendants of its Lesser Rural Notables, and their Politics*, Princeton, Princeton University Press, 1999. Per una visione generale del pensiero politico arabo, A. Abdel Malek, *La pensée arabe contemporaine*, Paris, Le Seuil, 1970; B. Tibi, *Arab Nationalism: between Islam and the Nation-State*, London, Palgrave Macmillan, 1997.

<sup>3</sup> M. 'Aflak, *L'Idéologie du Parti Socialiste de la Résurrection Arabe*, «Orient», 35, 1965, pp. 112-138; A.G. Samarbakhsh, *Socialisme en Irak et en Syrie*, Paris, Anthropos, 1978, pp. 13-37, 68. Si veda H.G. Lobmeyer, *Opposition und Widerstand in Syrien*, Hamburg, Deutsches Orient-Institut, 1995.

zione commerciale e artigiana, e la provincia dove imperavano il latifondo e l'arbitrio dei grandi coltivatori, spesso definiti come «feudalisti»<sup>4</sup>.

L'8 marzo 1963 il Ba'th prese il potere attraverso un colpo di stato. Tuttavia, le tensioni interne al partito sui temi di politica economica ed estera portarono all'estromissione della cosiddetta «vecchia guardia», costituita dai fondatori Michel 'Aflaq e Salah al Din al Bitar, ad opera dell'ala «radical-sociale», il 23 febbraio 1966. Di questa facevano parte esponenti sia civili sia militari, e si caratterizzò per l'estrema ideologizzazione del discorso politico, la netta accelerazione delle riforme economiche, nonché le scelte 'militanti' in politica estera<sup>5</sup>.

L'interpretazione del periodo dal 1963 al 1970 come spartiacque nella storia contemporanea della Siria si basa sulla considerazione dei seguenti fattori<sup>6</sup>.

### 2.1. Una nuova classe dirigente al potere

Ai suoi esordi negli anni Quaranta, il partito Ba'th non fu un partito di massa, bensì ebbe caratteri molto elitari se non addirittura settari. In seguito, tuttavia, il Ba'th e altre forze quali i nasseristi e i comunisti ebbero il merito storico di mobilitare politicamente quei soggetti sociali che finora erano rimasti ai margini della vita politica nazionale e che, peraltro, erano soggetti 'costituenti' dei processi di modernizzazione e trasformazione in atto nella regione dal XIX secolo in poi: i contadini e la piccola e media borghesia di provincia che scontavano il dominio del latifondo; alcuni esponenti della borghesia industriale, ancora subalterni al potere delle grandi famiglie di commercianti; il mondo del lavoro organizzato; le minoranze confessionali presenti nelle zone periferiche del paese (il Jabal al Duruz, la costa mediterranea, il nord-est della Jazirah). Al di là delle diverse origini geografiche, di classe e culturali dei nuovi soggetti politici, questi erano anche portatori di nuove sensibilità e rivendicazioni, e il progetto di rinascita culturale e politica del Ba'th ne era parte integrante: coerenti con la *condizione postcoloniale* in cui versavano molti dei paesi sorti dalla fine degli imperi europei, i programmi delle nuove élite si incardinavano negli orizzonti dello stato-nazione, anche se *pan-arabo*, e della modernizzazione industriale<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Batatu, *Syria's Peasantry*, cit., pp. 10, 118, 133.

<sup>5</sup> R. Hinnebusch, *Syria: Revolution from Above*, London, Routledge, 2001, p. 47; Devlin, *The Ba'th Party*, cit., pp. 212-235, 283, 310.

<sup>6</sup> Issam al Za'im, direttore del Centro Arabo di Studi Strategici, presidente della *Syrian Economic Society*, ex Ministro dell'Industria, intervista con l'autore, Damasco, 14.08.2006.

<sup>7</sup> Si veda G. Arrighi, B.J. Silver, *Chaos and Governance in the Modern World System*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1999; S. Mezzadra, *La condizione postcoloniale*, Verona, Ombre corte, 2008, pp. 64, 120; Tibi, *Arab Nationalism*, cit., pp. 18-22.

L'attrazione per le idee socialiste era presente fin dagli esordi, tuttavia divenne pregnante dagli anni Cinquanta in seguito all'alleanza con il Partito Socialista di Hakram al Hawrani nel 1953-1954, e prese infine il sopravvento nel 1966 con il triumvirato al Jadid-al Za'in-al Atassi<sup>8</sup>. Il partito Ba'th era ben lungi dall'aver un programma politico chiaro e ben definito: le divisioni interne, la mancanza di esperienza e la carenza di quadri amministrativi obbligarono il regime a cercare appoggio nelle strutture e nelle istituzioni già esistenti, diluendo in tal modo la veloce esecuzione dei programmi: infatti, i quadri superiori dell'apparato statale guardarono spesso con sospetto il Ba'th e cercarono di bloccarne il programma di «Trasformazione socialista»<sup>9</sup>. Iniziata dalla metà degli anni Cinquanta, l'espansione del sistema statale di istruzione e formazione professionale poté dare i suoi frutti solo nel medio-lungo periodo, e nell'immediato si verificò una forte carenza di quadri tecnici che pesò molto nell'elaborazione ed esecuzione delle riforme<sup>10</sup>.

In linea con la maggior parte dei movimenti nazionalisti sorti dalla decolonizzazione, per il Ba'th il partito e le istituzioni statali sarebbero dovuti diventare il fulcro e il catalizzatore della vita politica ed economica nazionale: guidato dalle avanguardie del partito, lo stato si sarebbe posto al centro dello spazio pubblico e, dunque, si sarebbe contrapposto, o quantomeno avrebbe cercato di sussumere, tutti quei soggetti economici e sociali potenzialmente alternativi: del resto, il fascino della centralizzazione del potere nasceva anche dal disincanto nei confronti delle istituzioni liberali, fossero esse rappresentative-parlamentari o legate all'economia di mercato<sup>11</sup>.

Nel caso siriano, il primo banco di prova della tenuta politica del partito Ba'th e del suo programma riformista-radicalista si concretizzò a seguito degli scontri con l'opposizione politica e armata che il regime dovette affrontare all'indomani della presa di potere. Infatti, già nel biennio 1964-

<sup>8</sup> Batatu, *Syria's Peasantry*, cit., pp. 144-162; R. Hinnebusch, *Syria: Revolution from Above*, cit. pp. 48, 53-54; Abd'allah al Ahmar, vice-segretario della Direzione Nazionale del Partito Ba'th, intervista con l'autore, Damasco, 17.08.2006.

<sup>9</sup> Stiftung Archiv der Parteien und Massenorganisationen der DDR im Bundesarchiv, Berlino (da ora in poi SAPMO-BArchiv), DY IV A2/20 869, *Dekrete über die Verstaatlichungen in Syrien. Die Beweggründe und die Haltung zu Ihnen*, Yusuf Feisal, in *al Akhbar*, 17.01.1965; DL2 VAN 677, *Ergänzung der Einschätzung über die Verstaatlichungsmassnahmen*, HV der DDR in der SAR an MAI, Direktionsbereich Übersee I, koll. Kattner, 18.02.1965, Clausnitzer.

<sup>10</sup> Omar al Bizri, ex direttore della Information and Communication Technology Division, presso l'ECSWA, intervista con l'autore, Beirut, 15.09.2006. Si veda, A.B. Zahlan, *Science and Science Policy in the Arab World*, New York, St. Martin's, 1980.

<sup>11</sup> R. Hilane, *Culture et Développement en Syrie et dans les Pays retardées*, Paris, Anthropos, 1969, p. 171, 181. Si veda anche O.A. Westad, *The Global Cold War*, Cambridge, Cambridge University Press 2005 per l'influenza della competizione bipolare sul cosiddetto Terzo Mondo; D. Chakrabarty *Provincializing Europe. Post-colonial Thoughts and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000 per una critica all'influenza del pensiero europeo nei territori postcoloniali.



1965, la sopravvivenza del regime fu posta in serio pericolo dalle rivolte del *souq* e degli *'ulama*: ossia, dell'alleanza tra la borghesia mercantile che favoriva la fuga in massa dei capitali nazionali all'estero, le autorità religiose più conservatrici e le diverse forze islamiste, Fratelli Musulmani *in primis*<sup>12</sup>. La risposta ba'thista fu duplice: da un lato, la repressione militare dell'opposizione politica; dall'altro, la nazionalizzazione dei principali settori produttivi. Il Ba'th utilizzò, quindi, lo stato e le sue capacità di intervento militare ed economico come strumenti per rendere autonomo il regime rispetto ai centri di potere economico, i quali erano in grande maggioranza avversi al partito pan-arabista: se solitamente alla ricchezza economica segue l'accesso al potere politico e statale, in questo caso fu la *cattura* del potere politico-statale a precedere l'accumulazione di ricchezza<sup>13</sup>. La gestione diretta o indiretta dei maggiori settori produttivi del paese e la necessità di cooptare altri strati e classi sociali imposero altresì la riforma delle istituzioni statali, con l'espansione dei servizi pubblici e la centralizzazione dei meccanismi decisionali. In tale ambito svolse un ruolo di grande rilevanza la cooperazione degli stati del blocco socialista, i quali inviarono esperti e consiglieri per l'elaborazione dei progetti di riforma<sup>14</sup>. Solo gradualmente, e non senza difficoltà, il Ba'th costruì un sistema politico di tipo corporativo, i cui perni rimasero le forze armate, lo stato e il partito<sup>15</sup>.

Lungi ancora dall'essere un partito di massa, solo con la presa di potere il Ba'th si confrontò con la questione del radicamento territoriale e sociale; il che avvenne essenzialmente attraverso il controllo delle organizzazioni sindacali e di massa<sup>16</sup>. Di particolare importanza fu il caso della potente Federazione Sindacale dei Contadini, la quale costituì una delle principali basi politiche del regime; i sindacati dei lavoratori delle manifatture e delle industrie, invece, opposero maggiore resistenza al Ba'th, garantendogli un appoggio condizionato e critico. Infine, il regime dovette scontare le forti

<sup>12</sup> Lobmeyer, *Opposition und Widerstand*, cit., pp. 78-86.

<sup>13</sup> Ministerium für Auswärtigen Angelegenheiten, Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Berlino (da ora in poi MfAA) 13626/75, Bericht nr. 198/65, *Die Innen- und Aussenpolitik der SAR*, GK der DDR in der SAR, 01.11.65, Grunert. Si veda anche N.N. Ayubi, *Over-stating the Arab State. Politics and Society in the Middle East*, London, I.B. Tauris, 2006, p. 196; J. Beinlin, *Workers and Peasants in the Modern Middle East*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 131; Hinebusch, *Syria. Revolution from Above*, cit., pp. 1-14, 136-138.

<sup>14</sup> Per la presenza dei consiglieri della Repubblica Democratica Tedesca, si veda SED-Ba'th, SED-KPS, SAPMO-BArchiv, DY 30 IV A2/20; Heinz-Dieter Winter, ex-ambasciatore della DDR in Siria, intervista con l'autore, Berlino, 28.01.2006.

<sup>15</sup> Batatu, *Syria's Peasantry*, cit., pp. 217-244, 251-256.

<sup>16</sup> Devlin, *The Ba'th Party*, cit., pp. 188-197; per i limiti del controllo statale e di regime sulle società arabe, si veda Ayubi, *Over-stating the Arab State*, cit. e R. Owen, *State, Power and Politics in the Making of the Middle East*, New York, Routledge, 2004, pp. 26, 181.

resistenze delle organizzazioni legate al commercio e alle attività professionali, tradizionalmente basi delle forze liberali e/o conservatrici<sup>17</sup>.

### 2.2. *La politica estera del pan-arabismo 'militante'*

Negli anni Cinquanta e Sessanta le forze del nazionalismo arabo furono il 'motore' della politica medio-orientale e due furono i temi di politica estera che catalizzarono molte delle loro energie: i progetti di unità araba e la lotta a Israele; qualunque forza politica aspirasse a giocare un ruolo di rilievo nell'arena regionale non poteva fare a meno di confrontarsi con tali temi e, di conseguenza, con l'egemonia politica del nasserismo<sup>18</sup>. Dal 1966, il Ba'th siriano sfidò la leadership egiziana radicalizzando la retorica pan-araba e soprattutto integrando appieno il tema della lotta contro Israele nella più generale lotta all'imperialismo: la liberazione dei territori occupati e l'unità araba sarebbero avvenute esclusivamente a seguito della vittoria delle forze arabe progressiste su quelle conservatrici, e la lotta contro Israele ne sarebbe stata il banco di prova. Vi era dunque un superamento del tradizionale orizzonte pan-arabista a favore di una sua declinazione più prettamente politica: infatti, ciò che si voleva determinare erano i caratteri materiali e discorsivi della tanto agognata unità araba. Da tale impostazione scaturirono gli attacchi pubblici di Damasco contro le monarchie e i regimi conservatori filo-occidentali, in particolare la Giordania e gli stati del Golfo Persico, nonché il sostegno ai gruppi d'opposizione operanti in questi paesi<sup>19</sup>.

### 3. *La disfatta del giugno 1967 e la crisi del regime ba'thista*

La sconfitta militare del 1967 e l'occupazione delle alture del Golan misero in crisi la politica militante del Ba'th siriano. Tuttavia gli effetti non furono immediati: il partito, infatti, mostrò una notevole solidità nei confronti delle pressioni esterne e riuscì a mantenersi al potere grazie alla tenuta dell'alleanza tra l'ala civile e militare<sup>20</sup>. Nondimeno, la sconfitta storica da parte di Israele mise a nudo le debolezze del regime, esacerbando

<sup>17</sup> Si veda, V. Perthes, *The Political Economy of Syria under Assad*, London, I.B. Tauris, 1997, pp. 49, 94, 115,161; anche E. Longuenesse, *Labor in Syria: The Emergence of New Identities*, in E.J. Goldberg (a cura di), *The Social History of the Middle East*, Boulder, Westview Press, 1996.

<sup>18</sup> R. Hinnebusch, *The International Politics of the Middle East*, Manchester, Manchester University Press, 2003, pp. 161-163; W.L. Cleveland, *A History of the Modern Middle East*, Boulder, Westview Press, pp. 314, 333.

<sup>19</sup> Si veda R. Hinnebusch, *Globalization, State Formation and Generational Change*, «EUI Working Papers», 19, 2003; G. Corm, *Le Proche-Orient éclaté, 1956-2006*, Paris, La Decouverte, 2006, pp. 279, 283.

<sup>20</sup> MfAA/C1366-75, *Jahresanalyse 1967*, GK der DDR in der SAR, 28.12.1967, Grunert.

così le difficoltà in campo economico e finanziario: sempre più impellente divenne la necessità di scegliere quale priorità accordare ai diversi progetti del Ba'th: «al qunaytirah aw al furat<sup>21</sup>»? Al qunaytirah era il capoluogo della provincia del Golan, occupata nel 1967 da Israele, liberata nel 1973 e poi demilitarizzata in seguito al cessate-il-fuoco del 1974; essa costituiva il simbolo della cosiddetta *questione nazionale*, ossia della liberazione delle alture del Golan, della lotta a Israele e, di conseguenza, delle relative spese militari. Al furat (il fiume Eufrate) indicava, invece, il grandioso progetto della diga sull'omonimo fiume, intesa come simbolo del progresso economico e della *questione sociale* del paese; per anni la diga attirò ingenti investimenti pubblici poichè ad essa si collegavano lo sviluppo di un'agricoltura industriale, l'aumento della produttività del territorio e la redistribuzione della ricchezza alla popolazione rurale<sup>22</sup>.

Già prima della guerra dei Sei Giorni le spese relative alla *questione nazionale* e a quella *sociale* erano di gran lunga superiori alle capacità produttive del paese. Fin dall'inizio fu evidente come non esistessero le risorse interne necessarie al finanziamento di entrambi i progetti; il problema allora consisteva nel trovare le fonti di approvvigionamento in una situazione di isolamento regionale, dato che neppure il blocco socialista voleva né poteva sostenere il regime ba'thista in modo esclusivo<sup>23</sup>. Nell'autunno del 1967 il Ba'th diede priorità alle spese per la difesa e la sicurezza nazionale senza abbandonare formalmente i progetti civili: in realtà, il compromesso nascose la riduzione degli investimenti del II Piano quinquennale (1966-1971) i quali divennero funzionali agli imperativi di sicurezza del regime. Si instaurò così una relazione asimmetrica tra *questione nazionale* e *sociale* che caratterizzerà per decenni la vita politica ed economica siriana<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> SAPMO-BArchiv, Nachlass W. Ulbricht, NY 4182 1297, Zwischenbericht, vertraulich, *Über meine Tätigkeit als Sonderbeauftragter des Vorsitzenden des Staatsrates*, GK der DDR in der SAR, 17.07.1967, Weiss; Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Berlino (da ora in poi PA AA) B36 IB4 304, Bericht nr. 79/67, *Politische Lage in Syrien am Jahresende 67*, SIBRD Damaskus, 15.12.1967; *Rapport sur l'Economie de la R.A.S. 1967-1968*, Office Arabe de Presse et Documentation, Damasco (da ora in poi OAPD), Damas, 19.12.1968. Per una visione critica, si veda anche S. Amin, *Irak et Syrie. 1960-1980*. Paris, Les Editions de Minuit, 1982.

<sup>22</sup> Per l'andamento delle trattative relative alla diga si vedano M. Trentin, *Modernization as State-Building. The Two Germans in Syria, 1963-1972*, «Diplomatic History», 33/3, 2009, pp. 487-505.

<sup>23</sup> MfAA/489/73, Bericht nr. 9/68, *Jahresbericht 1967*, GK der DDR in der SAR, 15.01.1968, Grunert: si veda anche P. Ramet, *The Soviet-Syrian Relationship since 1955. A Troubled Alliance*, Boulder, Westview Press, 1990.

<sup>24</sup> Samir al Taqi, direttore del centro di ricerca *As-Sharq*, intervista con l'autore, Damasco, 21.10.2003; si veda anche R. Hilane, *The Effects on Economic Development in Syria of a Just and Long-Lasting Peace*, in S. Fischer, D. Rodrik, E. Tuma (a cura di), *The Economics of Middle East Peace. Views from the Region*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 55-80.

#### 4. Hafiz al Assad e il Movimento della correzione

Già nell'autunno 1968 le tensioni politiche e la crisi economica si ripercossero nella lotta interna al Ba'th tra i sostenitori dello scontro regionale e della riforma 'socialista' del paese e chi, invece, collegava la sopravvivenza del regime e la riconquista delle alture del Golan a una politica più moderata nei confronti di tutti gli stati arabi e della stessa borghesia siriana; sintomatica del graduale mutamento dei rapporti di forza fu la partecipazione, seppur critica, alle conferenze di Khartum e di Baghdad nell'agosto 1968, dove la politica 'moderata' dei sauditi (*Si all'Occidente, no a Israele*) si impose su tutta la linea<sup>25</sup>.

Le due figure attorno alle quali si polarizzò lo scontro furono quelle di Salah al Jadid e di Hafiz al Assad, entrambi ufficiali superiori delle forze armate e membri di spicco del Ba'th<sup>26</sup>. La nuova crisi di fine febbraio 1969 si concluse con un altro compromesso e un rimpasto della leadership del Ba'th e del governo a favore della corrente "nazionalista" di al Assad. Interessante fu il delinearci della stretta cerchia dei collaboratori del futuro presidente al Assad: il Capo di Stato Maggiore Mustafa Tlass e il futuro ministro dell'Economia e poi degli Esteri Abd Halim al Khaddam<sup>27</sup>: questi ebbe il compito di riallacciare i contatti del regime con le imprese europee e del Golfo ma anche con gli imprenditori e gli intermediari commerciali siriani. La resa dei conti con le altre correnti del Ba'th giunse solo il 16 novembre 1970, quando la leadership radicale, sostenuta dalla maggioranza del partito, estromise di forza al Assad da ogni incarico ufficiale<sup>28</sup>; il *casus belli* fu il Settembre Nero in Giordania, dove al Assad aveva rifiutato di sostenere con l'aviazione le truppe palestinesi e siriane entrate nel regno hashemita<sup>29</sup>. La risposta di Hafiz al Assad fu un nuovo colpo di stato con il sostegno dell'esercito che gli garantì il controllo dei centri vitali del paese<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> MfAA/C1388/75, Abt. Information, Bericht nr. 298/70, *Neue Politische Richtungen für die Regierung der SAR*, Botschaft der DDR in der SAR, 01.12.1967, Marter; PA AA B34 IB6, Band 486, Telegramm n. 224/70, Damaskus, 09.11.1970, Mirow; PA AA B34 IB6, Band 303, Bericht nr. 78/67, SIBRD Djedda, 08.11.1967, Held; Hinnebusch, *The International Politics of the Middle East*, cit., pp. 161-173.

<sup>26</sup> SAPMO-BArchiv, DY IV A2/20/873, Bericht nr. 09/67, *Über den nationale Kongress der Bath Partei Syriens*, GK der DDR in der SAR, 23.01.69, Marter; Hinnebusch, *Syria: Revolution from Above*, cit., pp. 58-59.

<sup>27</sup> MfAA/511/73, Abt. Information, Information nr 31/XII, geheim, Berlin, 04.12.1969; PA AA, I34 IB6, Band 456, Bericht 404/69, *Staatsreform und Regierung Syriens*, SIBRD Damaskus 02.06.1969.

<sup>28</sup> SAPMO-BArchiv, DY IV A2/20/873, Blitz-Telegramm, Botschaft der Ddr in der SAR, 13.11.70, Marter. Hinnebusch, *Syria: Revolution From Above*, cit. p. 60.

<sup>29</sup> PA AA B34 IB6, Band 486, telegramm 220/70, SIBRD Damaskus, 19.10.1970, Hellner. Cfr. Batatu, *Syria's Peasantry*, cit., p. 171, M. Trentin, *Siria e Usa: su fronti opposti*, in A. Donno, G. Iurlano (a cura di), *Nixon, Kissinger e il Medio Oriente, 1969-1973*, Firenze, in corso di pubblicazione.

<sup>30</sup> Hanna Batatu riferisce che i commercianti del *souq* scesero in strada per festeggiare il colpo di stato e l'estromissione della dirigenza radicale, Batatu, *Syria's Peasantry*, cit., p. 175.

In generale, si potrebbe dire che il regime siriano sotto la sua presidenza abbia cercato di trovare una sintesi politica delle diverse fratture che attraversavano il paese e l'intera regione. Dal punto di vista interno, si cercò di costruire un nuovo *modus vivendi* tra città e provincia che fosse espressione dei rapporti di forza esistenti: ossia, consolidare le conquiste e le rivendicazioni sociali finora raggiunte dal Ba'th, ma al contempo recuperare il consenso e la collaborazione della borghesia urbana, sia mercantile sia industriale; dal punto di vista internazionale, al Assad cercò di ricollocare la Siria in una posizione di rilievo politico nel nuovo contesto caratterizzato dalla crisi del nasserismo, l'ascesa delle monarchie conservatrici del Golfo e il consolidarsi dell'alleanza israelo-statunitense<sup>31</sup>.

Nei confronti della rinascita islamica, l'ala radicale del Ba'th aveva contrastato in modo unitario le forze nazionali e internazionali dell'islam politico, conducendo una guerra aperta nei loro confronti. Al contrario, Hafiz al Assad distinse il piano 'intergovernativo', per il quale valse una strategia di estrema *realpolitik*, e il piano 'nazionale' interno alla Siria per il quale non vi fu alcuna tolleranza nei confronti delle forze organizzate d'opposizione. Si potrebbe dire che il regime di al Assad utilizzò una duplicità di strategia e di relativo linguaggio politico<sup>32</sup>.

##### 5. Il livello 'intergovernativo' e la politica estera siriana

Hafiz al Assad confermò la priorità strategica della *questione nazionale*, tale per cui lo sviluppo economico e sociale del paese rimase funzionale alla difesa e alla sicurezza nazionale; coerentemente con il paradigma nazionalista e corporativo, sostenne altresì la necessità di recuperare i legami con tutti i soggetti disponibili a riconoscere la legittimità del regime ba'thista, e dunque disponibili a costruire eventuali convergenze politiche indipendentemente dal loro orientamento ideologico<sup>33</sup>.

Innanzitutto, al Assad definì con chiarezza le priorità strategiche della politica estera siriana: in primo luogo, il contenimento di Israele e il recupero delle alture del Golan; in secondo luogo, la costruzione di un sistema regionale basato sull'equilibrio di potenza il cui obiettivo strategico

<sup>31</sup> Ivi, pp. 176, 204, 279; Cleveland, *A History of the Modern Middle East*, cit., p. 385.

<sup>32</sup> Si veda S. Kassir, *Primavera. Per una Siria democratica e un Libano indipendente*, Messina, Mesogea, 2006.

<sup>33</sup> Oltre ai volumi già citati di R. Hinnebusch, dello stesso autore si vedano anche *Revisionist Dreams, Realist Strategies: The Foreign Policy of Syria*, in B. Korany, A.E. Hillal Dessouki (a cura di), *The Foreign Policies of Arab States. The Challenge of Change*, Boulder, Westview Press, 1991, pp. 374-409; *The Foreign Policy of Syria*, in R. Hinnebusch, A. Ehteshami (a cura di), *The Foreign Policies of Middle East States*, Boulder, Westview Press, 2002; cfr. Batatu, *Syria's Peasantry*, cit., pp. 279-286; P. Seale, *Syria*, in Y. Sayigh, A. Shlaim (a cura di), *The Cold War and the Middle East*, Oxford, Clarendon Press, 1997, pp. 48-76.

era impedire la costituzione di una nuova egemonia da parte di uno stato arabo; in terzo luogo, il ritorno della Siria all'interno della politica araba con la ricostruzione delle relazioni con i principali soggetti statuali, ossia, l'Egitto di al Sadat, l'Algeria di Boumedienne e l'Arabia Saudita di Faysal e poi di Abdel Aziz<sup>34</sup>.

Fondamentale fu il nesso tra politica estera e politica interna: infatti, la politica 'pragmatica' facilitò l'afflusso dei capitali arabi del Golfo e anche di quelli europeo-occidentali, finanziando così i progetti di sviluppo, il rafforzamento dell'apparato statale, nonché l'espansione di una vasta rete clientelare a garanzia della stabilità e del consenso popolare del regime; un sistema, dunque, che legava a doppio filo il regime all'evoluzione del contesto regionale e internazionale<sup>35</sup>. Fino ad allora sprovvista di ingenti risorse naturali, la Siria di Hafiz al Assad riuscì a capitalizzare la propria posizione geostrategica di sbocco sul Mediterraneo e soprattutto di stato sulla linea del fronte con Israele. Si sviluppò così un «sistema triangolare di capitalizzazione» i cui pilastri furono: i capitali finanziari provenienti dal Golfo e necessari per gli investimenti civili e militari; i rifornimenti di armi e le grandi infrastrutture fornite dal campo socialista e da alcuni stati europei, Francia, Italia e Germania occidentale *in primis*; il commercio indirizzato verso l'Europa occidentale e il mondo arabo<sup>36</sup>. Questa dipendenza strategica dalle diverse fonti di rendita esterne al paese ebbe importanti ripercussioni anche sulla vita economica della Siria, in quanto andò spesso a scapito dello sviluppo delle forze produttive nazionali; gli investimenti per i progetti di industrializzazione proseguirono, e continuarono ad essere presentati come simbolo di modernità; tuttavia, assai raramente si dimostrarono sostenibili ed efficienti dal punto di vista produttivo e finanziario. Spesso i fattori produttivi erano sottoutilizzati o rispondevano più a logiche clientelari che non di razionalità produttiva: i lavoratori dell'industria erano sottopagati e lavoravano ben al di sotto delle capacità produttive, così come i dirigenti delle industrie erano spesso nominati non per la loro competenza professionale ma per affiliazione politica o familiare. Per molti versi lo sviluppo industriale siriano sembrò rispondere più a logiche «riproduttive del politico che non produttive dell'economico»<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Si veda nota 26.

<sup>35</sup> Samir al Taqi, intervista con l'autore, 28.05.2003; Hilane, *The Effects on Economic Development in Syria*, cit., p. 76.

<sup>36</sup> Samir al Taqi, intervista con l'autore, 28.05.2003. Si veda anche M. Chatelus, Y. Schemeil, *Towards a New Political Economy of State Industrialization in the Arab Middle East*, «International Journal of Middle East Studies», 16, 1984, pp. 257-258; M. Seurat, *Etat et industrialisation dans l'Orient Arabe: les fondements socio-historiques*, in A. Bourgey (a cura di), *Industrialisation et changements sociaux dans l'Orient Arabe*, Beirut, Cermoc, 1982, pp. 39.

<sup>37</sup> Cit. *ivi* p. 61; assieme a questi, Michel Chatelus e Yves Schemeil sostengono che tale sistema di riproduzione sociale si basava su di un'economia a prevalenza

### 5.1 Le petro-monarchie del Golfo

La *realpolitik* di al Assad portò il regime a instaurare nuove relazioni con le monarchie conservatrici del Golfo Persico, *in primis* l'Arabia Saudita e il Kuwait<sup>38</sup>: data l'insufficienza del processo di accumulazione nazionale, l'afflusso dei capitali provenienti dalla rendita petrolifera permise a Damasco di mantenere un certo equilibrio tra le cosiddette *questioni nazionali e sociali*; nei primi anni Ottanta, la Banca Mondiale stimò che i trasferimenti finanziari esteri in Siria ammontavano ben al 18% del Pil<sup>39</sup>. Oltre che sulle nuove opportunità di investimento offerte dall'*infitah*, tale afflusso di capitali si basò anche su ragioni politiche, in particolare sulla convergenza di almeno tre temi. *In primis*, la lotta e il contenimento di Israele: in quanto stato sulla linea del fronte e campione del «Fronte del rifiuto» dopo la 'defezione' dell'Egitto di Sadat, le monarchie del Golfo ritennero conveniente finanziare il regime ba'thista per legittimarsi sia nei confronti dell'opinione pubblica araba sia nei confronti della propria popolazione; se da un lato il legame a doppio filo tra le economie del Golfo e quelle occidentali era fonte di ricchezza e sicurezza, dall'altro costituiva anche fonte di imbarazzo e ambiguità a cui ovviare con il sostegno finanziario al «Fronte del rifiuto»<sup>40</sup>. Altro tema di convergenza politica fu

'circolatoria', ossia dove il reddito scaturiva *in primis* dal transito di capitali e merci attraverso il territorio e l'intermediazione locale piuttosto che dalla moderna produzione agricola, industriale e manifatturiera di massa; sebbene tale economia di circolazione esentasse il territorio e la società dal subire le grandi trasformazioni imposte dal capitalismo industriale, al tempo stesso ne limitava strutturalmente il processo di accumulazione, la modifica degli assetti sociali, nonché lo status di potenza internazionale; da ciò conseguiva la rilevanza della "rendita" come fonte di reddito e la diffusione di pratiche clientelari. Cfr. Chatelus, Schemeil, *Towards a New Political Economy of State Industrialization*, cit.; K. Polany, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Torino, Einaudi, 2000; L. Rathmann, M. Voigt (a cura di), *Arabische Staaten. Bilanz, Probleme, Entwicklungstendenzen*, Berlin, Akademie-Verlag, 1988, capitoli II, III, IV; Perthes, *The Political Economy of Syria*, cit., pp. 180-203.

<sup>38</sup> PA AA, B34 IB6, Band 488, Telegramm 49/71, GK Kuwait City, 26.06.1971; GK der BRD, Kuwait City, 26.06.1971; Telegramm n. 97/71, SIBRD Damaskus, 15.07.1971, Mirow.

<sup>39</sup> «On the average, these transferred resources reach 3% of the GDP in the intermediary income developing countries, to which the most Arab states belong. Compared to this 3% deficit, the 1978 figure was 14% for Egypt and Sudan, 18% for Syria, 43% for North Yemen and 59% for Jordan. Conversely, Kuwait showed a 37% surplus and Saudi Arabia 26%. These figures are, no doubt, less impressive than the United Arab Emirates score», in Chatelus, Schemeil, *Towards a New Political Economy of State Industrialization*, cit., p. 255. Per un quadro regionale più completo, si veda F. Rivier, *Rente pétrolière et politiques industrielles des Etats non pétroliers: Egypte, Jordanie, Liban, Syrie*, in A. Bourgey (a cura di), *Industrialisation et changements sociaux dans l'Orient Arabe*, Beirut, Cermoc, 1982, pp. 67-119.

<sup>40</sup> Corm, *Le Proche-Orient éclaté*, cit., pp. 296, 318, 362.

il contenimento delle forze laiche e radicali in Libano: la possibile vittoria delle forze laiche palestinesi e libanesi sulla destra cristiana nella metà degli anni Settanta così come l'eventualità di un intervento israeliano furono ragione di estrema preoccupazione sia per Damasco sia per le monarchie del Golfo. La stessa Arabia Saudita inviò un proprio contingente in Libano per un breve periodo di tempo, delegando poi a Damasco il controllo delle forze libanesi<sup>41</sup>. Infine, la cooperazione siro-saudita fungeva anche da canale di mediazione diplomatica: in alcune occasioni Ryad costituì un canale di accesso agli Stati Uniti, così come Damasco giocò spesso il ruolo di intermediario tra la monarchia saudita e il blocco socialista<sup>42</sup>.

Tale convergenza politica entrò in profonda crisi con lo scoppio della rivoluzione iraniana nel 1979 e la successiva guerra Iran-Iraq. Infatti, Damasco scelse di appoggiare l'Iran khomeinista sulla base della cooperazione nella lotta contro Israele; tuttavia, il consolidamento di un blocco arabo anti-iraniano e filo-iracheno a partire dal 1984 isolò la Siria, diminuendone così la rendita finanziaria proveniente dal Golfo. Il declino del prezzo del greggio unito all'impossibilità di Teheran di sostituirsi come finanziatore della Siria furono ragioni importanti per le misure di austerità economica introdotte nel Paese tra il 1984 e il 1986; il che mise in luce la dipendenza e la vulnerabilità del paese nei confronti di rendite esterne i cui flussi non potevano essere determinati da Damasco<sup>43</sup>.

## 5.2 L'Iran rivoluzionario

La relazione tra la Siria ba'thista e l'Iran rivoluzionario è difficilmente comprensibile se non alla luce della convergenza su determinate questioni ritenute strategiche e prioritarie per entrambe le leadership; l'alleanza tra Damasco e Teheran costituisce dunque un buon esempio di approccio 'laico' e pragmatico alle relazioni internazionali. I punti-cardine attorno ai quali si costruì nel tempo l'alleanza tra la Siria e l'Iran possono essere riassunti come segue<sup>44</sup>. Anche in tal caso, prioritari erano il contenimento e lotta contro Israele e la presenza statunitense nella regione: il teatro operativo della

<sup>41</sup> Ivi, pp. 436, 453. Per una riflessione critica, si veda anche Kassir, *Primavera. Per una Siria democratica*, cit.

<sup>42</sup> H.-D. Winter, *Konfliktregion Naher und Mittlerer Osten*, Berlin, 2005, p. 27.

<sup>43</sup> Issam al Za'im, intervista con l'autore, Damasco, 13.08.2006. La fine della guerra Iran-Iraq nel 1988, la conclusione della guerra civile in Libano con gli accordi di Ta'ef nel 1989 e la seconda guerra del Golfo nel 1991 permisero alla Siria di riallacciare buone relazioni con le monarchie del Golfo; queste contribuirono a finanziare l'apertura dell'economia siriana al mercato internazionale, le spese per il 'protettorato' sul Libano, la partecipazione alla coalizione contro Saddam Hussein e, infine, i negoziati di pace con Israele. Cfr. Hinnebusch, *Syria, Revolution form Above*, cit., pp. 115, 139; Amin, *Irak et Syrie*, cit., p. 188.

<sup>44</sup> Per le relazioni tra la Siria e l'Iran si veda, J.M. Goodarzi, *Syria and Iran. Diplomatic Alliance and Power Politics in the Middle East*, London, I.B. Tauris, 2006.



cooperazione siro-iraniana fu il Libano durante la guerra civile (1975-1991), soprattutto in occasione dell'invasione israeliana del 1982. Altrettanto centrale fu il contenimento e lotta all'Iraq di Saddam Hussein. Seppur per motivi diversi, sia Damasco sia Teheran erano interessate alla marginalizzazione o addirittura eliminazione del regime ba'thista iracheno. Le aspirazioni egemoniche della leadership irachena, infatti, si scontrarono a più riprese con la politica siriana: la scelta di attaccare l'Iran fu condannata dalla Siria in quanto avrebbe spostato il baricentro politico-militare del Medio Oriente verso il Golfo Persico, diminuendo dunque l'attenzione internazionale sul conflitto arabo-israeliano; il contenimento israeliano non sarebbe più stato la priorità e il catalizzatore degli aiuti finanziari e politici del mondo arabo, e avrebbe messo a rischio il «sistema triangolare di approvvigionamento»<sup>45</sup>. Ultimo fattore, ma non per importanza, fu la volontà di legittimare dal punto di vista religioso la leadership siriana. Il presidente al Assad e una parte dei suoi collaboratori più stretti provenivano dalla minoranza religiosa 'alawita; questa è una setta sviluppatasi nella zona costiera e montuosa del nord-ovest siriano; da sempre stigmatizzata come 'eretica' dalla maggioranza sunnita, le stesse autorità sciite non erano unanimi circa la sua legittimità dottrinale; il riconoscimento formale avvenne grazie alla *fatwa* dell'Imam Musa al Sadr nel luglio 1973, sancendo in tal modo l'inclusione degli 'alawiti all'interno della comunità sciita<sup>46</sup>. Musa al Sadr aveva uno stretto legame con il clero sciita iraniano e fu colui che in Libano organizzò il movimento *Amal*, da sempre alleato con il regime ba'thista di Damasco.

Da parte sua, Teheran necessitava della Siria in quanto garanzia per la sua presenza politica e militare in Libano, per la cooperazione logistica e militare contro l'Iraq, per le relazioni con il blocco socialista, e infine per confutare la tesi dello scontro tra civiltà arabo-sunnita e quella persiano-sciita propagandata da Baghdad e dai suoi alleati.

Tuttavia, l'alleanza tra Siria e Iran non fu mai né scontata né equilibrata<sup>47</sup>. Se nel periodo 1979-1982 fu l'Iran a trovarsi in difficoltà per l'attacco iracheno e l'ostracismo internazionale, nel biennio 1982-1984 la situazione si capovolsse a sfavore di Damasco, che dovette affrontare l'invasione israeliana in Libano e la guerriglia dei Fratelli Musulmani mentre Teheran invadeva il territorio iracheno; tra il 1984 e il 1988 la controffensiva di Baghdad vanificò le vittorie del regime iraniano, mentre la Siria entrava in una grave crisi finanziaria a cui rispose con misure di austerità interna e tentativi di rompere l'isolamento regionale in cui l'aveva posta il fronte filo-iracheno. I punti di attrito tra Teheran e Damasco furono l'intransigenza iraniana nel proseguire la guerra contro l'Iraq, la quale mise anche

<sup>45</sup> Per le relazioni tra Ba'th siriano e iracheno si veda E. Kienle, *Ba'th vs Ba'th. The Conflict Between Syria and Iraq 1968-1989*, London, I.B. Tauris, 1990.

<sup>46</sup> P. Seale, *Asad. The Struggle for the Middle East*, London, I.B. Tauris, 1995, p. 353.

<sup>47</sup> F. Lawson, *Syria's relations with Iran: Managing the Dilemmas of Alliance*, «The Middle East Journal», 61/1, Winter 2007, p. 34.

a repentaglio la legittimità pan-arabista di Damasco. Al contempo, la crescita di Hezbollah a scapito di Amal mise in rotta di collisione le due capitali. In entrambi i casi solo una continua consultazione e negoziazione delle rispettive politiche permise il proseguimento della collaborazione; gradualmente, si giunse a una divisione strategica delle rispettive aree di influenza tale per cui le questioni libanesi e israelo-palestinesi videro la preminenza degli interessi siriani, mentre nelle questioni attinenti al Golfo Persico furono gli interessi iraniani ad avere la priorità.

## 6. Il livello nazionale: il consolidamento del regime

La disfatta del 1967 sancì l'attribuzione della priorità politica alla cosiddetta *questione nazionale*. Il Movimento della correzione inaugurato da Hafiz al Assad il 16 novembre 1970 ebbe come scopo la riconciliazione tra la 'città' e la 'provincia' sulla base dei nuovi rapporti di forza: lo scopo fu di cooptare all'interno del nuovo sistema di potere i settori sociali e politici precedentemente esclusi, in primis la borghesia urbana e le autorità religiose, in cambio del riconoscimento della legittimità del regime ba'thista<sup>48</sup>. Al contempo, però, il presidente Hafiz al Assad confermò le linee essenziali del programma di sviluppo intrapreso già nella seconda metà degli anni Sessanta: modernizzazione come riforma ed espansione dello stato, industrializzazione e alfabetizzazione. Ciò rispondeva alle rivendicazioni e aspirazioni della base sociale del regime ba'thista, ossia il pubblico impiego, la piccola e media borghesia di provincia e le forze politiche di sinistra. Tuttavia, la crisi economica della fine degli anni Settanta minò le basi finanziarie del neonato sistema di *welfare*, favorendo la diffusione strutturale di pratiche clientelari nonché l'importanza della politica estera come fattore di legittimità politica e di rendita finanziaria<sup>49</sup>.

### 6.1 L'infithah e la borghesia siriana

La Siria aveva conosciuto un primo sviluppo industriale-manifatturiero già nel XIX secolo. Tuttavia, prima l'integrazione nel sistema capitali-

<sup>48</sup> Issam al Za'im, intervista con l'autore, Damasco, 13.08.2006. Si veda anche E. Kienle, P. Seale, *Contemporary Syria. Liberalization Between Cold War and Cold Peace*, London, I.B. Tauris, 1994. Per gli sviluppi più recenti dei rapporti di potere interni al regime, cfr. V. Perthes, *Syria: Difficult Inheritance*, in V. Perthes (a cura di), *Arab Elites. Negotiating the Politics of Change*, London, Lynne Rienner Publishers, 2004, p. 87-116; dello stesso autore *Syria Under Bashar al Assad: Modernisation and the Limits of Change*, London, Oxford University Press, 2004; A. George, *Syria. Neither Bread nor Freedom*, London, Zed Books, 2003; C. Wieland, *Syrian nach dem Irak-Krieg. Bastion gegen Islamisten oder Staat vor dem Kollaps?*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2004; dello stesso autore, *Syria. Ballots or Bullets? Democracy, Islamism and Secularism in the Levant*, Seattle, Cune Press, 2006.

<sup>49</sup> Hinnebusch, *Syria, Revolution from Above*, cit. pp. 67, 91.

stico a guida europea, poi le diverse riforme ottomane e infine la politica del Mandato francese scardinaron le strutture produttive e commerciali precedenti e contribuirono a canalizzare i capitali delle grandi famiglie dei commercianti urbani non verso la produzione industriale bensì verso la rendita del latifondo agricolo o verso le tradizionali attività di intermediazione commerciale. Se l'epoca 'liberale' degli anni Cinquanta non modificò i tratti essenziali della situazione, la riforma agraria introdotta durante la Repubblica Araba Unita, proseguita poi dalle leadership ba'thiste, cambiò i rapporti di forza: il latifondo fu eliminato a favore dei medi proprietari terrieri di provincia; le nazionalizzazioni delle industrie e dei servizi e le limitazioni al commercio con l'Europa occidentale colpirono al cuore il potere economico della città; da qui la fuga dei capitali privati all'estero, soprattutto in Libano, e l'opposizione netta al regime ba'thista<sup>50</sup>.

Il programma di liberalizzazioni economiche (*infithah*) promosso da Hafiz al Assad all'indomani della presa di potere nel 1970 fu diretto alla raccolta e alla mobilitazione del capitale privato nazionale. In cambio del riconoscimento della propria legittimità politica, il regime offrì alla borghesia urbana e mercantile maggiori spazi di libertà economica, la ripresa delle relazioni con i capitali arabi e europei, nonché l'opportunità di costruire una nuova classe di imprenditori, anch'essi impegnati nell'intermediazione commerciale tra capitali esteri e settori produttivi nazionali<sup>51</sup>. Esemplicative furono le concessioni delle licenze per l'import-export assegnate a ditte private di proprietà di grandi famiglie damaschine, o la diretta cooptazione degli intermediari commerciali privati all'interno dei diversi ministeri economici<sup>52</sup>. La stessa allocazione degli investimenti per i nuovi centri produttivi sembrò essere condizionata da valutazioni squisitamente politiche: Damasco, Homs, Der er Zor o la Jazira videro incrementare le risorse ad esse assegnate a scapito di Aleppo e Hama, penalizzate per il loro sostegno all'insurrezione dei Fratelli Musulmani nel periodo 1976-1982<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> Cfr. OAPD, *Rapport sur l'Economie de la R.A.S. 1964-1965*, Damas, 1966, p. 7, 23-42; Hilane, *Culture et Développement en Syria*, cit., pp. 188, 193, 236.

<sup>51</sup> SAPMO-BArchiv, DY IV 2/20 874, Konzeption, Botschaft der DDR in der Sar, 08.06.1970, Marter; MfAA/489/73, Bericht nr. 139/70, Botschaft der DDR in der SAR, 01.12.1970, Marter; OAPD, *Rapport sur l'Economie de la R.A.S. 1972-1973*, Damas, 1974, p. 56.

<sup>52</sup> Cfr. PA AA B34 IB6, Band 487, Telegramm 176/71, SIBRD Damaskus, 24.12.1971, Mirow; SAPMO-BArchiv, DY IV 2/20 876, Bericht nr. 9/72, *Einschätzung des 3. Fünfjahrplanes der SAR*, Botschaft der DDR in der SAR, 01.02.1972, Marter; Perthes, *The Political Economy of Syria under Assad*, cit. p. 172.

<sup>53</sup> Cfr. OAPD, *Rapport sur l'Economie de la R.A.S. 1972-1973*, 1974, p. 67; S. Amin, *Irak et Syrie*, cit. p. 112; F. Lawson, *Pouvoir politique et choix de Développement*, «Le Monde Diplomatique», Aout, 1983. L'analista politico Samir al Taqi sostiene che lo stesso mercato nero fu un mezzo di pressione utilizzato dal regime ba'thista nei confronti degli imprenditori privati di Aleppo durante gli scontri con i Fratelli Musulmani; Samir al Taqi, intervista con l'autore, Damasco, 29.11.2003.

Le ragioni politiche alla base dell'*infitah* furono quelle di espandere il consenso sociale al regime, contenere le correnti socialiste ancora maggioritarie nel Ba'th, e soprattutto sottrarre all'opposizione islamista gli appoggi economici di cui aveva goduto. La nuova struttura di potere della Presidenza di al Assad si basò, dunque, su un delicato equilibrio tra le diverse forze del paese, che impedisse la crescita di un soggetto alternativo con capacità egemoniche; il garante ultimo di tale equilibrio fu naturalmente la presidenza e la sua rete di servizi di sicurezza.

### 6.2 La legittimità religiosa

Fin dal 1968 al Assad intraprese un graduale avvicinamento alle autorità religiose del paese. Appartenente alla setta minoritaria 'alawita, al Assad cercò la legittimazione politica anche da parte della maggioranza sunnita attraverso sia il contenimento delle spinte 'laiciste' del Ba'th e delle altre forze di sinistra sia tramite le garanzie di difesa dei diversi culti religiosi. Centrali a tale proposito furono i viaggi compiuti dall'allora Ministro della Difesa al Assad ad Aleppo nel 1969 dove egli si distinse per l'attenta osservanza delle pratiche religiose; oppure, l'imposizione d'ufficio di un *imam* conservatore nella città di Homs nonostante la contrarietà della popolazione, delle sezioni locali del Ba'th e della sinistra in generale<sup>54</sup>; infine, la stessa clausola costituzionale per cui il Presidente della Repubblica deve essere di religione musulmana fu una concessione di al Assad alle autorità religiose sunnite<sup>55</sup>.

La contropartita richiesta dal regime fu l'abbandono del sostegno a qualsiasi formazione politica islamista che si fosse posta in conflitto con Damasco: l'obiettivo principale erano i Fratelli Musulmani. Sconfitti nel 1964-1965, dalla fine degli anni Settanta ripresero lo scontro radicalizzando attraverso la lotta armata, non solo in Siria ma in molti altri stati della regione<sup>56</sup>; il massacro di Hama nel 1982 volle chiarire come al momento non esistesse un'alternativa reale al regime ba'thista e dunque un compromesso basato sul riconoscimento della sua legittimità fosse inevitabile.

### 7. Conclusioni

La guerra arabo-israeliana del 1967 segnò la fine del nazionalismo arabo così come si era sviluppato sotto la guida di Nasser. Dal pan-arabismo 'militante' e 'unitario' si passò al pan-arabismo 'intergovernativo', basato

<sup>54</sup> SAPMO-BArchiv, DY IV A2/20 871, MfAA, Abt. Information, Information nr 31/XII, geheim, Berlin, 04.12.1969; Lobmeyer, *Opposition und Widerstand*, cit., p. 144.

<sup>55</sup> N. Van Dam, *The Struggle for Power in Syria. Politics and Society under Asad and the Ba'th Party*, London, I.B.Tauris, 1996, p. 120.

<sup>56</sup> Per l'opposizione islamista in Siria si veda Lobmeyer, *Opposition und Widerstand*, cit., pp. 238, 259, 294.

sul riconoscimento e sul consolidamento delle realtà statuali esistenti. Al contempo, l'ascesa delle monarchie conservatrici del Golfo sull'onda della rendita petrolifera e del declino del *ra'is* egiziano non impose una nuova egemonia regionale; piuttosto, il 1967 segnò l'inizio di un periodo di frammentazione politica. La competizione per l'egemonia regionale diede forma a un sistema decentralizzato le cui linee di alleanza o conflitto si basarono su ragioni di tipo securitario e squisitamente politico, piuttosto che culturale o religioso.

Sempre a livello regionale, la bandiera della critica e del rifiuto dello *status quo* fu raccolta dalle forze islamiste. Tuttavia, i regimi laici furono ben lungi dal crollare sotto la spinta della rinascita islamica: tranne il caso dell'Iran, l'assalto al potere delle forze islamiste non ebbe successo; maggior successo riscontrò, invece, il processo di 'islamizzazione dal basso', il quale implicò d'altronde il riconoscimento se non la cooptazione delle strutture e del discorso religioso all'interno dei regimi nazionalisti; lo spazio così lasciato verrà poi occupato dalle frange jihadiste<sup>57</sup>.

Si potrebbe dunque concludere che la guerra dei Sei Giorni segnò certamente una cesura storica per il mondo arabo in quanto diede inizio al riequilibrio di potere tra le forze cosiddette laico-progressiste e quelle islamico-conservatrici, fossero queste realtà statuali o movimenti politici. Anche per un regime laico come quello ba'thista in Siria, le conseguenze economiche e politiche della sconfitta diedero ragione a quelle forze che vollero mediare e trovare un adeguato *modus vivendi* con i nuovi equilibri regionali, passando così dalla conflittualità e dall'esclusione alla *realpolitik* e alla cooptazione nei confronti della rinascita islamica; ovviamente, senza che ciò pregiudicasse la sicurezza e il consolidamento politico del regime.

<sup>57</sup> Cfr. C. Wieland, *Syria at Bay: Secularism, Islamism and "Pax Americana"*, London, Hurst & Company, 2006; G. Kepel, *Jihad*, Paris, Gallimard, 2000; F. Burgat, *L'Islamisme en face*, Paris, La Découverte, 2007.



## LA CITTADINANZA TRA NAZIONALISMO ARABO E RISVEGLIO ISLAMICO

Gianluca Paolo Parolin

1. Qual è il nesso tra la cittadinanza e il passaggio dal nazionalismo arabo (*qawmiyya*) al risveglio islamico (*sahwa*)? Ma, prima di tutto, di quale cittadinanza parlare?

La porta d'accesso preferibile appare senz'altro quella della cittadinanza internazional-privatistica per indicare la quale nell'arabo è invalso l'uso del neologismo: *ġinsiyya*. Alla cittadinanza giuspubblicistica – per cui l'arabo ricorre a un altro neologismo: *muwātana* – si farà un accenno in chiusura.

Torniamo al primo quesito: perché interessarsi di cittadinanza in rapporto al nazionalismo arabo e al risveglio islamico?

La disciplina della cittadinanza è forse il campo sul quale risulta più agevole verificare e misurare la posizione ideologica del legislatore. Il vantaggio ulteriore è che si tratta di un tema che si presta a uno studio in parallelo delle singole soluzioni nazionali, in una sorta di quadro sinottico.

2. A cavallo dell'indipendenza – alcuni Paesi prima di questa, altri dopo – tutti i legislatori arabi hanno adottato strumenti normativi intesi a regolamentare l'attribuzione, l'acquisizione e la perdita della cittadinanza.

È lecito chiedersi, in un momento storico-politico contraddistinto dall'affermazione del nazionalismo arabo, se i legislatori abbiano previsto regole speciali per gli arabi. Un discorso a sé meriterebbe l'attuazione del diritto d'opzione previsto dai Trattati di Sèvres e di Losanna, ma questo ci porterebbe a risalire troppo la corrente della storia.

Regole speciali in effetti si ritrovano principalmente nelle sezioni dedicate alla naturalizzazione (*tağannus*). Le diverse opzioni si possono collocare su di uno spettro a un capo del quale troviamo il caso dell'eliminazione del requisito della residenza prolungata (*ilghā' almudda*, in Siria)<sup>1</sup>, all'altro capo l'indifferenza rispetto all'origine (nell'Occidente arabo), e in posizione mediana le legislazioni dei Paesi del Golfo che, pur più restrittive, prevedono comunque una diminuzione della durata della residenza per gli arabi (*takhfif*

<sup>1</sup> All'arabo che intende acquisire la cittadinanza siriana non è richiesta una residenza prolungata sul territorio (*marsūm tašrī'i* 276/1969).

*almudda*)<sup>2</sup>. Altri legislatori addirittura non consentono la naturalizzazione di non-arabi (come nel caso del legislatore libico della Legge 17/1954).

Si pone però il problema di definire chi sia l'arabo beneficiario di queste disposizioni di favore. Nel generale silenzio dei testi, le autorità hanno spesso facoltà di accogliere una nozione più o meno estesa; l'unico testo che attualmente presenta una definizione di «arabo» è il Decreto legislativo siriano 276/1969, pur attraverso una definizione *a contrario* dello «straniero» (*ağnabī*) come colui che non gode della cittadinanza siriana o di altro Stato arabo (*kull man lā yatamatta<sup>c</sup> biğinsiyyat alğumhūriyya al<sup>c</sup>arabiyya alsūriyya aw ġinsiyyat ayy balad<sup>c</sup> arabī<sup>c</sup> akhar*, art. 1 lett. c del *marsūm tašrīī* 276/1969), lasciando così irrisolto il problema dell'«arabo per origine» o per stirpe (*arabī alasl*). Anche la legislazione dello Yemen del Sud aveva tentato una definizione più comprensiva, ma non meno imprecisa: arabo è chiunque appartiene alla Nazione araba (*kull šakhs yantamī ilà alumma al<sup>c</sup>arabiyya*) o possiede la cittadinanza di un Paese arabo (*yahmil ġinsiyyat ihdā alduwal al<sup>c</sup>arabiyya*), *ex art.* 2 c. 1 n. 2 della Legge 10/1970.

Che sorte hanno subito le previsioni di *co-ethnic preference* con l'oscuramento dell'astro della *qawmiyya*? Diciamo innanzitutto che le regole di favore sono state generalmente mantenute<sup>3</sup>; in alcuni casi, però, sono state aggiunte altre regole di favore per la naturalizzazione di musulmani o regole di esclusione della naturalizzazione di non-musulmani.

3. A partire dalla fine degli anni Settanta alcuni legislatori hanno introdotto nella normativa sulla cittadinanza prescrizioni relative alla religione. È il caso della Libia, che nel 1979 ha inserito l'apostasia quale causa di privazione della cittadinanza<sup>4</sup>, del Kuwait, che nel 1980 ha previsto la conversione come condizione necessaria per la naturalizzazione<sup>5</sup>, o dello Yemen,

<sup>2</sup> In Iraq il periodo viene ridotto da quindici a dieci anni (art. 8 c. 1 lett. c della Legge 43/1963, così come modificato dalla Legge 206/1964), in Kuwait da venti a quindici anni (art. 4 c. 1 n. 1 del Decreto emirale 15/1959, così come modificato dal Decreto Legge 100/1980), in Bahrein da venticinque a quindici anni (art. 6 c. 1 della Legge 16 settembre 1963), quando negli Emirati Arabi Uniti ai cittadini di Oman, Qatar, Bahrein e ai membri di tribù arabe che dai paesi circostanti si sono trasferite negli Emirati (*afrād alqabā'il al<sup>c</sup>arabiyya alladhīna nazahū min albuldān almuğāwira ilā 'lImārāt*) viene richiesta una residenza di soli tre anni e sette per tutti gli altri arabi (art. 5 c. 1 lett. ab e 6 della Legge federale 17/1972, così come modificata dalla Legge federale 10/1975). Una riduzione da dieci a cinque anni era invece disposta dall'art. 6 c. 1 lett. a della Legge 10/1970 dello Yemen del Sud.

<sup>3</sup> Con la significativa eccezione del legislatore del Qatar, che nella Legge 38/2005 non ha ripreso il dettato dell'art. 3 c. 1 n. 1 della Legge 2/1961, così come modificato dalla Legge 17/1966 (riduzione della residenza da venti a quindici anni).

<sup>4</sup> *Ex art.* 10 c. 2 lett. h della Legge 17/1954, così come modificato dalla Legge 3/1979.

<sup>5</sup> La conversione all'islam deve essere intervenuta cinque anni prima della domanda, e se il naturalizzato commette in seguito apostasia o si comporta in modo tale da indicare la sua intenzione in tal senso (*bi-irtidādihi<sup>c</sup> an alislām awsulūkihi*



che nella prima Legge unitaria del 1990 ha escluso la naturalizzazione del non-musulmano<sup>6</sup>. Un caso particolare è quello dell'Oman, che nella Legge del 1983 ha incluso l'ateismo quale causa di privazione della cittadinanza<sup>7</sup>. In Arabia Saudita, nel silenzio del testo normativo, le autorità e la dottrina hanno sempre ritenuto operante il 'requisito dell'islam' (*šart alislām*)<sup>8</sup>.

4. Si può tracciare una linea di demarcazione netta sull'influenza dell'arabità e dell'islam sulla disciplina della cittadinanza nel mondo arabo? Arabità e islam, *al'urūba walislām*, hanno a lungo impegnato il pensiero e l'azione di molti intellettuali e politici arabi<sup>9</sup>. Un rapporto che potremmo sbrigativamente liquidare come irrisolto, ma i cui effetti si ripercuotono significativamente su quel *corpus* di diritti e doveri cui fa riferimento la cittadinanza giuspubblicistica (*muwātana*). Quale, ad esempio, il ruolo politico dei non-musulmani? Un problema già affrontato e – se vogliamo – accantonato durante la *nahda*. O pensiamo ancora al caso libico: il legislatore, l'anno dopo essere intervenuto a inserire l'apostasia quale causa di privazione della cittadinanza<sup>10</sup>, ha approvato una Legge sulla cittadinanza araba con cui concedeva documenti di viaggio a tutti gli arabi (ad eccezione dei palestinesi) che entravano in Libia<sup>11</sup>, con un evidente richiamo alla Legge del Ritorno israeliana<sup>12</sup>.

5. Il 1967, «Anno della caduta del sogno» (*'ām suqūt alhulm*) o «del progetto» (*almašrū'*), si può certamente considerare un momento importante nella mutazione degli equilibri, ma è necessario un *caveat*.

Durante i concerti della Stella d'Oriente (*Kawkab alŠarq*), che la diva egiziana teneva dopo la *naksa* per raccogliere fondi per la causa della riscossa nazionale (si stima che abbiano fruttato all'Erario egiziano più di

*maslak<sup>am</sup> yaqta' biniyyatihi fi dhālika*) il decreto di naturalizzazione decade, travolgendo anche tutti i suoi effetti (art. 4 c. 1 n. 5 del Decreto emirale 15/1959, aggiunto dalla Legge 1/1982).

<sup>6</sup> Ex artt. 5-6 della Legge 6/1990, sulla scia della normativa già in vigore nello Yemen del Nord (artt. 4-5 della Legge 2/1975).

<sup>7</sup> Ex art. 13 c. 2 del Decreto sultanale 3/1983.

<sup>8</sup> Vedi, per tutti, Ahmad 'Abd alhamīd 'Aššūš e 'Umar abū Bakr Bākhašab, *Ahkām alġinsiyya wamarkaz alaġānib fi duwal maġlis alta'āwun alkhalīġi: Dirāsa muqārīna ma'a alihtimām bilnizām alsa'ūdi*, Alessandria d'Egitto, 1990, pp. 229 sgg.

<sup>9</sup> Risulta significativo a questo riguardo segnalare come il tema sia talmente sentito che ancora oggi si dibatte circa la conversione all'islam dell'ideologo e fondatore del Ba'ṯh, Michel 'Aflaq. La prova della conversione – secondo la notizia diffusa dalla famiglia – risiederebbe in una lettera indirizzata a Saddām Husseyn e redatta da Michel 'Aflaq nel 1980 a bordo di un aereo sulla rotta Parigi-Baghdad in procinto di precipitare. Cfr. *al'Arabiyya*, 7 maggio 2007.

<sup>10</sup> Legge 3/1979.

<sup>11</sup> Legge 18/1980.

<sup>12</sup> Legge 5710/1950.

due milioni di sterline egiziane), il pubblico raggiungeva l'apice dell'inferioramento quando Umm Kulthūm cantava i versi di Ibrāhīm Nāgī: «dammi la mia libertà, libera le mie mani» (*a<sup>c</sup>tinī hurriyyatī, utliq yadayya*), senza considerare che «alAtlāl» è fondamentalmente una canzone d'amore e prima del '67 quegli stessi versi erano stati persino considerati una velata critica alla politica di Ġamāl 'Abd alnāsir (Nasser).

Il *caveat*, dunque, è a caricare 'retroattivamente' di valore situazioni che possono prestarsi anche ad altre, alternative o finanche opposte, letture.

6. Occorre a questo punto richiamare qualche precisazione circa la terminologia impiegata<sup>13</sup>; l'arabo condivide molte delle immagini occidentali alla base della rappresentazione del vincolo *lato sensu* politico e ciò si riverbera nell'utilizzo di un lessico spesso speculare, ma lo stesso non può dirsi per la nozione di «cittadino» o di «cittadinanza», ove l'arabo accusa le maggiori difficoltà nel trovare espressioni adeguate.

Il vocabolo arabo più comune per indicare genericamente il popolo è *ahl*, termine largamente diffuso nelle lingue semitiche, sia in aramaico (*ahl*) sia in ebraico (*'ōhel*), dove dal senso originario di «tenda» è venuto a indicare – metonimicamente – chi nella tenda vi abita, ossia il gruppo di discendenza, la 'famiglia'. L'arabo *ahl*, come peraltro il corrispondente italiano «popolo», indica un'entità composita e inscindibile, tanto da non consentire il riferimento all'individuo, ma unicamente al gruppo nel suo complesso. Tale carenza emerge con prepotenza quando i filosofi arabi si confrontano con i testi della filosofia greca, particolarmente ricchi di richiami al *politēs*: un esempio illuminante al riguardo è quello di al Fārābī, il quale – nel rendere la distinzione tra governante e governato (al singolare) – ricorre ai termini *ra'īs*, il capo, e *mar'ūs*, il «capeggiato», nella sua opera significativamente intitolata *Kitāb ārā' ahl almadīna alfadīla* («Libro delle opinioni della gente (*ahl*) della città virtuosa»).

Quando occorre però riferirsi al popolo in quanto soggetto di una determinata autorità, si ricorre a *ra'īyya* (al plurale *ra'āyā*), secondo la metafora pastorale del governo: il governante è allora *rā'ī*, pastore, e l'individuo a lui sottoposto *ra'īyya*. Queste espressioni vengono utilizzate dalle origini sino alla penetrazione delle nozioni politico-giuridiche europee, anche se nel Corano non compare il termine *ra'īyya*, presente invece in pochi e problematici casi di alcune tradizioni (in senso tecnico, *hadīth*). A metà dell'VIII secolo d.C. il vocabolo è d'uso comune, come testimoniano le opere di ibn al Muqaffa<sup>c</sup> e del gran *qādī* abū Yūsuf, che nell'introduzione al *Kitāb alkharāğ* («Libro dell'imposta fondiaria», dedicato al Califfo Hārūn alRašīd) enumera i compiti del Califfo quale pastore del gregge. Il termine *ra'īyya* si ritrova poi in testi sia letterari sia cancellereschi, spesso a indicare la contrapposizione tra governato e governante, quest'ultimo responsabile dinanzi a Dio

<sup>13</sup> Si riprendono qui alcune considerazioni svolte in G.P. Parolin, *Dimensioni dell'appartenenza e cittadinanza nel mondo arabo*, Napoli, Jovene, 2007.

della cura del gregge. In epoca ottomana si assiste a una trasposizione della stessa contrapposizione tra il corrispondente turco *raiyyet* (al plurale *reaya*) e non più la persona del governante, ma piuttosto l'intero apparato di governo, l'istituzione dirigente (*miri*) o il suo personale (*askeri*): gli individui 'comuni', i *reaya*, si distinguono così dalle classi dirigenti militari (*askeri*), burocratiche (*kalemiye*) e religiose (*ilmiye*) dell'Impero.

All'inizio del XIX secolo si afferma poi una nuova espressione per indicare il suddito del governante: *tābiʿ* (al plurale *atbāʿ*; in turco *tebaa*), un participio attivo di una radice che veicola principalmente l'idea del «seguire», ma anche quella dell'«appartenere». Nel gergo burocratico ottomano classico, *tebaa* – nel senso di subordinato o dipendente – si applica sia a persone, sia a luoghi o funzioni, ma nel corso del XIX secolo *tābiʿ* diviene un termine tecnico utilizzato nelle convenzioni internazionali e nei canali diplomatici come equivalente del francese *sujet*. Il *tebaa* ottomano è pertanto colui che deve obbedienza al Sultano in quanto suo sovrano, alla stregua dei sudditi inglesi o olandesi, e a differenza dei cittadini francesi o americani.

Sono quelli gli anni in cui l'idea di Stato-nazione e la nozione di «nazionalità-cittadinanza», in piena affermazione in Europa, si affacciano nel mondo arabo. La diffusione delle nuove idee mostra innanzitutto l'esigenza di rinvenire referenti linguistici scervi di eccessive implicazioni con l'assetto tradizionale precedente. Per «nazionalità», intesa nel senso di relazione tra individuo e Stato, si ricorre al termine *ğinsiyya*, costruito sulla base di *ğins*, un prestito del greco *ghènos*, che in arabo ha mantenuto il significato di «genere», «razza», «specie» e anche assunto quello di «sesso». Il richiamo in *ghènos* alla radice *ghen*, da cui deriva anche *ghignomai*, ben incarna il ruolo della «nascita» nell'attribuzione della *ğinsiyya* e la tendenziale immutabilità di tale condizione. Pur rappresentando una relazione invariabilmente personale, il lemma *ğinsiyya* non consente però di individuare il soggetto di tale *status* e il legislatore ottomano nella prima Legge sulla cittadinanza del 1869 si serve del generico «ottomano», anziché «cittadino ottomano».

Nei primi anni del XX secolo compare invece il termine *muwātin*, costruito su *watan* (in origine «luogo di residenza», poi «Paese» o «patria»)¹⁴, da cui discendono anche il turco *vatandaş* e il persiano *hamvatan*. *Muwātin* è un participio attivo di un verbo di terza forma (*fāʿala*) della radice *w.t.n*; i grammatici arabi definiscono la *alif* aggiunta dopo la prima radicale – in quelli che gli arabisti occidentali chiamano verbi di terza forma – una *alif almušāraka*, ovvero una *alif* («ā») che dona al verbo un senso di condivisione. Di conseguenza *\*wātana* (forma peraltro non attestata) assume il significato di risiedere nel medesimo luogo e il suo participio attivo *muwātin* è colui che risiede nel medesimo territorio, letteralmente un «connazionale», in opposizione a *ağnabī*, uno straniero non-arabo. Alla stregua di «cittadi-

¹⁴ Vedi A. Ayalon, *Language and Change in the Arab Middle East: the Evolution of Modern Political Discourse*, New York, Oxford University Press, 1987.

no», *muwātin* implica un rapporto con un luogo più che la soggezione nei confronti di un sovrano, anche se, a differenza del «cittadino», al *muwātin* non si ricollegano immediatamente l'idea di uno statuto e di diritti che discendono dalla condizione di «cittadinanza», su cui prevale invece la distinzione del compatriota dallo straniero (*aḡnabī*). Si potrebbe allora affermare con Bernard Lewis<sup>15</sup> che *muwātin* esprima un'idea di cittadinanza repubblicana più che liberale, presentando elementi di raccordo con i concetti di patria e nazione più che di libertà. A partire dalla seconda metà del Novecento, poi, dallo *status* di *muwātin* si traggono alcune implicazioni civili e politiche, frutto dell'accoglimento dell'idea di diritti politici individuali. In termini giuridici, l'equivalenza tra «cittadino» e *muwātin* viene oggi universalmente ammessa, anche se poi naturalmente i contenuti di questa «cittadinanza» variano da un ordinamento all'altro. Ancor più recente è il passaggio al termine di astrazione *muwātana* (cittadinanza), tanto che tuttora non figura in molti vocabolari e si presta a equivoci.

Sul punto, due episodi – apparentemente aneddotici – appaiono illuminanti. Il primo riguarda l'innocente reazione di un impiegato della sezione giuridica della biblioteca dell'Università Qādī 'Iyād di Marrakech, il quale, alla richiesta di volumi sulla «cittadinanza» (*muwātana*), risponde in dialetto marocchino: *Šī ḡdīd, mā kaynš!* («È una cosa nuova, non c'è [nulla]!»).

Il secondo si inserisce nell'ambito del dibattito sul progetto di revisione costituzionale egiziana del marzo 2007: un membro del Consiglio consultivo (*Maḡlis alšūrā*), Rif'at al Sa'īd (Segretario generale dello Hizb altaḡammu<sup>c</sup>, partito d'opposizione di sinistra), ha proposto di sopperire alle difficoltà definitorie di *muwātana* aggiungendo nel testo l'inciso: «che significa la totale eguaglianza tra i cittadini, a prescindere dal sesso, dalla religione o dalla provenienza sociale» (*allatī ta'nī almusāwā' alkāmila bayna almuwātinīn bighadd alnazar 'an alḡins aw aldīn aw alasl aliḡtimā'ī*). La proposta è stata respinta<sup>16</sup>.

7. Ma affrontare lo studio della cittadinanza nel mondo arabo significa innanzitutto sciogliere il complesso intreccio di idee, immagini e suggestioni che si sono venute agglomerando sul termine nel lungo corso del pensiero politico europeo. Nelle pieghe di un tema tanto disputato quanto variegato, individuare gli elementi primari implica il ricorso a un livello di generalizzazione e astrazione piuttosto alto per poterne comprendere tutte le formulazioni. Affermare allora che la riflessione sulla cittadinanza ha variamente coniugato – e a volte disgiunto – «soggetto», «appartenenza» e «diritti» consente di abbracciare sia la compendiosa enunciazione aristotelica contenuta nella *Politica* (1275a), sia il dibattito contemporaneo sulle nuove cittadinanze.

<sup>15</sup> B. Lewis, *The Political Language of Islam*, trad. it. di B. Scarcia Amoretti, *Il linguaggio politico dell'Islam*, Roma, Laterza, 1991, pp. 73 sgg.

<sup>16</sup> *alMisrī alYawm*, 12 marzo 2007.

L'esperienza europea mostra come l'affermarsi dell'«appartenenza», l'emergere del «soggetto» e la conquista dei «diritti» non siano aspetti cronologicamente simultanei, pur essendo logicamente interdipendenti: storicamente la tematizzazione dell'appartenenza ha preceduto quella del soggetto e quella ancora posteriore dei diritti. Introdursi nel discorso sulla cittadinanza per la porta dell'appartenenza risulta dunque l'opzione più feconda, soprattutto nel mondo arabo, ove il soggetto e i diritti ne dipendono ancor più saldamente, in posizione di marcata subordinazione.

La tradizionale struttura sociale araba si basa esclusivamente su di una organizzazione in gruppi parentali: l'individuo si colloca all'interno del gruppo e in funzione di questo, come rivela il verso del poeta di epoca preislamica Durayd ibn al Simma, riferito al rapporto con Ghaziyya, il suo gruppo di discendenza: «non essendo che uno di Ghaziyya, se devia, devio, e se percorre la via diritta Ghaziyya, percorro la via diritta» (*wamā anā illa min ghaziyya<sup>16</sup> in ghawat ghawayt<sup>16</sup> wain taršud ghaziyya<sup>16</sup> aršud<sup>16</sup>*). Il vincolo di parentela è vivificato dalla solidarietà tribale, quella *‘asabiyya* o spirito di corpo cui ibn Khaldūn attribuisce nella sua *Introduzione* un ruolo fondamentale nelle dinamiche socio-politiche. In una società priva di un potere centralizzato, il gruppo parentale costituisce l'orizzonte entro cui si colloca il soggetto e tutti i rapporti intersoggettivi si articolano in termini di relazioni tra gruppi, in particolare il regime familiare e la disciplina della giustizia privata, punti nevralgici della logica dello *šaraf*, l'onore-nobiltà del gruppo. Anche il sentimento religioso si esprime nel quadro della sensibilità tribale, sia dal punto di vista delle credenze, sia da quello dell'adesione collettiva: da un lato, infatti, un pantheon di divinità comuni – con un certo radicamento locale testimoniato dal ritrovamento di numerose zone sacre (*haram*) e qualche vestigio in senso enoteistico<sup>17</sup> cui accennano anche alcuni versetti coranici – coesiste con la venerazione di idoli propri del gruppo, e dall'altro la scelta religiosa viene operata dal gruppo e non dal singolo.

Le stesse religioni monoteistiche penetrano tra gli arabi con conversioni di interi gruppi e non di individui, ma pretendono poi sin da subito di sostituire il vincolo di discendenza con quello della comune fede. Per quanto riguarda l'ebraismo, pur essendone attestata la presenza nella penisola sin da tempi piuttosto remoti, non è ancora chiaro se si trattasse di israeliti arabizzati o di arabi giudaizzati. Il cristianesimo si diffonde invece tra tribù genuinamente arabe, soprattutto a nord ai confini con i grandi Imperi (i banū Ghassān, i banū Lakhm) e nel deserto (i banū Kalb, i banū Tanūkh, i banū Taghlib, i banū Hanīfa), oltre che in alcuni gruppi urbani e tra singoli anacoreti. Anche la predicazione di Maometto deve confrontarsi con l'organizzazione tribale, dapprima con le sue ostilità e poi con

<sup>17</sup> Francesco Gabrieli ritiene invece che non si possa parlare di enoteismo, trattandosi di «un elementare polidemonismo con elementi di feticismo e animismo». Vedi F. Gabrieli, *Maometto e le grandi conquiste arabe* [1967], Roma, Di Renzo Editore, 2001, p. 31.

crescenti adesioni, specialmente dopo i successi politico-militari. L'ègira, la migrazione dei primi seguaci di Maometto da Mecca a Yathrib, sembrerebbe marcare *ictu oculi* il rifiuto e l'abbandono della mentalità tribale, ma gli eventi immediatamente successivi indicano invece una realtà più complessa, in cui i tentativi di istituire una fratellanza (*ikhā'*) nell'islam si intrecciano con l'aspirazione di conquistare alla fede i restii contribuli meccani di Maometto e con un'accorta politica di alleanze sulla linea delle affiliazioni tradizionali: il divario tra il principio ideale e il compromesso inculturante si può misurare nella recezione di numerose pratiche religiose e istituti consuetudinari preislamici, come anche nella disciplina dei rapporti con i neoconvertiti non-arabi o nel mantenimento di distinzioni genealogiche tra musulmani arabi. La stessa regolamentazione dei vincoli di appartenenza all'islam risente della logica di inclusione ed esclusione del gruppo parentale, essendo informata ad automaticità, perpetuità e assolutezza. Per svariati secoli tutte le popolazioni – arabe, arabizzate e non – del Vicino Oriente vivono in una cornice politica connotata religiosamente: dopo aver conquistato il potere, infatti, i musulmani instaurano un regime di cui l'islam è la cifra distintiva, nonostante i grandi avvicendamenti della storia islamica. Ai non-musulmani viene riservato un trattamento di «tolleranza discriminante», che nel lungo periodo si è rivelata una scelta avveduta che ha giocato a favore dell'islam.

La comparsa dello stato-nazione apre una nuova stagione della storia arabo-islamica, pur incontrando forti resistenze. Il processo che conduce alla creazione di Stati moderni nel mondo arabo segue strade diverse – dalle riforme istituzionali dell'impero ottomano (le *Tanzimât*) ai Mandati della Società delle Nazioni, dall'intervento diretto delle potenze europee alle varie forme di Protettorato atipico – e dà vita a un nuovo sistema di relazioni internazionali non più basate sul principio per cui ogni parte protegge i propri correligionari (come avveniva con le Capitolazioni della Francia per i cattolici orientali o con la Russia per le Chiese ortodosse di Grecia o di Terra Santa)<sup>18</sup>, ma sul presupposto che ogni stato tutela i propri cittadini. È proprio in questo scorcio del XIX secolo che anche in Europa si assiste a quel connubio tra cittadinanza verticale e orizzontale che l'italiano non registra, a differenza di altre lingue europee che usano vocaboli diversi per l'una e per l'altra, come il francese *nationalité* e *citoyenneté*, l'inglese *nationality* e *citizenship* o il tedesco *Staatsangehörigkeit* e *Bürgerschaft*. L'affermazione di un simile modello di stato e di cittadinanza liberali è assai più problematica di quanto possano suggerire solo

<sup>18</sup> Con una coraggiosa inversione di rotta, Arnold Toynbee è stato il primo ad attribuire i drammatici esiti della scomparsa dell'equilibrio tradizionale agli interventi politico-militari delle Potenze occidentali: la «questione orientale» è in realtà una mera «questione occidentale». Vedi, in particolare, il passaggio da *The Murderous Tyranny of the Turks* [Londra, Hodder & Stoughton, 1917] a *The Western Question in Turkey and Greece. A Study in the Contact of Civilisation* [New York, Houghton Mifflin, 1922].

la *naïveté* o la *grandeur* francese, ritenendo sufficiente una sentenza di un Tribunale civile della Senna<sup>19</sup>. Numerosi indicatori segnalano la permanenza e la vitalità degli ordinamenti tribale e religioso nei moderni stati arabi e l'organizzazione del sistema giudiziario ne è buona prova. Al momento dell'indipendenza, quasi ovunque corti tribali, giudici confessionali e tribunali dello stato operano simultaneamente, ma si tende poi a far assorbire le competenze delle giurisdizioni 'inferiori' a quelle statali tramite l'abolizione delle prime e l'adozione di legislazioni statuali che novano la consuetudine tribale e la Legge religiosa. Su questa linea il rispetto di alcuni principi sciaraitici impone però l'adeguamento di talune regole di diritto internazionale privato, portando all'elaborazione di un «diritto internazionale privato islamico» (*alqānūn alduwalī alkhāss alislāmī*). La sopravvivenza e la forza delle forme di appartenenza (1) al gruppo parentale e (2) alla comunità religiosa ha importanti implicazioni anche sulla disciplina della moderna cittadinanza – sia (a) verticale, sia (b) orizzontale – come nel caso delle naturalizzazioni o privazioni (1a) di massa o (2a) sulla base di particolari requisiti religiosi; della rappresentanza (1b) per tribù o (2b) con circuiti ripartiti confessionalmente.

Nell'affascinante ma estrema varietà del mondo arabo sarebbe legittimo domandarsi se sia lecito raggrupparne tutte le multiformi realtà parlando di un'unica «cittadinanza (araba)»: cosa accomuna gli abitanti delle pendici dell'Atlante, della costa della Tregua, della valle del Nilo, delle rive dell'Eufrate o del Monte Libano? La stragrande maggioranza di costoro non è neppure etnicamente araba, trattandosi perlopiù di popolazioni arabizzate. Pur essendo poi in gran parte musulmani sunniti, è anche vero che esistono numerose altre minoranze islamiche, cristiane ed ebraiche. E se è indubbio, infine, che gli attuali confini non abbracciano aree omogenee, nondimeno marcate frontiere linguistiche e culturali dividono tutti questi territorî rendendo spesso impossibile la comunicazione.

Il frastagliato arco umano che unisce il Golfo arabo all'Oceano atlantico condivide tuttavia alcune «modalità politico-giuridiche» con cui si declina la politicità del soggetto nel suo ambiente giuridico, involgendo le sue relazioni con il gruppo parentale, la comunità religiosa e lo stato moderno. Attraverso l'esame di queste tre «dimensioni dell'appartenenza», delle reciproche influenze, interferenze e combinazioni, prende corpo una ricostruzione capace di rispondere ad alcuni interrogativi sulla «cittadinanza» nel mondo arabo<sup>20</sup>.

8. Il dibattito teorico sulla cittadinanza nel mondo arabo è sorto tra il XIX e il XX secolo in parallelo con quello sugli stati nazionali, ma il discor-

<sup>19</sup> Il riferimento è all'*Affaire AbdelHakim*, deciso dal Tribunal civil de la Seine il 2 maggio 1903 (in *Dalloz jurisprudence générale*, 1908, ii, 123, con nota di Charles de Boeck), cit. in A. Belkeziz, *La nationalité dans les Etats arabes*, Rabât, La Porte, 1963, p. 11.

<sup>20</sup> Il rinvio è sempre a Parolin, *Dimensioni dell'appartenenza*, cit.

so si è sin da subito catalizzato intorno allo *status* dei non musulmani in terra d'islam. Anziché affrontare la questione dello statuto del cittadino *toutcourt*, analizzando la posizione dell'individuo nei confronti dell'autorità e i diritti di cui può godere, gli autori arabi si sono arrestati sulla soglia di questo ben più impegnativo tema per limitarsi a sostenere o negare l'equiparazione del non musulmano al musulmano. Sul punto hanno preso posizione tutti i grandi indirizzi del pensiero arabo-islamico moderno e contemporaneo, dal riformismo islamico alle correnti del nazionalismo arabo, dalla sinistra islamica al modernismo anti-occidentale<sup>21</sup>.

L'opinione prevalente è quella di intellettuali come abū 'lA'ḷà al Mawdūdī, secondo cui i non musulmani devono godere di diritti politici limitati (come ad esempio non servire come capi di Stato o parlamentari)<sup>22</sup>. Per altri, come 'Abd al Karīm Zaydān, lo Stato ha piena libertà nella concessione della cittadinanza ai *dhimmi* e tale opzione può fondarsi unicamente sul rispetto dei principî sciaraitici e in vista dell'interesse pubblico<sup>23</sup>. Gli studiosi occidentali hanno conseguentemente definito la condizione dei non-musulmani nel mondo musulmano dei nuovi Stati nazionali in termini di cittadinanza di seconda classe o non-cittadinanza<sup>24</sup>. In posizione minoritaria, il riformatore musulmano e giornalista egiziano Fahmī Huwaydī ha invece rifiutato la categoria di *dhimma*, considerandola l'islamizzazione di una pratica preislamica utilizzata negli *hadīth* in funzione descrittiva e non prescrittiva<sup>25</sup>, e ha segnalato altri versetti coranici a sostegno del riconoscimento ai non-musulmani dei pieni diritti di cittadinanza (*huqūq almuwātana alkāmila*)<sup>26</sup>. Altri autori, di più fedele osservanza, hanno tentato di conciliare lo statuto dei non-musulmani che vivono sotto l'autorità (*wilāya*) dei musulmani con la teoria della cittadinanza, ma senza risultati soddisfacenti; l'islamista tunisino Rāšid al Ghannūšī, ad esempio, ha proposto una distinzione tra una «cittadinanza generale o pubblica» (*almuwātana al'amma*) per il musulmano e una «cittadinanza speciale o privata» (*almuwātana alkhāssa*) per il non musulmano, giustificando la discriminazione sulla base della libertà di scelta<sup>27</sup>, mentre il pensatore ira-

<sup>21</sup> Per un inquadramento delle varie posizioni, vedi C. Baffioni, *Storia della filosofia islamica*, Milano, Mondadori, 1991, e M. Campanini, *Introduzione alla filosofia islamica*, Roma-Bari, Laterza, 2004.

<sup>22</sup> Cfr. abū 'lA'ḷà al Mawdūdī, *Huqūq ahl aldhimma fī 'ldawla alislāmiyya*, Il Cairo, 1978.

<sup>23</sup> Cfr. 'Abd al Karīm Zaydān, *Ahkām aldhimmiyyīn walmusta'minīn*, Baghdād, 1963.

<sup>24</sup> Vedi, per tutti, M. Khadduri, *The War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1955, e D.B. MacDonald, voce: «dhimma», in *EI*, I, Leida-Lipsia, 1913, p. 999.

<sup>25</sup> Cfr. Fahmī Huwaydī, *Muwātinūn lā dhimmiyyūn*, Il Cairo, 1985, p. 112 sgg.

<sup>26</sup> Ivi, p. 124.

<sup>27</sup> Cfr. Rāšid al Ghannūšī, *Huqūq almuwātana, huqūq ghayr almuslim fī 'lmuḡtama' alislāmī*, Herndon, 1993, e Id., *alHurriyyāt al'amma fī 'ldawla alislāmiyya*, Beirut, 1993.



cheno Tāhā Ġābir al ʿAlwānī, rigettando la cittadinanza come prodotto della laicità occidentale cristiana incompatibile con l'islam, afferma poi che il «separatismo religioso» favorirebbe le comunità non-musulmane oggi minoritarie<sup>28</sup>. L'estraneità all'islam dell'idea di cittadinanza viene però contestata dall'egiziano Muhammad ʿAmāra e dal sudanese Muthnā Amīn Nādir, che ritengono al contrario che si tratti di un concetto squisitamente e originariamente islamico, sorto durante l'esperienza della prima comunità di Medina<sup>29</sup>.

La questione continua ad essere particolarmente dibattuta in Egitto<sup>30</sup>, dov'è presente la più grande minoranza religiosa non-musulmana del mondo arabo: i cristiani egiziani (copti). Di fronte alla preoccupante affermazione dell'islam politico, le autorità religiose copte promuovono la riflessione sul tema della cittadinanza, interpellando pensatori, giuristi, politici e studiosi sia musulmani sia cristiani. Tali iniziative si sono sviluppate nei primi anni Novanta del Novecento e la diffusione dei diversi contributi è stata poi garantita dalla pubblicazione all'interno di due collane edite dalle principali istituzioni sociali delle comunità copte ortodossa ed evangelica<sup>31</sup>.

9. Tra l'ultimo scorcio del xx e l'inizio del XXI secolo, il discorso sulla cittadinanza ha visto un nuovo impulso, dovuto in larga parte alle pressioni esterne sulla condizione della donna nel mondo araboislamico, ma rischia tuttavia di incorrere nuovamente nel medesimo errore del passato; gli autori infatti si interrogano se la donna goda o possa godere dello stessa cittadinanza dell'uomo, senza però definire in cosa consista tale «cittadinanza» (*muwātana*) nel mondo arabo in generale o nei singoli Paesi. Lo stesso termine *muwātin* (cittadino) continua a non comparire nelle tratta-

<sup>28</sup> Cfr. Tāhā Ġābir al ʿAlwānī, *Hawla fikrat almuwātana fi 'lmuġtama' alislāmī*, in «Qirā'āt siyāsiyya», iii/1, 1993, pp. 147-159.

<sup>29</sup> Vedi il contributo di Muhammad ʿAmāra in A.A.VV., *alHiwār alqawmī—aldīnī*, Beirut, 1989, pp. 150 sg., e Muthnā Amīn Nādir, *Huqūq almuwātin ghayr almuslim fi 'ldawla alislāmiyya*, Khartūm, 1999.

<sup>30</sup> Vedi, da ultimo, l'accesso dibattito intorno alla revisione costituzionale del 2007, nei cui slogan compare invariabilmente il richiamo al «principio di cittadinanza» (*mabda' almuwātana*).

<sup>31</sup> Nella serie edita dall'Unità della cittadinanza (Wahdat alMuwātana) – sezione specializzata del Centro copto per gli Studi Sociali (alMarkaz alqubṭi lildirāsāt aligṭimā'iyya, del Vescovado copto ortodosso di Madinat Nasr) – si segnalano: Ismā'īl Sabrī ʿAbd allāh, William Sulaymān Qilāda, e Muhammad Salīm alʿAwā, *alMuwātana: Tarikhiyy<sup>an</sup>, dustūriyy<sup>an</sup>, fiqhiyy<sup>an</sup>*, Il Cairo, 1998, Nabil ʿAbd alfattāh, *alYūtūbyā walġahim: qadāyā 'lhadātha wal'awlama fi Misr*, Il Cairo, 2001, al Sayyid Yassīn, *alMuwātana fi zaman al'awlama*, Il Cairo, 2002, e nella serie della Fondazione copta evangelica per i Servizi Sociali (alHay'a alqubṭiyya alingīliyya lilkhadamāt aligṭimā'iyya): Hānī ʿAyyād (a cura di), *Hiwārāt hawla almuwātana*, Il Cairo, 2005, Id. (a cura di), *alMuwātana fi 'lta'lim*, Il Cairo, 2005, e Id. (a cura di), *alMisriyya kamuwātina*, Il Cairo, 2006.

zioni di diritto musulmano ed è latente anche in buona parte degli scritti di diritto costituzionale, con alcune rare eccezioni.

Occorre tuttavia segnalare come negli ultimi anni si assista a un ricorso sempre più consistente e insistente al discorso sulla cittadinanza da parte dei politici e dei media arabi, ma di fronte all'inusitata ricorrenza del termine «cittadino» suona ancor più pressante, nella sua provocatorietà, l'interrogativo – posto dall'intellettuale egiziano Yūnān Labīb Rizq in apertura al convegno sulle problematiche legate al cambiamento democratico e alla modernizzazione in Egitto, organizzato al Cairo dal circolo Hiwār althaqāfāt (Dialogo delle culture) nel maggio del 2004 – «siamo sudditi o cittadini?» (*Hal nahnu ra'āyā am muwātīnūn?*)<sup>32</sup>.

Proprio in Egitto una discussa revisione costituzionale ha introdotto nel 2007 un riferimento alla cittadinanza (*muwātana*) nella Costituzione del 1971, il cui primo articolo stabiliva che l'Egitto avesse un ordinamento «socialista democratico (*ištīrākī dīmuqrātī*) basato sull'alleanza delle forze lavoratrici del popolo». Dopo il referendum del 27 marzo 2007, il primo articolo della Costituzione egiziana dichiara la Repubblica araba d'Egitto «uno Stato il cui ordinamento è democratico e che si basa sul fondamento della cittadinanza (*yaqūm 'alā asās almuwātana*)». Per quanto riguarda la cittadinanza, la nuova previsione costituisce un *unicum* a livello mondiale, anche se il richiamo al «principio di cittadinanza» (*mabda' almuwātana*) sembra servire altri, più contingenti, fini politici<sup>33</sup>.

10. Concentrandosi sui rapporti (1) arabo/non-arabo, (2) musulmano/non-musulmano e, più di recente, (3) uomo/donna, il mondo arabo ha trascurato una questione centrale e – se è consentito – pregiudiziale: la definizione della posizione dell'individuo *vis-à-vis* lo stato, ovvero il cuore pulsante della cittadinanza giuspubblicistica (*muwātana*).

Una questione estremamente complessa, le cui dimensioni sono forse più facilmente apprezzabili con due riferimenti letterari piuttosto che con sfuggenti definizioni normative.

Pensiamo al delizioso componimento di Ahmad Fu'ād Niğm: «Kalb al-Sitt» (reso celebre anche dalla voce di šaykh Imām). La vicenda narra di un cittadino aggredito da un cane e dello sdegno della polizia per l'accaduto; la polizia incarna qui come per gran parte della letteratura araba contemporanea lo stato e l'autorità. La situazione si capovolge quando si scopre che il cane è il cane della «Signora» (*alSitt*), ovviamente Umm Kulthūm. In apertura il poeta egiziano aveva celebrato la grandezza di Umm Kulthūm

<sup>32</sup> Cfr. Hānī 'Ayyād (a cura di), *Iškāliyyāt altahawwul aldīmuqrātī waltahdīth fi Misr*, Il Cairo, 2005. Per la prospettiva dei «cittadini deboli o esclusi» rispetto ai sistemi politici e all'estensione della loro cittadinanza in Occidente, vedi G. Zincone, *Da sudditi a cittadini*, Bologna, il Mulino, 1992.

<sup>33</sup> Cfr. le posizioni del quotidiano governativo «al Ahrām» e dell'indipendente «al Misrī al Yawm» sulla revisione costituzionale nel periodo febbraio-marzo 2007.

narrando di come la fama della diva le consentisse di «avere una parola nel Governo» (*līhā kallima fī 'lhukūma*) e ora dice del suo cane (peraltro testimonianza della tristezza della privazione della maternità) che qualora l'indomani venisse istituito un Ministero per i cani, questo diverrebbe subito Presidente (*bukra titwallaf wizāra lilkilāb wyakhdūk ra'īs*). Come interpretare allora la provocatoria domanda del poliziotto al cittadino: «Bene, questo è il cane della Signora, figlio mio/e tu di chi dici di esser figlio?» (*Tabb dā kalb alSitt, yā bnī/w-inta titla' bnu mīn?*)? I cittadini, gli *abnā' albalad* (in arabo corrente: «i figli del Paese»), di chi sono figli di fronte all'autorità, anzi, al cane dell'autorità?

Anche per il letterato siriano Muhammad al Māghūt in «al-Muwātin walkalb» (dalla raccolta *Sa'akhūn watanī*) i poli sono tre: il cittadino (nella veste dell'intellettuale), il poliziotto e il cane. Nel racconto si narra di un dialogo tra un intellettuale arabo e il cane di una delegazione diplomatica straniera. All'approssimarsi di un poliziotto, l'intellettuale si inquieta e cerca di troncane la discussione. Su istigazione del cane, che sostiene che non v'è nulla da temere dalla polizia, l'intellettuale resiste all'invito del poliziotto ad andarsene rispondendo: «Un cittadino parla con un cane, è una trasgressione?» (*Muwātin yatahaddath ilā kalb, hal hiya furḡa?*), ma il poliziotto ribatte: «Anzi, è un reato!» (*Bal ḡarīma!*).

Nel rapporto tra l'individuo e l'autorità, tra il cittadino e lo stato, il cane rappresenta nei due passi un metro di misura, certo non particolarmente onorevole per l'uomo nella mentalità araba. La condizione del cittadino nel mondo arabo risulta tanto più drammatica quanto più è forte il sentimento che il cane dell'autorità (locale nel caso di Ahmad Fu'ād Niḡm o straniera nel caso di Muhammad al Māghūt) gode di uno *status* superiore e invidiabile rispetto a quello del cittadino.



# GIOVANI TRA GUERRA E PACE IN ISRAELE E PALESTINA. GLI ANNI SESSANTA

*Marcella Simoni*

## *1. Introduzione*

La gioventù israeliana e palestinese con cittadinanza israeliana<sup>1</sup> è stata protagonista di numerosi tentativi di *peace-building* già negli anni Sessanta, ben prima che questi due termini fossero associati ai progetti *People-to-People* del periodo successivo agli Accordi di Oslo<sup>2</sup>. Questo breve articolo intende analizzare alcuni di quei tentativi, attraverso l'esperienza della rivista «New Outlook». Fondata a Tel Aviv nel 1957 da Martin Buber e Simha Flapan, questo mensile divenne dalla fine degli anni Settanta anche il portavoce del cosiddetto *peace camp* israeliano e allo stesso tempo un movimento politico<sup>3</sup>, fino al 1992, anno in cui terminò le pubblicazioni. In «New Outlook» si trova uno dei modelli operativi che la principale letteratura sul *peace-building* ha teorizzato come standard ideale: una pratica di 'dissociazione' – demolire le strutture ideologiche e sociali che contribuiscono all'oppressione e al perpetuarsi della violenza – e una pratica di 'associazione' – costruire nuovi paradigmi di interpretazione sociale e politica che favoriscano l'organizzazione di movimenti che si confrontino con le ineguaglianze sociali e politiche all'interno delle società<sup>4</sup>. Nella storia della rivista, il tema della gioventù appare centrale per due motivi: in primo luogo perché «New Outlook» ha considerato la transitorietà e la liminalità della gioventù come una potenzialità piuttosto che non come un limite; in secondo luogo perché la gioventù era considerata dai direttori e dai collaboratori di «New Outlook» come quell'età in cui era ancora possibile decostruire conflittualità e violenza ('dissociazione') e costruire percorsi di cooperazione ('associazione'). Questi due stadi del percorso di

<sup>1</sup> D'ora in poi «palestinesi israeliani».

<sup>2</sup> S. Herzog, A. Hai, *The Power of Possibility: The Role of People-to-People Programs in the Current Israeli-Palestinian Reality*, Israel Office, Friedrich Ebert Stiftung, 2005.

<sup>3</sup> «New Outlook», 25, 8, November/December 1982, pp. 16-25 e 59, p. 16; ivi, 31, 1, January 1988, pp. 34-35.

<sup>4</sup> J. Galtung, *Conflict Transformation by Peaceful Means (the Transcend Method)*, New York, ONU, 1998.

*peace-building* portato avanti da «New Outlook» tra i giovani costituiscono l'oggetto di questo articolo.

## 2. «New Outlook» e i giovani – *pars destruens*

L'opera di 'dissociazione' di «New Outlook» con i giovani si è svolta su piani diversi: sul piano dell'educazione, la rivista cercava già alla fine degli anni Cinquanta di suscitare un dibattito sulla disparità di accesso all'istruzione scolastica inferiore e superiore per i diversi gruppi di popolazione (gli ebrei delle città principali e dei *kibbutzim*, i palestinesi israeliani e i *mizrahim*) e sulle conseguenze di questa disparità. Sul piano della didattica, «New Outlook» criticava l'assenza dell'arabo (in quanto lingua e in quanto figura storica o letteraria) nei programmi di lingua e letteratura<sup>5</sup>, cercava di sollevare un dibattito sulla mancanza di libri di testo in arabo nelle scuole dei palestinesi israeliani che ancora vivevano sotto amministrazione militare (fino al 1966). Guardando alle scuole israeliane, la denuncia della rivista si concentrava sull'utilizzo del passato remoto come lente di interpretazione del presente. Per quanto la storiografia abbia recentemente gettato luce su alcuni di questi temi<sup>6</sup>, il valore dell'esperienza di «New Outlook» risiede nel tentativo di rendere consapevole l'opinione pubblica del consolidamento di tendenze nazionalistiche all'interno di Israele in tempo reale, così da limitarne l'impatto.

In questa sede, vorrei prendere in esame a titolo esemplificativo due casi di studio collocati, da un punto di vista temporale, negli anni Sessanta: la questione della didattica della storia nelle scuole israeliane e le dinamiche del 1968 israeliano.

### 2.1 *L'insegnamento della storia*

Già alla fine del 1959, Aharon Cohen – il fondatore del Dipartimento Arabo dell'*Hashomer Hatzair* – sollevava la questione di un sistema scolastico che dedicava più spazio alla storia europea che a quella dei paesi arabi. Un approccio che privilegiava «la storia e la geografia di paesi remoti» a discapito «della storia e della geografia dei paesi che sono più vicini» era visto infatti come una tendenza pericolosa che avrebbe educato le nuove generazioni a percepirsi come estranee rispetto al contesto mediorientale<sup>7</sup>. Lasciare maggior spazio alla storia dell'Asia e dell'Africa nei

<sup>5</sup> S. Someck, S. Mishal, *The Image of the Arab in Hebrew and Translated Literature as Taught in the Israeli High School*, «New Outlook», supplemento al n. 29, 3, March 1986, pp. 1-30.

<sup>6</sup> E. Podeh, *History and Memory in the Israeli Educational System. The Portrayal of the Arab-Israeli Conflict in History Textbooks (1948-2000)*, «History and Memory», 12, 1, 2000; Y. Zerubavel, *The "Mythological Sabra" and Jewish Past: Trauma, Memory, and Contested Identities*, «Israel Studies», 7, 2, 2002, pp. 115-144.

<sup>7</sup> A. Cohen, *The Arab World in Israeli Schools*, «New Outlook», 3, 2, November/December 1959, pp. 10-16.

programmi scolastici appariva a maggior ragione una necessità alla luce dei numeri dell'immigrazione *mizrahi* – 600.000 persone nel decennio successivo alla fondazione dello stato. Nel 1957 Uriel Simon, poi docente di Studi Biblici all'Università di Bar Ilan, si domandava se gli insegnanti nelle scuole israeliane «avessero il diritto di educare i bambini in modo opposto alla *weltanschauung* dei loro genitori»<sup>8</sup>. Da un lato, non si poteva non riconoscere la maggiore utilità – in un paese orientato verso l'Occidente – di un'educazione scolastica che si percepiva come laica, e che era fondata sullo sviluppo tecnologico e sulle scienze esatte. Dall'altro, «New Outlook» indicava alcune delle conseguenze dell'imposizione sugli ebrei originari dai paesi arabi di un modello educativo dissociato dalla loro tradizione familiare o passato nazionale: la ribellione dei bambini contro i genitori, il loro negare una parte di sé e del proprio passato, l'interiorizzazione del modello occidentale come vincente, lo svilupparsi nella società di un immaginario legato al «fardello dell'uomo bianco»<sup>9</sup>, e l'inevitabile nascita di un sentimento nazionalistico di tipo etnico-religioso come collante di mondi ebraici così diversi<sup>10</sup>.

L'euro-centrismo appariva come uno dei cardini della pedagogia scolastica israeliana, con il rischio che finisse per favorire un orientamento etno-centrico nei giovani israeliani<sup>11</sup>. Questo risultato era emerso da uno studio condotto da Georges Tamarin, docente di psicologia all'Università di Tel Aviv, pubblicato su «New Outlook» nel 1966<sup>12</sup>. Questa ricerca cercava di valutare in che misura la didattica della storia arrivasse a influenzare il giudizio morale dei giovani israeliani, e quindi in che misura fosse legata anche allo sviluppo di sentimenti etno-centrici tra le generazioni più giovani. Di particolare interesse appariva l'insegnamento di nozioni ed episodi biblici a studenti non religiosi, per esempio il concetto di popolo eletto e/o il libro di Giosuè. Posti di fronte al testo dell'eccidio di Gericho e Maccheda (Num. 10-12) da parte di Giosuè, 1066 studenti di varie scuole avevano dato una serie di risposte che esprimevano un'approvazione completa dei metodi militari di Giosuè (60 per cento), un'incertezza nella valutazione tra il computo dei costi umani e dei vantaggi politici (20 per cento) e una totale disapprovazione sui metodi e sui fini di quella campagna militare (20 per cento)<sup>13</sup>. Per quasi tutti vi era una sovrapposi-

<sup>8</sup> U. Simon, *Fathers and Sons – Some of Israel's Integration Problems*, «New Outlook», 1, 2, August 1957, pp. 29-33.

<sup>9</sup> M. Selzer, *The Trouble with Israeli Education*, «New Outlook», 8, 7, October 1965, pp. 15-20.

<sup>10</sup> A. Alcalay, *Reorienting: Sephardim in the Middle East*, «New Outlook», 30, 1/2, January-February 1987, pp. 51-54

<sup>11</sup> Cfr. Izkor, *Les esclaves de la mémoire* (Eyal Sivan, 1991).

<sup>12</sup> Che è poi confluito in G.R. Tamarin, *Forms and Foundations of Israeli theocracy*, Tel Aviv, Shikpul Press, 1968.

<sup>13</sup> G.M. Tamarin, *The Influence of Ethnic and Religious Prejudice on Moral Judgement*, «New Outlook», 9, 1, January 1966, pp. 49-58.

zione di quel passato remoto con la situazione politica vissuta nel presente, un meccanismo che Vamik D. Volkan, studioso del trauma collettivo in situazioni di conflitto, ha definito «collasso del tempo»<sup>14</sup>.

A seguito della pubblicazione di questi risultati su «New Outlook», era seguito un ampio dibattito sulla stampa nazionale; a maggior ragione perché questa inchiesta si integrava con i risultati di un'altra ricerca condotta qualche anno prima. Nel 1964 il Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università Ebraica di Gerusalemme aveva indagato sui processi di socializzazione politica dei giovani israeliani, utilizzando un campione casuale di 700 giovani di diciotto anni. Il nucleo di questa inchiesta ruotava intorno alle domande: «come ti porresti se in Israele venisse istituita una dittatura? In quali circostanze? Nel caso in cui si trovasse una persona adatta? Nel caso di una crisi nazionale?»<sup>15</sup>. La percentuale più alta di sostenitori di un regime dittatoriale in Israele si trovava nelle città con un 57,95%. Da un punto di vista politico, non era dimostrabile che chi guardava con favore alla possibilità di una dittatura ne comprendesse appieno anche il significato; da un punto di vista scolastico/educativo, questa ricerca lanciava tuttavia un grido di allarme sulla carenza di conoscenze storiche degli studenti israeliani, e sulla loro mancanza di comprensione delle implicazioni di vivere in un regime dittatoriale.

## 2.2 Il '1968' in Israele... e il 1973

Nel 1970, lo storico Robert Wistrich, all'epoca studente post-laurea all'Università Ebraica di Gerusalemme, accoglieva Danny Cohn-Bendit – il leader del maggio francese invitato da 'Matzpen'<sup>16</sup> – con queste parole:

Gerusalemme non è Berkeley, Roma o Berlino. Nessuna bandiera rossa sventolerà sull'edificio Weiss nel prossimo futuro né sembra plausibile pensare che le strade di Gerusalemme si riempiranno di soldati smobilitati e di studenti lavoratori che intonano inni contro l'imperialismo americano<sup>17</sup>.

Come aveva scritto Amos Elon nel settembre dello stesso anno, gli studenti israeliani sembravano generalmente disinteressati alla rivoluzione, più occupati a preparare gli esami che non a imitare i loro coetanei europei, «sul-

<sup>14</sup> S. Varvin, V.D. Volkan (a cura di), *Violence or Dialogue? Psychoanalytic Insights on Terror and Terrorism*, London, IPA, 2003, specialmente la parte III.

<sup>15</sup> *Israeli Youth and Dictatorship*, «New Outlook», 7, 1, January 1964, pp. 58-59.

<sup>16</sup> Sui rapporti tra 'Matzpen' e la sinistra europea cfr. M. Simoni, *Sul confine. L'attivismo congiunto israelo-palestinese*, in A. Marzano, M. Simoni (a cura di), *Quaranta anni dopo. Confini, barriere e limiti in Israele e Palestina (1967-2007)*, Bologna, Il Ponte, pp. 72-88.

<sup>17</sup> R. Wistrich, *Cohn-Bendit in Jerusalem*, «New Outlook», 13, 5, June 1970, pp. 51-54.



le barricate per conquistare le proprie università»<sup>18</sup>. Due anni dopo Wistrich confermava quelle prime impressioni. Persino quegli studenti che erano andati a sentire Cohn-Bendit apparivano al giovane storico inglese principalmente «preoccupati della propria sicurezza, insensibili ad altri problemi». Le realtà giovanili europea e israeliana erano profondamente differenti, così come il significato che i giovani stessi attribuivano a quest'età, al punto che l'incontro tra Cohn-Bendit e gli studenti israeliani venne definito in «New Outlook» come la dimostrazione che tra i due gruppi non vi era un linguaggio politico comune né punti di riferimento politici condivisi. Da un lato stava l'ebreo diasporico europeo che parlava il linguaggio del pacifismo ideologico; dall'altro erano i giovani israeliani che opponevano resistenza a una demagogia diversa a quella in cui erano cresciuti e all'interno della quale erano stati educati, mostrando «un conformismo interno che non guarda in specchi deformanti, neanche in quelli che promettono una caricatura rivelatrice»<sup>19</sup>.

Non era del tutto esatto sostenere che la gioventù israeliana non fosse attraversata da fermenti di protesta; non erano tuttavia le università i luoghi da cui questi potevano emergere. La loro recente formazione faceva sì che non si fosse ancora sviluppata quella «struttura arcaica» che «permette(va) ai professori di governare come signori feudali, spesso trasformando assistenti e ricercatori in custodi, in portaborse e gestori dello schedario per Herr Professor», quelle che venivano indicate come alcune delle cause della «ribellione in Francia, in Germania e in Italia»<sup>20</sup>.

Come in questi paesi, anche in Israele, la gioventù cominciava nel 1968 a manifestare insoddisfazione; gli obiettivi erano tuttavia l'élite dominante, «una delle più anziane del mondo, che ostacola l'immissione di nuova linfa nelle vene, senza la quale le si induriranno le arterie»; la burocrazia, che «sta espandendo il suo potere»<sup>21</sup>; e infine l'esercito. Con la pubblicazione del famoso libro *Soldiers' Talk*, proprio dal *kibbutz* per la prima volta emergeva pubblicamente una generazione di soldati che metteva in dubbio l'utilità della guerra<sup>22</sup>. Nelle loro parole:

La nostra generazione è stata educata alla necessità di essere forte, pronta e capace di difendersi. Puoi educare i giovani in questo modo per dieci, vent'anni. E sul lungo periodo? Questo è il motivo del fatalismo della generazione che ha visto due o tre guerre passare sul suo corpo. Sembra che questo sia il nostro destino<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> A. Elon, *Our Rebellion Lies behind Us*, «New Outlook», 11, 7, September 1968, pp. 46-49.

<sup>19</sup> Wistrich, *Cohn-Bendit in Jerusalem*, cit.

<sup>20</sup> Elon, *Our rebellion lies behind us*, cit.

<sup>21</sup> V. Cygielman, *Israel looks for her ideology*, «New Outlook», 6, 1, January 1963, pp. 19-24.

<sup>22</sup> A. Shapira (a cura di), *The Seventh Day: Soldiers' Talk about the Six-Day War*, London, A. Deutsch, 1970.

<sup>23</sup> P. Rosenblut, *When Kibbutz Soldiers Talk*, «New Outlook», 11, 6, July-August 1968, pp. 63-69.

In generale, si può guardare a quella raccolta di interviste come a un'anticipazione della protesta giovanile che attraversò Israele prima – e subito dopo – la Guerra del Kippur (1973), quando le arterie di quella classe dirigente che aveva guidato il paese fino ad allora cominciarono a bloccarsi in maniera più irreversibile. Le prime rivolte studentesche ebbero inizio in Israele nel gennaio 1973; e se anche era evidente che la ribellione studentesca israeliana non equivaleva a un movimento di massa sul modello del Sessantotto europeo, essa indicava tuttavia l'esistenza di una «legittima effervescenza politica» (secondo l'espressione di Golda Meir, primo ministro dimissionario)<sup>24</sup>.

Chi portò alla superficie la ribellione dei giovani dopo il 1973 apparteneva agli ambienti militari. Nelle parole di Hesi Carmel – giornalista indipendente: «molte delle idee proclamate da questo movimento hanno avuto inizio e elaborazione sui campi di battaglia e nelle baracche dei soldati»<sup>25</sup>. A differenza del 1967-68 tuttavia, quando il moto di ribellione era rimasto confinato tra i soldati dei *kibbutzim* e in un libro che era divenuto rapidamente un best-seller, si trattava di un moto verso il cambiamento che, partito da alcuni settori della sfera militare, era arrivato a coinvolgere le organizzazioni studentesche e poi la società più in generale.

Nel decennio compreso tra il 1972 e il 1982 «New Outlook» si avvicinò al movimento di protesta che si stava formando nella società israeliana e che gradualmente aveva coinvolto settori sempre più ampi della popolazione. Alcuni di questi movimenti erano composti da giovani e da studenti; altri erano stati fondati da intellettuali e/o politici, per esempio l'*Association for Civil Rights* (ACRI, 1972) fondata da Gila Swirsky, o il *Citizens' Rights Movement* (CRM, 1973) fondato da Shulamit Aloni; dello stesso anno era anche *Kol ha-Shalom-The Voice of Peace*, frutto della creatività di Abie Nathan. La fondazione di organizzazioni più piccole – per esempio *Gesher le-Shalom* e l'*Israel Council for Israeli-Palestinian Peace* (entrambe del 1976) – fu seguita nel 1978 da *Shalom Achshav*, fino al 1982 quando, con la Guerra del Libano, fiorirono una serie di gruppi che nuovamente traevano origine dal retroterra militare dei loro aderenti, tra cui *Soldiers Against Silence*, *Yesh Gvul*, *The Committee Against the War in Lebanon*, *Parents Against Silence*. Altre associazioni si rivolgevano agli adolescenti, come *Reut/Sadaka*, movimento giovanile congiunto per israeliani ebrei e palestinesi, nato nello stesso 1982. Fu nell'incoraggiare, e allo stesso tempo nel prendere parte alla vita di queste associazioni, che «New Outlook» passò dalla prospettiva della decostruzione/'dissociazione' al tentativo di gettare le fondamenta per costruire dei percorsi di dialogo tra parti in conflitto. Anche in questo caso, la gioventù fu uno degli interlocutori a cui si rivolse la rivista.

<sup>24</sup> H. Carmel, *Who's who in the Israeli Protest Movement*, «New Outlook», 17, 4, May 1974, pp. 33-37; V. Cygielman, *Can Israel be "Saved" by its Officers*, «ivi», 21, 3, May-June 1978, pp. 55-57.

<sup>25</sup> Carmel, *Who's who in the Israeli Protest Movement*, cit.

### 3. «New Outlook» e i giovani – pars construens

Fino a che il cosiddetto *peace camp* israeliano non cominciò a prendere una forma politica più definita tra gli anni Settanta e Ottanta, «New Outlook» rappresentò uno degli spazi culturali e politici in cui si cercava di interessare un dialogo tra parti in conflitto. Nel suo piccolo, e prevalentemente all'interno di Israele, negli anni Sessanta «New Outlook» si fece promotore di numerosi incontri, colloqui, simposi e tavole rotonde che videro la partecipazione di intellettuali, giornalisti europei, israeliani e palestinesi israeliani<sup>26</sup>. A uno di questi convegni, che si era svolto nel 1962 al Kibbutz Mishmar Ha' Emek – in cui avevano partecipato intellettuali e politici israeliani e palestinesi israeliani – era stato seguito da cinquecento giovani, tra cui ragazzi israeliani dei *kibbutzim* vicini e studenti di scuola superiore palestinesi israeliani di Nazareth e della Galilea<sup>27</sup>.

Nelle due sezioni che seguono mi concentrerò brevemente sulle esperienze di educazione congiunta promosse e incoraggiate da «New Outlook» negli anni Sessanta, con particolare riferimento a gli istituti dove questo tipo di educazione venne messa in pratica e, in secondo luogo, guardando a questa rivista come uno dei siti dove lo scambio e il dialogo tra giovani israeliani e palestinesi poteva vedere almeno un inizio.

#### 3.1 L'educazione in comune

Uno dei primi esperimenti di educazione congiunta di ragazzi israeliani e palestinesi israeliani fu il cosiddetto seminario di Givat Haviva. Fondata nel 1949, questa istituzione sarebbe diventata col tempo un punto di riferimento dell'associazionismo e dell'educazione al dialogo<sup>28</sup>. Nell'intenzione dei fondatori (tra cui anche Simha Flapan, al tempo direttore di «New Outlook»), Givat Haviva avrebbe dovuto essere un centro di formazione per quadri arabi palestinesi dove «aiutare gli studenti arabi a concepire lo sviluppo di una vita in Israele in termini di coesistenza fraterna»<sup>29</sup>. Givat Haviva avrebbe nel decennio successivo imboccato un percorso che rifletteva un'idea di maggiore reciprocità; nel 1963 si era trasformata nel *Jewish-Arab Center for Peace*; nel 1985 era stato da tempo attivato un corso di studi in lingua e cultura arabe. Da un lato si cercava di educare «la comunità ebraica alla società araba e agli usi arabi»; dall'altro si aspirava a formare «persone che appartengono alla comunità araba a lavorare con i giovani». Così come i corsi di arabo erano prevalentemente

<sup>26</sup> *Coexistence around the Mediterranean*, «New Outlook», 4, 8, October-November 1961, pp. 3-13; *To meet in partnership*, ivi, 5, 1, January 1962, pp. 25-29; ivi, 6, 3, March-April 1963; ivi, 6, 4, May 1963.

<sup>27</sup> *To meet in partnership*, cit.

<sup>28</sup> <<http://www.givathaviva.org.il/english/>> (06/09).

<sup>29</sup> *Ibidem*.

rivolti ai ragazzi dei *kibbutzim* vicini, le attività di formazione tra la popolazione palestinese israeliana cercavano di coinvolgere gli abitanti dei villaggi adiacenti.

Emergono qui alcuni dei tratti che sarebbero poi divenuti costanti della storia della cooperazione israelo-palestinese: l'attenzione per la realtà locale e l'operare su piccola scala. Vi erano diverse ragioni per questo tipo di strategia: la consapevolezza dello sforzo impari per contrastare la tendenza di uno Stato che lasciava degli spazi minimi alla società civile<sup>30</sup>; il limite dato dalle scarse risorse economiche; infine, vi era l'idea che il cambiamento sarebbe derivato dalla somma di tanti piccoli esperimenti. Ancora nel 1958, insistere sulla piccola scala era visto come l'unico mezzo per «erigere almeno una piccola parte di quel ponte di comprensione reciproca che un giorno verrà costruito»<sup>31</sup>.

Per quanto sia stata la prima istituzione di questo tipo, Givat Haviva non rimase l'unica; per circa un decennio dalla sua fondazione si distinse dagli altri programmi per aver posto la «coesistenza di arabi e ebrei come lo scopo primario dell'istruzione»<sup>32</sup>; già alla fine degli anni Cinquanta, altre istituzioni si aprirono alla presenza di palestinesi israeliani, tra cui per esempio il *Ben Shemen Youth Village*<sup>33</sup>. Si trattava di un'istituzione storica del pionierismo sionista che aspirava a impartire un'istruzione in cui «ci si opponeva in maniera inequivocabile a ogni forma di patriottismo che non possa venire armonizzata con la cooperazione fraterna di tutte le nazioni»<sup>34</sup>. E mentre i ragazzi ebrei che studiavano a *Ben Shemen* generalmente provenivano dal movimento giovanile *Youth Alyia*, i ragazzi palestinesi israeliani – che provenivano da Lod e Ramla, le due città a composizione mista della zona – studiavano alla scuola di agricoltura del villaggio; vi era poi un'ampia partecipazione di ragazzi *mizrahi*.

Gli ostacoli alla convivenza e all'educazione in comune che si incontravano in questo contesto erano molteplici e in parte riproducevano su piccola scala alcune delle difficoltà che la popolazione palestinese israeliana incontrava nella società: vi era una barriera linguistica tra studenti dei due gruppi, che spesso si traduceva nella difficoltà dei ragazzi palestinesi israeliani nel raggiungere uno standard linguistico sufficiente al superamento dei corsi; vi erano anche diffidenze e sospetti iniziali, soprattutto nei casi in cui i ragazzi condividessero stanze o alloggi. Dopo il primo anno,

<sup>30</sup> M. Simoni, *Israel and Palestine through Family Civil Society and State. An Overview*, in P. Ginsborg, J. Nautz (a cura di), *The Golden Chain. Family, Civil Society and State*, Leiden, Brill, in corso di stampa.

<sup>31</sup> A. Jekel, *Arabs in Jewish Schools*, «New Outlook», 1, 10, May 1958, pp. 60-62.

<sup>32</sup> Stan, *A step towards the future*, cit.

<sup>33</sup> M. Na'or e D. Gil'ad, *Kfar ha-no'ar Ben-Shemen 70 shana, 5687-5757 (1927-1997)*, Ben Shemen, 1997 [Villaggio della gioventù di Ben Shemen. 70 anni (1927-1997); ebraico].

<sup>34</sup> Jekel, *Arabs in Jewish Schools*, cit.

gli organizzatori della scuola avevano comunque definito l'esperimento di Ben Shemen «un successo», al punto da accettare per la prima volta anche una ragazza palestinese israeliana per l'anno scolastico 1957-58.

Per quanto limitati, questi tentativi costituiscono il precedente diretto degli altri esperimenti di educazione in comune che si sarebbero sviluppati in Israele nei decenni successivi, a cominciare dalla fondazione nel 1972 di *Neve Shalom/Wahat Assalam*, dalle attività scoutistiche del già menzionato *Reut/Sadaka*, fino alla costruzione di una *House of Hope* istituita nel 1985 nel villaggio di Shfaram<sup>35</sup>.

Fino ad allora, «New Outlook» si sforzò di promuovere l'incontro tra israeliani e palestinesi in un ultimo modo: offrendo le proprie pagine ai loro scambi di lettere, e pubblicando quei documenti di associazioni studentesche e universitarie che offrivano spunti di riflessione e di discussione per un possibile dialogo. Si trattava di tentativi particolarmente benvenuti perché considerati spontanei.

### 3.2 *Le lettere e gli appelli degli studenti*

Tra novembre 1960 e marzo 1961 D (studente israeliano) e X (studente arabo non residente in Israele) intrattennero una fitta corrispondenza sulle pagine di «New Outlook» in cui discussero vari temi legati ai meccanismi politici del conflitto. Il tema centrale di queste lettere – sottolineare gli elementi comuni tra i due gruppi e concentrarsi sullo studio della cultura e della storia dell'Altro – rifletteva l'impostazione generale della rivista. I temi sollevati in questa corrispondenza coprivano infatti diversi aspetti del rapporto tra israeliani e palestinesi: se gli ebrei siano un gruppo religioso o una nazionalità, come funzionava il sistema politico israeliano, da dove poteva nascere una *leadership* palestinese, la funzione storico-politica della Dichiarazione Balfour, in che modo questi elementi fossero legati alle politiche che lo stato di Israele metteva in pratica nei confronti della popolazione palestinese israeliana<sup>36</sup>. Questa lunga corrispondenza rivelava soprattutto il carattere dei due ragazzi, che apparivano curiosi l'uno della vicenda dell'altro, il cui tono non era aggressivo e che erano entrambi lettori della rivista per tramite della quale si scrivevano. Per quanto «New Outlook» abbia pubblicato negli stessi anni altri epistolari a distanza, la corrispondenza di D e X rimane forse la più completa e la più moderata nei toni e nell'approccio reciproco dei due corrispondenti.

Ai giovani «New Outlook» riconosceva una maggiore creatività e spontaneità che sembrava mancare alla direzione della rivista, che aveva la tendenza a ripetere lo schema dei convegni, e che a volte non osava esprimere una critica troppo radicale per timore di mettere in cattiva luce

<sup>35</sup> *The House of Hope. A talk with Elias Jabour*, «New Outlook», 28, 2/3, February-March 1985, pp. 35-36.

<sup>36</sup> «New Outlook», 4, 6, May-June 1961, pp. 11-16.

gli esperimenti di educazione in comune menzionati sopra. Fu anche per questo motivo che «New Outlook» accolse con entusiasmo una proposta della *Hebrew University Student Union* nel 1966, per la cui realizzazione gli studenti cercavano uno sponsor culturale e politico.

L'idea era quella di utilizzare gli edifici abbandonati dell'Università Ebraica sul Monte Scopus per fondare una Università per la Pace da intitolarsi a Martin Buber. L'istituto sarebbe stato diretto dall'Università Ebraica di Gerusalemme o da un ente internazionale; i docenti sarebbero stati internazionali, con una prevalenza di insegnanti arabi e israeliani; l'insegnamento avrebbe avuto luogo in arabo e in ebraico; il corpo studentesco sarebbe stato composto da giovani provenienti dai vari paesi del Medio Oriente, con una quota riservata ai rifugiati e ai loro figli; i finanziamenti sarebbero venuti dalle Nazioni Unite e dal Centro Harry Truman<sup>37</sup>. La proposta di aprire una *Martin Buber Peace University on Mount Scopus* in onore del filosofo-attivista che era stato anche l'ispiratore e la guida di «New Outlook» e che era scomparso l'anno precedente, non poteva che riscuotere il sostegno della rivista, specialmente perché il piano degli studenti appariva ispirato a una visione di tipo utopico e idealistico, ma era anche disegnato in termini pratici e realistici.

La guerra dei Sei Giorni – che scoppiò dopo qualche mese – avrebbe fatto scomparire questa e molte altre proposte, trasformando radicalmente non solo il conflitto arabo-israeliano, ma anche i rapporti tra israeliani e palestinesi; per quanto apparentemente irrealizzabile, la proposta degli studenti di un campus interamente dedicato allo studio della pace, e alla sua costruzione, costituiva la prova che la gioventù poteva effettivamente essere il gruppo in grado di trasformare il conflitto, e infine condurlo verso una soluzione.

#### 4. Conclusioni

Il coinvolgimento di «New Outlook» con la gioventù – e con l'educazione congiunta come mezzo di trasformazione del conflitto – è importante non solo come testimonianza, ma anche perché costituisce un precedente degli esperimenti di *conflict transformation* per mezzo dei giovani che, trenta anni dopo, si svilupparono in due direzioni diverse. Da un lato, all'indomani degli Accordi di Oslo, il programma *People-to-People* coinvolse migliaia di studenti israeliani e palestinesi in attività educative e ricreative (obbligatoriamente) congiunte, solitamente con un partner internazionale in posizione di mediazione. I limiti di questa impostazione emersero poi nel periodo della seconda Intifada, quando la maggior parte di questi progetti fece naufragio. Al contrario, si può considerare l'esperienza di «New Outlook» con i giovani come precorritrice della cooperazione congiunta,

<sup>37</sup> *Peace University on Mount Scopus*, «New Outlook», 9, 9, December 1966, pp. 33-35.

così come questa venne poi portata avanti in campo educativo da alcune delle ONG miste israelo-palestinesi. *L'Israel-Palestine Center for Research and Information* (IPCRI, 1988), *Windows-Halonot* (1991), *Peace and Research in the Middle East* (PRIME, 1998) sono state – e continuano a essere – tra le ONG che fondano il proprio operato tra i giovani sul presupposto di un necessario riconoscimento della legittimità nazionale reciproca così come della sofferenza di entrambe le parti. Questo è stato l'unico settore della cooperazione sopravvissuto al periodo della Seconda Intifada<sup>38</sup>.

Influenzare la mentalità dei giovani non era chiaramente l'unico obiettivo della rivista. Le modalità con cui «New Outlook» ha guardato a questa categoria di persone in transizione anagrafica e identitaria contribuiscono a far emergere la storia di questa rivista, ampiamente letta in Israele, in alcuni paesi del mondo arabo e in Europa. A maggior ragione perché essa sembra essere scomparsa dal conflitto arabo-israeliano, quando invece qui erano già stati elaborati alcuni dei temi che la storiografia degli anni Novanta ha poi affrontato: la rappresentazione dell'Altro sulla base di stereotipi negativi a cui i vari sistemi educativi di una regione in guerra avevano contribuito, l'importanza di un percorso di riconoscimento reciproco e la necessità di sottolineare i punti comuni tra i due gruppi in conflitto. Basti considerare, con riferimento alla didattica della storia, il famoso *La Storia dell'Altro*, manuale di storia per le scuole che presenta la versione israeliana e palestinese di alcuni eventi chiave del conflitto l'una di fronte all'altra, con uno spazio bianco per la redazione di una eventuale narrativa comune, un'idea che era già stata proposta dalla rivista negli anni Settanta e che ha poi trovato una realizzazione sotto gli auspici di PRIME<sup>39</sup>.

La storia degli anni Sessanta dimostra che vi erano ancora delle possibilità concrete di decostruire il nazionalismo e di costruire opzioni di dialogo, prima che la guerra dei Sei Giorni trasformasse ulteriormente il conflitto, rendendo il dialogo pressoché impossibile per anni a seguire. La *mamlachtyiut* e il militarismo rimanevano in questo periodo ancora centrali nella cultura politica e nella retorica israeliana; si trattava tuttavia di ostacoli non confrontabili con quelli che il *peace camp* avrebbe dovuto affrontare dopo il 1967 e negli anni Settanta, quando si alzò il livello e il tono dello scontro.

In questo periodo anche il linguaggio politico dei giovani cambiò. Basti considerare lo scambio di lettere pubblicato su «New Outlook» nel 1970 tra

<sup>38</sup> Simoni, *Sul confine*, cit.; Ead. "Payers" and "Players". *European Institutions, National Governments and Civil Society in the Ongoing Israeli-Palestinian Conflict*, online proceedings of the Fondazione Feltrinelli Cortona Colloquia, <[http://www.fondazionefeltrinelli.it/it/attivita/colloqui\\_di\\_cortona/test-test](http://www.fondazionefeltrinelli.it/it/attivita/colloqui_di_cortona/test-test)> (06/09).

<sup>39</sup> Podeh, *History and Memory in the Israeli Educational System*, cit.; D. Bar-Tal, Y. Teichman, *Stereotypes and Prejudice in Conflict*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2005. M. Simoni, *Intrecci traumatici. Storia, memoria e identità nelle scuole israeliane e palestinesi*, «Passato e Presente», 25, 71, 2007. B. Bertocin, A.N. Salah (a cura di), *La Storia dell'Altro - israeliani e palestinesi*, PRIME, Forlì, UnaCittà, 2003.

altri due studenti, A. M. K., studente palestinese della diaspora e membro dell'OLP e T. B. appartenente alla *National Union of Israeli Students*. Dieci anni dopo X e D, T. B. e A. M. K. adottavano un registro di comunicazione molto più aggressivo. Al primo, che esprimeva disprezzo per «i padri degli ebrei» e rivendicava la lotta armata per vendicare la “grave ingiustizia fatta ai palestinesi”, rispondeva T. B.: «mi domandi perché io ti punti una pistola addosso. Ti rispondo semplicemente che lo faccio perché vuoi uccidermi (come tu stesso ammetti)»; «Tu dici: “Continueremo a lottare fino a che non determineremo il nostro futuro”. Pensi che noi ci fermeremo per qualcosa di meno?»<sup>40</sup>.

Nelle parole dei giovani traspariva in forma decisa un nuovo sentire della società israeliana e palestinese, e delle rispettive diaspore, di cui questi due studenti erano portatori e interpreti, e che lasciavano poche speranze ai fini della costruzione di un percorso pacifista attraverso il lavoro tra le nuove generazioni. Fu anche questa situazione che gradualmente portò «New Outlook» a uscire dalla sfera del dibattito intellettuale e della denuncia politica, per operare in maniera più pratica nella società, non più su scala ridotta, ma come punto di raccordo del pacifismo israeliano e palestinese, un ruolo che mantenne fino all'ultimo numero della rivista, uscito un anno prima degli accordi di Oslo.

<sup>40</sup> «New Outlook», 13, 2, February 1970, pp. 2, 60-64.



# LA LEGGE IN MATERIA DI RIUNIFICAZIONE FAMILIARE E LO STATUS DEI PALESTINESI CITTADINI DI ISRAELE

Arturo Marzano

## 1. Introduzione

Prima di affrontare in dettaglio la complessa questione relativa alla legge in materia di riunificazione familiare<sup>1</sup> – la *Legge di cittadinanza e ingresso in Israele (provvedimento temporaneo) 5763-2003* – adottata in via temporanea dalla *Knesset* il 27 luglio 2003 e rinnovata da allora numerose volte con alcune modifiche, riteniamo opportuno fare alcune osservazioni preliminari e dare alcune definizioni.

Per «palestinesi cittadini di Israele», intendiamo i discendenti di tutte quelle persone di etnia araba che, al termine della guerra del 1948, continuarono a vivere nel territorio del neonato stato di Israele, all'interno dei confini che si vennero a delineare al momento della firma degli armistizi nei primi mesi del 1949, la cosiddetta 'linea verde'. Fanno parte di questa categoria, pertanto, sia i palestinesi che rimasero nei villaggi o nelle città in cui avevano risieduto fino ad allora, sia i cosiddetti IDP (*Internally Displaced People*), coloro, cioè, che avevano abbandonato il proprio luogo di residenza per trovare rifugio dai combattimenti in città e villaggi che rimasero all'interno dei confini del nuovo stato<sup>2</sup>.

Corrisponde a una precisa scelta l'utilizzo del termine «palestinese cittadino di Israele» per indicare una persona di etnia araba in possesso della cittadinanza israeliana. Il termine «arabo israeliano» non è, infatti, a nostro avviso, corretto, perché lascia fuori un aspetto fondamentale dell'identità personale. Oltre all'appartenenza a un gruppo etnico, all'identità religiosa, e alla cittadinanza, non può, infatti, essere dimenticata l'identità nazionale, che unisce questi cittadini israeliani ai palestinesi, siano questi

<sup>1</sup> Il testo della legge in ebraico si trova in <<http://www.adalah.org/features/famuni/famuni-mar07-law.pdf>>. Una traduzione in inglese, sebbene non ufficiale, è presente in <[www.knesset.gov.il/laws/special/eng/citizenship\\_law.htm](http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/citizenship_law.htm)> (01/10).

<sup>2</sup> Secondo l'ONG *Badil*, gli IDP residenti in Israele alla fine del 2008 erano circa 335.000 (<<http://www.badil.org/it/documents/category/23-population>>, [01/10]). Di questi, circa 100.000 vivono ancora in villaggi non riconosciuti da Israele, esclusi da ogni tipo di servizi: strade, acqua, elettricità, scuole e servizi sanitari. Attualmente, tali villaggi sono più di quaranta, si trovano principalmente nel Negev e sono abitati nella maggior parte dei casi da beduini.

residenti nei Territori Occupati o profughi nei paesi limitrofi. È questa, d'altronde, la ragione per cui movimenti, partiti politici, e associazioni degli arabi israeliani utilizzano i termini «palestinesi israeliani» e «palestinesi cittadini di Israele». Nel corso di alcune interviste effettuate nel settembre 2006, è stato chiesto ad alcuni esponenti di associazioni e ONG registrate in Israele e composte principalmente da staff palestinese quale definizione fosse la più adatta per indicare la popolazione araba di Israele. Alcuni hanno proposto il termine «palestinesi israeliani». Altri hanno, invece, contestato tale espressione, ritenendo che «palestinesi di cittadinanza israeliana» o «arabi palestinesi cittadini di Israele» fossero più adatte, per indicare come l'identità palestinese non abbia nulla a che vedere con la cittadinanza israeliana che essi hanno. In questo articolo, si è dunque scelto di usare l'espressione «palestinesi cittadini di Israele», sebbene nella bibliografia relativa alla minoranza palestinese residente in Israele sia decisamente più utilizzata la dizione di «palestinese israeliano»<sup>3</sup>.

Alla fine della guerra, nel 1949, erano rimasti in Israele poco meno di 150.000 palestinesi<sup>4</sup>. Da allora, il numero è considerevolmente aumentato. Attualmente, infatti, i palestinesi israeliani sono poco meno di 1.500.000, su un totale di poco più di 7.200.000 abitanti<sup>5</sup>, costituendo poco più del 20% della popolazione del paese. Questi vivono concentrati soprattutto in tre aree: la Galilea settentrionale (a nord di un'ipotetica linea che va all'incirca da Acco a Bet Shean, tramite Nazaret), dove risiede circa il 50% di loro; il cosiddetto triangolo, lungo la 'linea verde' in corrispondenza delle città di Taibe e Umm al-Fahem, dove vive circa il 30%; il Negev, dove vivono soprattutto beduini, che costituiscono il 10% della popolazione palestinese di cittadinanza israeliana. L'ultimo 10% vive nelle città miste di Haifa, Acco, Giaffa-Tel

<sup>3</sup> Tra le numerosissime pubblicazioni relative a questo argomento, ci limitiamo a presentare solo alcuni contributi. Oltre a quanto citato nel prosieguo dell'articolo, cfr. N. Rouhama, *Identities in Conflict: Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State*, New Haven, Yale University Press, 1997; A. Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000. A Political Study*, New York, The State University of New York Press, 2001; H. Abu Hussei, F. McKay, *Access Denied. Palestinian Land Rights in Israel*, London, Zed Book, 2003; N. Rouhama, *Outsider/Inside Palestinians: i palestinesi di Israele*, in A. Lonni e B. Ra'ad (a cura di), *Identità in conflitto. Il dilemma di Israele e Palestina*, Torino, Einaudi, 2003, pp. 105-114; A. Marzano, *The Palestinian Citizens of Israel. Status, Rights, Citizenship (2000-2007)*, in B. Maalouf (a cura di), *The Middle East and the European Union. Prospects for Peace in the Middle East*, Praga, Centre for Middle Eastern Studies (CMES), PLŽEN, 2007, pp. 11-28; I. D'Aimmo, *Palestinesi in Israele. Tra identità e cultura*, Roma, Laterza, 2009, nonché la bibliografia contenuta in tali testi.

<sup>4</sup> B. Morris, *Vittime. Storia del conflitto arabo-sionista, 1881-2001*, Milano, Rizzoli, 2002, p. 320.

<sup>5</sup> Questi i dati forniti dal quotidiano israeliano *Haaretz* a fine 2007. Su un totale di 7.241.000 cittadini israeliani, gli ebrei erano 5.472.000 (76%); gli arabi erano 1.449.000 (19,7%); gli altri (principalmente parenti non ebrei di ebrei cittadini israeliani) erano 320.000 (4,3%). Y. Hai, *On eve of 2008, Israel's Population at 7.241m*, «Haaretz», 31 dicembre 2007.

Aviv, Ramla, Lod, nelle quali i palestinesi costituiscono una minoranza che vive essenzialmente in quartieri totalmente separati da quelli ebraici.

Dal punto di vista dell'appartenenza religiosa, circa l'82% dei palestinesi cittadini di Israele sono musulmani sunniti; il 10% è costituito da cristiani (greco ortodossi, greco cattolici, romano cattolici, armeni, protestanti) e l'8% da drusi.

Decisamente più interessante ai fini del presente articolo è il dato relativo alla composizione della popolazione per età. Nel 2001, il 46% circa dei palestinesi israeliani aveva meno di 17 anni, mentre solo il 31% degli ebrei israeliani rientrava in tale categoria. Pertanto, sebbene i palestinesi israeliani rappresentino circa il 20% della popolazione totale, la loro incidenza sale a più del 25% se viene considerata la fascia di popolazione giovanile<sup>6</sup>. Un altro dato su cui vale la pena soffermarsi è quello relativo alla natalità. Nel 2005, sul totale di bambini nati (143.913), il 70% di loro era figlio di madre ebrea e il 24% di madre araba<sup>7</sup>. Il tasso di natalità della popolazione palestinese, sebbene diminuito col passare degli anni, continua dunque ad essere maggiore rispetto a quello della popolazione ebraica. Mentre il tasso di crescita di quest'ultima è pari all'1,5%, quello della popolazione musulmana è pari al 3%, quello della popolazione drusa pari all'1,9% e quello della popolazione cristiana pari al 1,4%<sup>8</sup>. La diretta conseguenza di quanto appena ricordato è dunque la tendenza della popolazione araba a colmare nel lungo periodo una parte rilevante del divario che la separa da quella ebraica<sup>9</sup>.

Introduciamo così un tema che risulta fondamentale, sia per analizzare la questione della legge in materia di riunificazione familiare, sia per una più generale comprensione del contesto ideologico, politico e culturale israeliano: l'aspetto demografico, e la paura che la stragrande maggioranza degli ebrei israeliani ha di non costituire più, in un futuro neanche tanto remoto, la maggioranza della popolazione nella zona compresa tra il Mediterraneo e il Giordano. È, infatti, sostanzialmente questa la ragione che ha spinto Ariel Sharon a effettuare nell'agosto-settembre del 2005 il ritiro dalla striscia di Gaza e da alcune zone del nord della Cisgiordania, con il conseguente smantellamento di tutti gli insediamenti israeliani che erano situati in quelle zone. Vale la pena, a tale riguardo, mettere in luce quanto affermato da Ehud Olmert – in quel momento primo ministro *ad interim* – alla Conferenza di Herzliya nel gennaio del 2006, allorché il ritiro da lui auspicato da ulteriori aree della Giudea e della Samaria, definite «per diritto storico del popolo di

<sup>6</sup> Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority in Israel*, cit., p. 2.

<sup>7</sup> In *Gap Grows in Life Spare of Jews and Arabs*, «Haaretz», 20 settembre 2006.

<sup>8</sup> M. Nassok, *Christians make up 2.1% of Israel's Population*, «Haaretz», 25 dicembre 2007.

<sup>9</sup> Secondo alcuni dati, la popolazione palestinese potrebbe rappresentare intorno al 23% del totale dei cittadini israeliani nel 2020, e addirittura quasi il 30% nel 2050. S. Della Pergola, *Israele e Palestina: la forza dei numeri. Il conflitto mediorientale fra demografia e politica*, Bologna, Il Mulino, 2007, p. 174.

Israele [...] parte integrante della madrepatria storica», veniva giustificato esclusivamente con la necessità di mantenere la maggioranza demografica ebraica nello Stato di Israele<sup>10</sup>. Non è, infine, affatto lontano dalla verità ritenere che la battaglia demografica per mantenere la maggioranza ebraica nello Stato di Israele sia la ragione principale che ha spinto anche il *Likud* di Benjamin Netanyahu ad accettare l'idea di ritirarsi – come il primo ministro ha dichiarato nell'ormai celebre discorso tenuto all'Università Bar Ilan il 14 giugno 2009 – da quelle zone della Giudea e Samaria (cioè la Cisgiordania) dove «vive una grande popolazione di palestinesi», così da dare origine a uno «Stato palestinese demilitarizzato» a condizione che «i palestinesi riconoscano Israele come Stato del popolo ebraico»<sup>11</sup>.

## 2. Le modalità di attribuzione della cittadinanza in Israele

Prima di capire in che modo la legge in materia di riunificazione familiare ha avuto conseguenze nei confronti dello status dei palestinesi cittadini di Israele, è importante fare un'ulteriore premessa. Sulla base della legge di cittadinanza, entrata in vigore il 14 luglio 1952, sono quattro i modi in cui può essere acquisita la cittadinanza israeliana: per nascita, attraverso la *legge del ritorno*, per residenza, e per naturalizzazione<sup>12</sup>.

La prima modalità è per nascita, sulla base del principio dello *ius sanguinis*. Diventa, dunque, cittadino israeliano chiunque sia figlio di cittadino israeliano, sia questi nato nel territorio di Israele o fuori di esso. Se qualcuno, invece, nasce in Israele, ma non è figlio di cittadino israeliano, ha diritto alla cittadinanza nel caso in cui ne faccia richiesta tra i 18 e i 25 anni, e sia stato residente in Israele consecutivamente per i cinque anni precedenti la richiesta.

In secondo luogo, la cittadinanza israeliana si acquista attraverso la cosiddetta *legge del ritorno*, approvata dalla *Knesset* nel 1950. Questa stabiliva che chiunque fosse ebreo avesse diritto a immigrare in Israele e ad acquistare la cittadinanza israeliana in qualsiasi momento della sua vita. La definizione di «ebreo», non inclusa nella legge, venne chiarita solo nel 1970, quando fu approvato un emendamento nel quale era espressamente affermato: «ai fini di questa legge, "ebrea" è quella persona nata da madre ebrea o che si è convertita all'ebraismo e che non appartiene ad altra confessione religiosa»<sup>13</sup>. Lo stesso emendamento introduceva nuove possibilità per poter ottenere la cittadinanza per effetto della *legge del ritorno*.

<sup>10</sup> Cfr. <<http://www.israelemb.org/articles/2006/January/2006012601.htm>> (01/10).

<sup>11</sup> Per il testo del discorso, cfr. <<http://www.haaretz.com/hasen/spages/1092810.html>> (01/10).

<sup>12</sup> Per il testo, si rimanda a <<http://www.geocities.com/savepalestinenow/israel-laws/fulltext/nationalitylaw.htm>> (01/10).

<sup>13</sup> In <[http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/1950\\_1959/Law%20of%20Return%205710-1950](http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/1950_1959/Law%20of%20Return%205710-1950)> (01/10).

Veniva, infatti, stabilito che «i diritti di una persona ebrea in base a questa legge [...] erano garantiti anche al/la figlio/a e al/la figlio/a del/la figlio/a di una persona ebrea, al coniuge di una persona ebrea, al coniuge del/la figlio/a di una persona ebrea, e al coniuge del/la figlio/a del/la figlio/a di una persona ebrea, fatta eccezione per chi fosse ebreo/a e che avesse volontariamente cambiato religione»<sup>14</sup>.

Un terzo modo per acquisire la cittadinanza è in base alla residenza. Fu questa la modalità attraverso cui ottennero la cittadinanza israeliana i palestinesi che risiedevano in Israele negli anni del Mandato britannico e che rimasero in Israele dopo il 1948. In realtà, la cittadinanza venne immediatamente data soltanto a 60.000 abitanti, dal momento che per la maggioranza degli arabi palestinesi rimasti in Israele fu molto difficile dimostrare di essere in possesso della cittadinanza mandataria o soddisfare gli altri criteri previsti dalla legge. Molti di questi riuscirono a ottenere la cittadinanza solo nel 1980, quando un nuovo emendamento ne rese più facile l'acquisizione<sup>15</sup>.

La legge del 1952 prevede, infine, l'acquisizione della cittadinanza per naturalizzazione. Fatta salva la discrezione del ministero degli Interni, la naturalizzazione si applica ai casi in cui una persona si trovi in Israele, risieda in Israele almeno tre anni nei cinque precedenti il momento della domanda di naturalizzazione, abbia il permesso di residenza permanente, si sia stabilita o abbia intenzione di stabilirsi in Israele, abbia qualche conoscenza di ebraico, e abbia rinunciato o intenda rinunciare alla propria cittadinanza originaria<sup>16</sup>.

È quest'ultima modalità che ci interessa maggiormente ai fini di questo articolo, perché è così che il coniuge non-israeliano di un cittadino israeliano ha diritto a ottenere la cittadinanza. Naturalmente, se il coniuge di un cittadino israeliano è ebreo, questi ha diritto alla cittadinanza in base alla legge sul ritorno. Se, invece, non è ebreo, si aprono due possibilità. Nel caso in cui sia coniuge di una persona che è in procinto di ottenere la cittadinanza in virtù della legge del ritorno, avrà diritto alla cittadinanza nello stesso modo, sulla base dell'emendamento del 1970 cui si è già accennato. Nel caso in cui sia coniuge di un cittadino israeliano che ha già la cittadinanza israeliana, seguirà le regole della naturalizzazione. Teoricamente, non c'è differenza se il coniuge israeliano è ebreo o non-ebreo. In pratica, però, le procedure sono piuttosto diverse, e i controlli per motivi di sicurezza sono di gran lunga inferiori nel caso in cui il cittadino israeliano sia ebreo, rispetto all'ipotesi in cui non lo sia.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> Cfr. Y. Peled, G. Shafir, *The Roots of Peacemaking: the Dynamics of Citizenship in Israel, 1948-93*, in «International Journal of Middle East Studies», 28, 1996, pp. 391-413, e A.F. Kassim, *The Palestinians: From Hyphenated to Integrated Citizenship*, in N. Butenshon, U. Davis e M. Hassassian (a cura di), *Citizenship and the State in the Middle East: Approaches and Applications*. Syracuse, Syracuse University Press, 2000, pp. 201-224.

<sup>16</sup> <<http://www.geocities.com/savepalestinnow/israellaws/fulltext/nationalitylaw.htm>> (01/10).

### 3. Legge di cittadinanza e ingresso in Israele (provvedimento temporaneo) 5763-2003

È sostanzialmente a questa seconda categoria di persone – i coniugi non-israeliani di cittadini israeliani non-ebrei – che si applica l'emendamento alla legge di cittadinanza adottato in via temporanea dalla *Knesset* il 27 luglio 2003.

Tale disposizione ha, infatti, stabilito che tutti gli abitanti che risiedessero in Giudea e Samaria (cioè la Cisgiordania) o nella striscia di Gaza – fatta eccezione per gli abitanti degli insediamenti israeliani – non avrebbero più potuto ottenere la cittadinanza israeliana sulla base della *Nationality Law* del 1952, risiedere in Israele sulla base della stessa legge, e soggiornarvi secondo quanto previsto da una serie di disposizioni in materia di sicurezza. La legge prevedeva due eccezioni: la possibilità che un residente nei Territori Occupati potesse entrare in Israele per motivi di lavoro o medici per un periodo non superiore a sei mesi; e la possibilità di risiedere in Israele per i bambini inferiori a 12 anni di età, nel caso in cui un loro genitore risiedesse legalmente in Israele. La legge non veniva applicata ai collaboratori o alla famiglia dei collaboratori; a quei palestinesi, cioè, residenti nei Territori Occupati che collaborano con Israele per garantire il successo delle operazioni militari nei confronti di singoli o di organizzazioni considerate terroristiche e, dunque, un pericolo per la sicurezza dello stato ebraico.

La validità della legge, inizialmente in vigore per un anno, venne estesa nel luglio del 2004, poi nel gennaio del 2005 e nel luglio dello stesso anno, nuovamente nel giugno 2006, nel marzo del 2007, nel giugno del 2008, e, infine, nel novembre del 2009, per cui la legge è attualmente in vigore fino all'estate 2010.

Nella sua versione modificata a metà 2005, questa prevede che non possano più ottenere la cittadinanza israeliana e il permesso di residenza in Israele quei coniugi di cittadini israeliani che, residenti nei Territori Occupati palestinesi, abbiano meno di 25 anni, se donne, e meno di 35 anni, se uomini<sup>17</sup>. Nella sua versione modificata nel marzo 2007, la legge estende il divieto di riunificazione familiare a cittadini di Libano, Siria, Iraq, Iran, e di tutti quei paesi definiti «stati nemici»<sup>18</sup>.

Tale legge è la prima adottata dalla *Knesset* a compiere una discriminazione nella concessione della cittadinanza per motivi di ricongiungimento familiare su base etnica, dal momento che impedisce di ottenere la

<sup>17</sup> Va tenuto in considerazione che l'età del matrimonio è nei Territori Occupati palestinesi piuttosto bassa. Secondo il *Palestinian Central Bureau of Statistics*, nel 2004 l'81% delle donne sposate aveva al massimo 21 anni. Cfr. <[http://www.prb.org/pdf05/MarriageInArabWorld\\_Eng.pdf](http://www.prb.org/pdf05/MarriageInArabWorld_Eng.pdf)> (01/10), p. 4.

<sup>18</sup> Proprio a causa di questo emendamento, è stato vietato il ricongiungimento familiare ad un cittadino americano convertitosi all'ebraismo, perchè nato in Malaysia, considerato uno Stato nemico. S. Ilan, D. Berman, *Malaysia Convert Denied Citizenship*, «Haaretz», 13 aprile 2008.

cittadinanza israeliana ai palestinesi dei Territori Occupati e ai cittadini di altri paesi dichiarati stati nemici. Questa disposizione intacca pesantemente i diritti dei palestinesi cittadini di Israele, e solo in misura ridottissima quelli degli ebrei israeliani, dal momento che sono soprattutto i primi a sposare persone residenti nei Territori Occupati palestinesi e a subirne, perciò, le drammatiche conseguenze.

#### 4. *Le ragioni alla base dell'adozione della legge. Sicurezza o battaglia demografica?*

La posizione ufficiale dello Stato di Israele su tale disposizione venne per la prima volta espressa a seguito di una serie di petizioni contro il governo presentate alla corte suprema da privati cittadini, membri della *Knesset*, e organizzazioni non governative<sup>19</sup>, come *Adalah - Il Centro Legale per i Diritti della Minoranza Araba in Israele*<sup>20</sup>.

La risposta del governo a tali petizioni partiva dal presupposto che la sicurezza dei cittadini e dei residenti israeliani sarebbe stata messa fortemente in pericolo nel caso in cui, data la situazione di conflitto esistente, si fosse continuato a consentire la residenza o il soggiorno in Israele o si fosse garantito il conseguimento della cittadinanza a «residenti in un'entità politica in conflitto armato con Israele»<sup>21</sup>. Il governo sosteneva dunque che la disposizione era stata adottata per pure ragioni di sicurezza, «soltanto a causa [...] del [...] conflitto armato»<sup>22</sup>. Anche nel giugno 2006, allorché il governo decise di estendere l'applicazione dell'emendamento temporaneo per altri sei mesi, la motivazione addotta fu, nuovamente, la sicurezza. La legge avrebbe evitato, cioè, che «organizzazioni terroristiche si avvantaggia[ssero] di persone residenti in Israele, tramite il loro coinvolgimento e la loro assistenza nell'effettuare attacchi terroristici»<sup>23</sup>.

D'altronde, il 31 marzo 2002, un palestinese israeliano, Shadi Tubasi, si era fatto esplodere in un ristorante di Haifa, uccidendo sedici israelia-

<sup>19</sup> Sul ruolo delle ONG nate in Israele negli ultimi dieci-quindici anni per tutelare i diritti della minoranza palestinese, cfr. S. Payes, *Palestinian NGOs in Israel: A Campaign for Civic Equality in a Non-Civic State*, in «Israel Studies», 8/1, 2003, pp. 60-90, e O. Haklai, *Palestinian NGOs in Israel: A Campaign for Civic Equality or "Ethnic Civil Society"?*, in «Israel Studies», 9/3, 2004, pp. 157-168.

<sup>20</sup> In <[http://www.adalah.org/features/famuni/2003july\\_fam\\_uni\\_pet-eng.pdf](http://www.adalah.org/features/famuni/2003july_fam_uni_pet-eng.pdf)> (01/10).

<sup>21</sup> Y. Stein (a cura di), *Forbidden Families. Family Unification and Child Registration in East Jerusalem*, Rapporto congiunto di B'tselem - *The Israeli Information Center for Human Rights in the Occupied Territories* e Ha Moked: *Center for the Defence of the Individual* Founded by Dr. Lotte Salzberger, 27 January 2004, p. 13. In <[http://www.btselem.org/English/Press\\_Releases/20040127.asp](http://www.btselem.org/English/Press_Releases/20040127.asp)> (01/10).

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> R. Saar, *Gov't Extends Limits on Citizenship Rights for Palestinians*, in «Haaretz», 26 giugno 2006.

ni. Subito dopo l'attentato terroristico, l'allora ministro degli interni, Eli Yishai, aveva deciso di congelare tutte le pratiche di riunificazione familiare inoltrate da cittadini israeliani a favore dei propri coniugi palestinesi residenti nei Territori Occupati, in attesa che una nuova politica venisse adottata in tale materia. Nel maggio del 2002, il governo israeliano sposò la linea di Yishai e tutte le pratiche di riunificazione vennero sospese in attesa dell'adozione di nuove regolamentazioni «per ragioni di sicurezza»<sup>24</sup>.

Nell'incontro avvenuto il 4 aprile 2005 tra il primo ministro Ariel Sharon, il ministro della giustizia Tzipi Livni, il ministro degli interni Ophir Pines-Paz, il consigliere per la sicurezza nazionale, e il capo dei servizi di sicurezza per discutere del rinnovo della disposizione, però, Sharon smentì la posizione che il governo aveva mantenuto fino ad allora. In quell'occasione, infatti, Sharon dichiarò apertamente come fossero considerazioni di natura demografica più che di sicurezza a giustificare l'adozione della legge, dal momento che l'obiettivo essenziale della legge era garantire l'esistenza di Israele come stato ebraico<sup>25</sup>.

Questa dichiarazione ha confermato quanto da tempo una serie di organizzazioni non governative israeliane andavano sostenendo, che non fossero ragioni di sicurezza a motivare l'adozione della legge temporanea, quanto l'obiettivo di mantenere il controllo della composizione etnica del paese<sup>26</sup>. Già nel gennaio del 2004, ad esempio, la ONG israeliana *B'tselem* aveva fatto notare come l'aspetto demografico fosse la ragione essenziale per cui tale disposizione era stata adottata. In alcune dichiarazioni, infatti, sia il ministro Yishai, sia il suo successore, Avraham Poraz, avevano sottolineato la necessità che lo Stato di Israele intervenisse per porre un freno all'eccessivo utilizzo che del matrimonio con cittadini israeliani veniva fatto dai palestinesi residenti nei Territori Occupati. L'acquisto della cittadinanza tramite il ricongiungimento familiare stava infatti diventando, agli occhi del governo, una modalità per realizzare concretamente quel «diritto al ritorno» rivendicato dai profughi palestinesi, e che costituisce uno degli scogli più difficilmente superabili per giungere a una pace stabile tra israeliani e palestinesi.

Già nel luglio del 2001, d'altronde, la *Knesset* aveva discusso della «realizzazione del diritto al ritorno da parte di lavoratori stranieri palestinesi attraverso il matrimonio», mettendo in risalto le possibili conseguenze di un tale comportamento sul futuro demografico dello Stato di Israele. In particolare, in quell'occasione, proprio il ministro degli interni aveva

<sup>24</sup> Stein (a cura di), *Forbidden Families*, cit., p. 11.

<sup>25</sup> A. Johal, *Israel's Citizenship Law to be Renewed*, 12 aprile 2005, in <[www.zmag.org/content/showarticle.cfm?SectionID=22&ItemID=7630](http://www.zmag.org/content/showarticle.cfm?SectionID=22&ItemID=7630)>, accesso del 25.06.2008, non più disponibile al momento della pubblicazione.

<sup>26</sup> In questo senso si era espresso l'avvocato Alhan Nahas Daoud in un comunicato stampa rilasciato dal *Mossawa Centre*. *The Advocacy Centre for Arab Citizens in Israel*, in <[www.mossawacenter.org/en/pressreleases/2005/04/050416.html](http://www.mossawacenter.org/en/pressreleases/2005/04/050416.html)>, accesso del 25.06.2008, non più disponibile al momento della pubblicazione.



invitato a ridurre il numero dei non ebrei che ottenevano la cittadinanza israeliana perché rappresentavano una minaccia per il carattere ebraico dello Stato di Israele.

Infine, l'affermazione del presidente del comitato per gli affari interni e l'ambiente Yuri Shtern, in occasione dell'approvazione della legge il 27 luglio 2003, conferma ulteriormente come la questione demografica possa essere considerata la reale motivazione alla base dell'approvazione della legge. Oltre a mettere in luce la necessità di garantire la sicurezza della popolazione israeliana, infatti, Shtern dichiarò: «siamo politicamente contrari al diritto al ritorno, e il diritto al ritorno si sta effettivamente realizzando»<sup>27</sup>.

Considerazioni demografiche hanno dunque avuto un ruolo fondamentale nella decisione politica israeliana di modificare la legge in materia di attribuzione della cittadinanza tramite naturalizzazione.

La nuova disposizione rappresenta una preoccupante novità nella legislazione israeliana, dal momento che questa è la prima legge che esplicitamente nega a un cittadino israeliano la possibilità di essere titolare di un diritto sulla base dell'appartenenza etnica. E il richiamo alla questione della sicurezza rappresenta soltanto lo sterile tentativo per dare una giustificazione formale alla legge, così da poterla difendere di fronte alla corte suprema e alla comunità internazionale.

Proprio la corte suprema, che pure si era contraddistinta per una serie di decisioni che, negli ultimi anni, avevano permesso un allargamento dei diritti della popolazione palestinese israeliana<sup>28</sup>, ha il 14 maggio 2006 profondamente deluso le speranze di chi credeva nel suo ruolo di stimolo perché lo stato riformulasse la propria politica sulla base del «principio di neutralità» tra maggioranza e minoranza. La corte ha, infatti, respinto le petizioni presentate da una serie di ONG e di singoli individui e ha, dunque, dichiarato legittimo l'emendamento temporaneo con una maggioranza ristretta di sei giudici a cinque.

Le motivazioni principali dei giudici favorevoli al mantenimento della legge sono state due. La prima è legata alla sicurezza, in nome della quale i giudici hanno ritenuto legittimo da parte dello stato prevedere una parziale contrazione nei diritti di cui godono alcuni dei suoi cittadini. Non a caso, il giudice Michael Cheshin – affiancato nel suo voto favorevole a mantenere in vigore la legge da Miriam Naor, Asher Grunis, Jonathan Adiel, Eliezer Rivlin, e Edmond Levy – ha commentato in questo modo la sua decisione:

<sup>27</sup> Stein (a cura di), *Forbidden Families*, cit., pp. 17-18.

<sup>28</sup> Si pensi alla decisione della corte suprema emessa l'8 marzo 2000 sul caso *Qa'dan vs. Israel Lands Administration et. al*, con la quale questa stabiliva l'illegalità per lo stato di impedire, attraverso una terza entità, l'agenzia ebraica, a una famiglia araba, i Qa'dan, di acquistare terra nell'insediamento esclusivamente ebraico di Katzir per costruire una casa e andarvi a vivere. A tale riguardo, cfr. A.A.VV., *Land*, «Adalah's Review», 2, autunno 2000, e in particolare i saggi di R. Shamir, *Zionism 2000: Past, Future, and the Qa'dan Family* (pp. 27-31), R. Gavison, *Jewish and Democratic* (pp. 32-37), e di M. Dalal, *The Guest, the House, and the Judge* (pp. 44-49).

«i vantaggi che la legge di cittadinanza garantisce alla sicurezza e alla vita dei residenti in Israele supera il danno che la legge causa ad alcuni suoi cittadini, già sposati o in via di sposarsi con palestinesi, e a coloro che intendono vivere con il proprio coniuge in Israele»<sup>29</sup>. La seconda motivazione è di ordine temporale: alcuni giudici hanno ritenuto che, essendo la legge temporanea, la *Knesset* avrebbe comunque dovuto provvedere a una sua estensione e, in quell'occasione, avrebbe potuto migliorarla sensibilmente. Il giudice Edmond Levy, ad esempio, pur riconoscendo la sproporzione tra i benefici garantiti dalla legge temporanea e la violazione dei diritti civili di una serie di cittadini israeliani, affermò espressamente di avere respinto la petizione che ne dichiarava l'illegalità per dare la possibilità al governo di disciplinare l'intera materia con un nuovo provvedimento che, di fatto, cancelli quello in vigore temporaneamente<sup>30</sup>.

La posizione dei giudici di minoranza, guidati dall'ex presidente della corte, Aharon Barak, è stata, invece, quella di riconoscere nella legge una violazione dei diritti di cittadinanza di una parte della popolazione israeliana, nello specifico quella palestinese, talmente grave da non essere giustificata neanche da ragioni di sicurezza. Dopo la votazione, Barak – affiancato nel suo voto contro la decisione della corte suprema dal suo attuale presidente, Dorit Beinisch, nonché da Ayala Procaccia, Salim Joubran, e Esther Hayut – criticò fortemente la decisione affermando: «il fine non giustifica i mezzi, e la sicurezza non regna sovrana; la volontà di incrementare la propria sicurezza non giustifica le conseguenze negative procurate alla vita di migliaia di cittadini israeliani»<sup>31</sup>. Poco tempo dopo, Barak condannò ancora più esplicitamente quanto stabilito dalla corte per l'evidente discriminazione che stavano subendo i palestinesi cittadini di Israele, il cui «diritto costituzionale alla dignità umana, così come esposto nella *Basic Law [Human Dignity and Liberty]*» avrebbe dovuto essere garantito e, dunque, tenuto in considerazione. In caso contrario, la legge avrebbe rappresentato «una chiara violazione al diritto di uguaglianza dei cittadini arabi di Israele»<sup>32</sup>.

##### 5. *Le conseguenze della legge sullo status dei palestinesi cittadini di Israele*

Nel novembre del 2002, Ahmed Tibi, parlamentare della *Knesset* eletto nelle file della *Lista Araba Unitaria*<sup>33</sup>, rilasciò un'intervista in cui, uti-

<sup>29</sup> Y. Yoaz, *Ban on Family Unification for Palestinians Married to Israeli Citizens Remain in Effect*, in «Haaretz», 15 maggio 2006.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> In «Adalah's Newsletter», 25, May 2006, in <<http://www.adalah.org/eng/famunif.php>> (01/09).

<sup>33</sup> La *Lista Araba Unitaria (Ra'am Ta'al)*, insieme a *Hadash* e a *Balad* (acronimo ebraico di *Assemblea Nazionale Democratica*), è uno dei tre partiti politici che rac-

lizzando un gioco di parole relativo alla definizione di Israele come stato «ebraico e democratico»<sup>34</sup>, dichiarava: «Israele è democratico per i suoi cittadini ebrei ed ebraico per quelli arabi»<sup>35</sup>.

Più di sei anni dopo l'adozione della nuova legge in materia di riunificazione familiare e dopo lo smacco della sentenza della corte suprema, tale giudizio sembra ancora più condivisibile di quando venne rilasciato. Tale legge, infatti, rafforza sensibilmente il carattere ebraico dello stato, intaccando pesantemente la dimensione democratica di tutela di tutti i suoi cittadini, con conseguenze assolutamente negative per la popolazione palestinese.

Per definire la democrazia israeliana e il rapporto che intercorre tra «ebraicità» e «democraticità», sono state utilizzate due definizioni, quella di «democrazia etnica», e quella di «etnocrazia». Per Sammy Smooha, autore della prima definizione, Israele è un sistema politico che combina l'esistenza di istituzioni democratiche con la presenza di un gruppo etnico maggioritario in posizione dominante rispetto a uno o più gruppi etnici minoritari. Se esiste dunque una maggioranza etnica privilegiata, è anche vero, secondo Smooha, che il gruppo etnico minoritario può utilizzare le istituzioni democratiche esistenti per cambiare la situazione attuale e trasformare il sistema politico<sup>36</sup>. La decisione della corte suprema di non bocciare la legge mette, però, seriamente in discussione quanto sostiene Smooha, dal momento che, in questo caso specifico, la minoranza etnica non è riuscita a utilizzare le istituzioni democratiche che pure esistono in Israele – la corte suprema, appunto – per garantire i propri diritti.

La seconda definizione di Israele come «etnocrazia» è, invece, utilizzata da tre autori, As'ad Ghanem, Nadim Rouhama, e Oren Yiftachel, che sottolineano come esista nel paese una distinzione essenziale tra un «nucleo etnico» e un «involucro democratico». Gli elementi democratici, rappresentati dalle elezioni, da un potere giudiziario indipendente, da una stampa libera, e dalla tutela delle libertà personali, rappresentano, a loro avviso, soltanto

colgono la maggioranza del voto arabo. Attualmente *Hadash*, erede del partito comunista israeliano, è l'unico ad avere una rappresentanza congiunta arabo-ebraica, con un deputato ebreo, Dov Khenin, e tre arabi, Afou Agbaria, Mohammad Barakeh e Hanna Swaid. La *Lista Araba Unitaria* ha quattro parlamentari arabi, Talab el-Sana, Ibrahim Sarsur, Ahmad Tibi e Masad Ganaim, mentre *Balad* ne ha tre, Jamal Zahalka, Hanin Zoabi, e Said Naffaa.

<sup>34</sup> È questa la definizione che di Israele dà la *Basic Law: Human Dignity and Liberty* del 1992. In <[http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3\\_eng.htmZ](http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3_eng.htmZ)> (01/09).

<sup>35</sup> Riportato in *Identity Crisis. Israel and its Arab Citizens*, International Crisis Group, Middle East Report n. 25, 4 marzo 2004, p. 11, <<http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=2528&l=1>> (01/09), non più disponibile al momento della pubblicazione.

<sup>36</sup> Tra i suoi tanti contributi, cfr. S. Smooha, *Ethnic Democracy: Israel as an Archetype*, in «Israel Studies», 2/7, 1997, pp. 198-241; Id., *The Model of Ethnic Democracy: Israel as a Jewish and Democratic State*, in «Nations and Nationalism», 8/4, 2002, pp. 475-503.

l'involucro di una struttura niente affatto democratica, perché fondata su una rigida gerarchia etnica, sulla mancanza di una cittadinanza inclusiva e su un eccessivo potere esercitato dalle istituzioni religiose. In questo modo, Israele legittima una discriminazione basata sull'appartenenza etnica, perché i palestinesi, sebbene cittadini a pieno titolo, possono godere solo dei diritti previsti dall'«involucro democratico», ma non di quelli che il «nucleo etnico» riserva solo agli ebrei<sup>37</sup>. La nuova legge in materia di riunificazione familiare sembra dare ragione a questa seconda definizione piuttosto che alla prima, dal momento che il diritto dei cittadini palestinesi israeliani di poter liberamente scegliere chi sposare è stato totalmente leso, confermando lo scarso spessore dell'«involucro democratico» rispetto al «nucleo etnico».

La situazione si fa ancora più preoccupante in termini di tenuta democratica di Israele se vengono prese in considerazione anche una serie di affermazioni relative al «trasferimento» o alla «sospensione dei diritti politici» della popolazione palestinese israeliana, fatte recentemente da alcuni parlamentari ed esponenti di partiti politici di destra<sup>38</sup>. La difesa dell'ebraicità di Israele e la questione della 'fedeltà' da parte della popolazione palestinese sono, infatti, argomenti sempre più all'ordine del giorno, tanto nella vita politica, quanto nella società israeliana.

Basti pensare allo slogan con cui Avigdor Lieberman – leader del partito *Yisrael Beitenu* (Israele casa nostra), già vice primo ministro del governo Olmert, e ministro degli esteri del governo Netanyahu – ha conquistato alle elezioni politiche del febbraio 2009 ben 15 seggi, divenendo il terzo partito del paese. Durante la campagna elettorale, lo slogan «senza fedeltà, non c'è cittadinanza» campeggiava su tutti i manifesti e i volantini di *Yisrael Beitenu*, a testimonianza della sua importanza all'interno del programma del partito. L'obiettivo di Lieberman era far passare un messaggio politico chiaro: senza una piena accettazione dell'ebraicità di Israele, i palestinesi cittadini di Israele avrebbero dovuto essere privati dei

<sup>37</sup> Tra i tanti contributi, segnaliamo: A. Ghanem, N. Rouhama e O. Yiftachel, *Questioning "Ethnic Democracy": A Response to Sammy Smooha*, in «Israel Studies», 3/2, 1998, pp. 253-267; A. Ghanem, *State and Minority in Israel: The Case of Ethnic State and the Predicament of Its Minority*, in «Ethnic and Racial Studies», 21/3, May 1998, pp. 428-448; N. Rouhama, *The Test of Equal Citizenship: Israel Between Jewish Ethnocracy and Binational Democracy*, in «Harvard International Review», 20/2, 1998, pp. 74-78; O. Yiftachel, *Israeli Society and Jewish-Palestinian Reconciliation: Ethnocracy and Its Territorial Contradictions*, in «Middle East Journal», 51/4, 1997, pp. 1-16; Id., «Etnocrazia». *La politica della giudaizzazione di Israele-Palestina*, in J. Hilal e I. Pappé (a cura di), *Parlare con il nemico. Narrazioni palestinesi e israeliane a confronto*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004, pp. 96-131.

<sup>38</sup> Si pensi alle affermazioni di Effi Eitam – deputato del Partito Nazionale Religioso tra il 2003 e il 2009 e ministro delle infrastrutture nel secondo governo Sharon, da cui si dimise nell'estate del 2004 in opposizione al disimpegno da Gaza – che ha apertamente parlato di espulsione degli arabi dal territorio israeliano. S. Ilan, *MK Eitam to Arab MKs: One day we'll expel you from Israel*, «Haaretz», 6 marzo 2008; Id., *The vision of an Arab-free Knesset*, «Haaretz», 24 marzo 2008.

diritti di cittadinanza. E se tale progetto non è certamente realizzabile, il fatto che sia diventato parte integrante del discorso politico pubblico pone un'ombra preoccupante sulla tenuta democratica di Israele.

Anche la società israeliana è pervasa da una crescente intolleranza nei confronti della popolazione araba e sempre più numerosi sono i messaggi che invitano a una separazione completa tra ebrei e arabi, indipendentemente se questi ultimi siano cittadini di Israele o residenti dei Territori Occupati. Come sottolinea Guy Ben Porat, «l'obiettivo di uno stato ebraico con frontiere stabili e una maggioranza demografica stabilmente garantita è diventato un elemento condiviso dalla maggioranza della popolazione ebraica». La conseguenza di ciò è stata, però, la progressiva diffusione all'interno della società israeliana di una visione di inevitabile e necessaria separazione tra popolazione ebraica e araba, ben sintetizzabile nello slogan «noi siamo qui, loro sono lì», che la soluzione «due Stati per due popoli» aiuterebbe a garantire<sup>39</sup>. Ed è sostanzialmente riconducibile a questa impostazione ideologica la richiesta fatta dagli ultimi due governi israeliani all'OLP affinché questo riconosca Israele come stato ebraico<sup>40</sup>, come Netanyahu ha ribadito più volte durante il già ricordato discorso all'università Bar Ilan nello scorso giugno 2009.

## 6. Conclusioni

Se dunque la «battaglia demografica»<sup>41</sup> è una questione prioritaria per Israele – come sembrano confermare le reali motivazioni tanto del disimpegno da Gaza quanto di possibili ulteriori ritiri da alcune zone della Cisgiordania – allora non si è lontani dal vero nell'affermare che la *Legge di cittadinanza e ingresso in Israele (provvedimento temporaneo) 5763-2003* sia parte della più generale politica israeliana finalizzata a garantire la difesa della maggioranza ebraica nel paese, dal momento che permette di non concedere la cittadinanza israeliana ai palestinesi provenienti dai Territori Occupati. Al contempo, però, questa questione diventa anche uno dei «campi di battaglia» su cui si confrontano il rafforzamento del carattere ebraico dello stato, da un lato, e la sua trasformazione in senso democratico, dall'altro.

A seconda di come verrà disciplinata questa materia si potrà perciò capire se si allargherà o meno quel «nucleo etnico» di cui parlano studiosi come As'ad Ghanem, Nadim Rouhama, e Oren Yiftachel rispetto al suo

<sup>39</sup> G. Ben-Porat, *We Are Here, They Are There». Partition and Exclusions in Israel/Palestine*, Paper presentato al Seventh Mediterranean Social and Political Research Meeting, Workshop n. 3, Robert Schuman Centre for Advanced Studies, Mediterranean Programme, European University Institute, Montecatini Terme, marzo 2006, p. 3.

<sup>40</sup> M. Mualem, *Lieberman: PA Must Accept Israel as Jewish State*, «Haaretz», 15 novembre 2007.

<sup>41</sup> Una lettura della stampa israeliana dimostra chiaramente la sensibilità dell'opinione pubblica ai temi demografici. Cfr., tra i tanti articoli, G. Levy, *The Threat of the Demographic Threat*, «Haaretz», 22 luglio 2007; M. Benvenisti, *A Demographic Threat on the Wane*, «Haaretz», 19 febbraio 2008.

«involucro democratico», e se Israele rafforzerà la sua natura democratica o quella ebraica.

Ad oggi, questa legge e le motivazioni reali che ne sono alla base sembrano tracciare chiaramente un'evoluzione in chiave etnica<sup>42</sup>, tanto più alla luce di quanto successo negli ultimi mesi del 2009. Un gruppo di deputati della *Knesset*, con a capo David Rotem, membro di *Yisrael Beitenu* e presidente della commissione Costituzione, Legge e Giustizia, davanti al rischio che la corte suprema potesse intervenire per annullare questa legge a causa del contrasto con la *Basic Law Human Dignity and Liberty*, ha infatti proposto di cambiare la *Basic Law* pur di evitare che la legge venisse cancellata<sup>43</sup>. Contro tale proposta si sono naturalmente poste una serie di ONG, tra cui la già ricordata *Adalah*, capofila nella battaglia per garantire i diritti dei palestinesi cittadini di Israele<sup>44</sup>. Il comitato ministeriale per la legislazione non ha, sinora, preso alcuna decisione in materia, e la questione è stata dunque rimandata<sup>45</sup>.

Continua, perciò, da più di sei anni la discussione tra sostenitori e oppositori di questa legge, il cui futuro risulta particolarmente interessante, non solo per ciò che riguarda l'attribuzione della cittadinanza israeliana, quanto per il suo ruolo di cartina al tornasole di una serie di questioni: la maggiore o minore possibilità di limitare i diritti dei singoli cittadini in nome della sicurezza del paese; la natura dello Stato di Israele, se questo cioè sia in grado di essere contemporaneamente ebraico e democratico; lo status dei palestinesi cittadini di Israele, che continua ad essere caratterizzato da varie discriminazioni, sebbene l'uguaglianza nel godimento dei diritti sia stata formalmente uno degli obiettivi di Israele sin dalla sua nascita<sup>46</sup>.

Il modo in cui si risolverà questa questione ci potrà dire molto, in ciascuno di questi aspetti, e contribuirà dunque a definire la tenuta democratica di Israele nel prossimo futuro.

<sup>42</sup> Non è, da questo punto di vista, molto promettente l'approvazione in prima lettura di un emendamento che prevede la revoca della cittadinanza a persone «accusate di tradire il paese [...] semplicemente sulla base di quanto viene affermato dallo *Shin Bet*», lo *Sherut ha-Bitachon ha-Klali*, i servizi di sicurezza. S. Ilan, *Bill to revoke citizenship passes first reading*, «Haaretz», 18 ottobre 2007. Su tale argomento, rimando ad A. Marzano, *Recent Changes in the Process of Obtaining Israeli Citizenship. A Validation of the "Ethno-Republican" Discourse?*, in «Orientalia Parthenopea», in corso di stampa.

<sup>43</sup> J. Liss, *Minister to Vote on Amendment to Basic Law Sunday*, «Haaretz», 18 dicembre 2009.

<sup>44</sup> Id., *Adalah Urges Cabinet to Veto Amendment to Basic Law*, «Haaretz», 20 dicembre 2009.

<sup>45</sup> Id., *Laborites Stave off Vote on Amendment to Citizenship Law*, «Haaretz», 21 dicembre 2009.

<sup>46</sup> Si veda, ad esempio, il testo della dichiarazione della fondazione di Israele, <<http://www.mfa.gov.il/MFA/Peace%20Process/Guide%20to%20the%20Peace%20Process/Declaration%20of%20Establishment%20of%20State%20of%20Israel>> (01/09).

III.  
IL 1967 NELLA LETTERATURA ARABA CONTEMPORANEA





LA VISIONE DELLA GUERRA IN *KAWĀBĪS BAYRŪT*  
DI ĠĀDAT AS-SAMMĀN<sup>1</sup>

Jolanda Guardi

Nel presente contributo si esaminerà il romanzo *Kawābīs Bayrūt* nella sua versione originale in lingua araba. Il romanzo verrà inserito nell'ambito più generale della produzione di Ġ. as-Sammān, che verrà letta come il risultato di un impegno 'politico' all'interno della società libanese al di là della riduttiva classificazione di letteratura 'femminile o femminista' con il quale i romanzi delle scrittrici arabe vengono spesso designati<sup>2</sup>.

1. *Premessa*

Generalmente si ritiene che le donne scrivano soprattutto opere di protesta in relazione alle discriminazioni di genere e che quasi tutte le donne scrittrici, arabe comprese, siano interessate più a questioni di carattere personale che a problematiche di carattere politico. La connessione tra letteratura e politica viene quasi sempre negata o passata sotto silenzio. Suggestire, come avviene solitamente, anche solamente ignorando questo aspetto, che le opere di scrittrici arabe non abbiano un risvolto politico è ignorare il livello di questa scrittura, la quale intesse una trama pluristra-

<sup>1</sup> Il presente contributo si basa su un'edizione originale in lingua araba del testo, Ġ. as-Sammān, *Kawābīs Bayrūt*, Beirut, Manšurāt Ġadat as-Sammān, 2000 (8<sup>a</sup> edizione). Nell'edizione italiana, (G. Samman, *Incubi di Beirut*, Catanzaro, Abramo, 1993), pur se il numero totale degli incubi risulta essere il medesimo, rispetto all'originale da noi consultato, risultano omessi gli incubi numero, 47, 48, 80, 93, 97, 98, 120, 125, 135, 136, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 175, 179, 181, 183; diversi sono invece tagliati; manca, inoltre, la parte finale del testo, «Mašārī' Kawābīs e mulāhazāt li-idāfatiha aw al-istifāda minha waqt kitābat al-riwāya», nel testo arabo alle pp. 338-355. Anche la traduzione inglese (G. Samman, *Beirut Nightmares*, London, Quartet, 1997), così come riportato in M. Fayad, *Woman at Point Zero: A Bid for Survival*, «Aljadid Magazine», 4/23, Spring 1998, pp. 4-5, p. 5, risulta monca degli incubi dal 151 al 197. Un utile riferimento in relazione alle traduzioni in lingua straniera di autrici arabe è A. Amireh, *Publishing in the West: Problems and Prospects for Arab Women Writers*, «Aljadid Magazine», 2/10, August 1996, pp. 12-15. Per indicazioni editoriali è stata utilizzata una traslitterazione dall'arabo semplificata.

<sup>2</sup> Desideriamo ringraziare il professor Joseph Zeidan, Ohio State University, per aver condiviso con noi la sua conoscenza della letteratura araba al femminile in generale e di Ġ. as-Sammān in particolare.

tificata di senso che può essere compresa a diversi livelli siano essi quello politico, ideologico, femminista, nazionalista o, più genericamente, 'impegnato'. Le autrici rifiutano di accettare tale separazione; i temi della maggior parte dei romanzi, inoltre, appartengono senza particolare scarto al *adāb al-iltizām*, la letteratura impegnata, descritta eloquentemente da Suhayl Idrīs dalle pagine della rivista «al-Adāb». Nelle parole dell'intellettuale – a nostro parere ancora attuali – la letteratura araba contemporanea dovrebbe essere:

Un'attività intellettuale diretta a un fine grande e nobile, che sia letteratura effettiva che interagisce con la società; influenza la società così come ne è influenzata. La situazione attuale dei paesi arabi rende imperativo per ogni cittadino, ognuno nel proprio campo, mobilitare tutti i propri sforzi con l'obiettivo dichiarato di liberare la patria, elevare il suo livello politico, sociale e intellettuale<sup>3</sup>.

L'analisi della scrittura nel mondo arabo dunque, non può essere disgiunta dall'analisi delle condizioni politiche, economiche e storiche<sup>4</sup> che la producono e la narrativa femminile in particolare può essere analizzata correttamente solamente inserendola nel contesto che l'ha prodotta e considerando il ruolo significativo che ha svolto nel modellare, influenzare e modificare le relazioni di potere esistenti nella società<sup>5</sup>.

La mera analisi antropologica risulta pertanto non essere sufficiente a render conto delle diverse modalità con cui operano le donne che scrivono nel mondo arabo; esse stesse lo affermano, negando l'appartenenza alla cosiddetta «letteratura femminile» e percependo il più delle volte l'interesse delle studiose occidentali come strumentale a un discorso che non è il loro:

Non c'è dubbio che la crescente presenza femminile nel mondo arabo non si registra soltanto nel campo della letteratura: in tutti i

<sup>3</sup> S. Idrīs, «Al-Adāb», 1, 1953, p. 1.

<sup>4</sup> Per le dinamiche messe in atto in tempo di guerre e le strategie adottate dalle donne si veda R. Hammami, M. Rieker, *Feminist orientalism and Orientalist Marxism*, «New Left Review», 170, July-August 1988, pp. 93-106; S. Sabbagh (a cura di), *Arab Women. Between Defiance and Restraint*, New York, Olive Branch Press, 1996, in particolare *Part Five: Women and the Civil War in Lebanon*, pp. 89-103. Per i rapporti tra letteratura e politica: B. Tāhir, *Al-kātib wa as-sulta*, «Al-hilāl», luglio 1995, pp. 8-16; L. Canfora, *Libro e libertà*, Bari Laterza, 1994; E. Said, *Cultura e imperialismo*, Roma, Gamberetti, 1998.

<sup>5</sup> Questo aspetto viene particolarmente disatteso quando si parla di letteratura araba. Si veda, a sostegno della nostra affermazione, quanto precisato in W.S. Hassan, *Postcolonial Theory and Modern Arabic Literature: Horizons of Application*, «Journal of Arabic Literature», XXXIII/1, pp. 45-64. Si confronti anche S. Hafez, *Women's Narrative in modern Arabic Literature. A Typology*, in R. Allen, H. Kilpatrick, E. de Moor (a cura di), *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*, London, Saqi Books, 1995, pp. 154-174.

settori professionali e sociali, la donna ha fatto evidenti passi avanti negli ultimi dieci anni. Ma se ci poniamo sul piano particolare della letteratura allora dobbiamo dire che la scrittrice araba, nonostante i progressi che ha compiuto e i riconoscimenti che le sono stati accordati dal punto di vista delle capacità intellettuali e creative continua ad avere davanti a sé grossi ostacoli all'affermazione della sua personalità in modo chiaro e definitivo. Ad esempio, nonostante i vari argomenti di cui esse trattano nei loro libri, si continua a classificare le scrittrici arabe con l'etichetta di "letteratura femminile". Secondo me, se si vuole descrivere il lavoro delle scrittrici arabe, bisogna dire che il concetto di "letteratura femminile" dà un quadro di riferimento troppo stretto. La scrittrice araba non riuscirà mai ad affermarsi veramente finché non avrà dimostrato che non parla solo la lingua delle donne, bensì la lingua della persona araba: lo spirito arabo alberga nello stesso modo nel cuore dei suoi uomini e delle sue donne<sup>6</sup>.

L'approccio adottato in genere nei confronti della letteratura araba femminile, quindi, di carattere sociologico e antropologico, che non prende in considerazione parametri metodologici propri della letteratura e che tende a ritenere le opere così prodotte una fotografia della società da cui emanano non considerando le strategie letterarie messe in atto dalle autrici, non può render conto pienamente del fenomeno.

La tendenza a considerare la letteratura delle donne in tal modo porta, inoltre, a ritenere letteratura testi che in realtà letteratura non sono e che appartengono più alla scrittura di carattere esperienziale<sup>7</sup>, ma che rientrano meglio nelle categorie suddette e si conformano più agevolmente alla visione che abbiamo della condizione della donna nel mondo arabo.

Ġādat as-Sammān ha avuto più volte modo di precisare in che termini considera l'emancipazione della donna in diverse interviste. Ella ha dichiarato a esempio:

Nessuna rivoluzione sessuale può aver luogo senza una rivoluzione umana totale a tutti i livelli: economico, ideologico, politico e sociale. La "rivoluzione sessuale" a mio parere, è solo parte della rivoluzione di ogni individuo arabo contro le forze che gli hanno strappato i diritti umani di base<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Yāniyya Sarbiyya, «Internazionale», 129, 10 maggio 1996.

<sup>7</sup> L. Moniková, *Alcune tesi sulla scrittura femminile*, in D. Corona (a cura di), *Donne e scrittura*, Palermo, La Luna, 1990, pp. 139-142.

<sup>8</sup> Ġ. as-Sammān, *Aṭ-ṭawra al-ġinsiyya wa aṭ-ṭawra aš-šāmila*, «Mawāqif», 2/12, 1970, pp. 68-73, p. 70; il testo completo è reperibile in lingua inglese in E.W. Fernea, B.Q. Bezirgan, *Middle Eastern Muslim Women Speak*, Austin, University of Texas Press, 1977, pp. 391-399. Si legga anche il testo *Our Constitution – We the Liberated Women*, apparso originariamente in «Ġarīdat an-nasr as-sūriyya» nel novembre 1961 e disponibile in M. Badran, M. Cooke, *Opening the Gates*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 2004, pp. 137-143.

Pertanto, pur consapevoli della loro esistenza nel romanzo, tralasciamo gli aspetti legati al rapporto uomo-donna<sup>9</sup>, e considereremo *Incubi di Beirut* dal punto di vista dell'impegno politico della scrittrice, come accennato, così come emerge chiaramente dal testo stesso e tenendo presente che l'impegno nella scrittura risulta essere per lo scrittore arabo una necessità nel momento in cui l'irrazionale «rappresenta l'affermarsi e l'estendersi a indirizzo dominante della filosofia borghese»<sup>10</sup> che ha portato a quella “distruzione della ragione” che as-Sammān ben sottolinea nel suo romanzo quando afferma:

**Osservazione 1** – Sugli “intellettuali” e precisamente gli “intellettuali da caffè” predominanti a Beirut in particolare e nelle altre capitali arabe in genere.

Ne ho incontrati una schiera. Erano pronti a fuggire in Europa, facevano l'ultimo giro “in segno di commiato” alla loro Beirut!

Si manifestavano a me e continuavano a filosofeggiare davanti allo spettacolo dei poveretti fermi in una lunga fila davanti al pozzo in attesa del loro turno per prendere l'acqua, e “osservavano” la vita della gente – di livello inferiore al loro. Nei loro occhi c'era molto stupore, e al tempo stesso divertimento; la loro espressione somigliava a quella che vediamo sui volti dei visitatori dello zoo quando si fermano davanti alle gabbie degli animali, divertiti. Sui loro volti il sentimento nazista di superiorità e discriminazione<sup>11</sup>.

*Kawābīs Bayrūt*, dunque, risulta essere interessante per la critica feroce della società libanese che l'autrice offre al lettore, proponendo una lettura della realtà della quale la letteratura si fa portavoce, critica attuata attraverso strategie letterarie opportune a ricreare l'atmosfera dell'incubo che tutto avvolge: la narrazione ma anche la realtà.

Le immagini che la scrittrice sceglie come filo conduttore sono fondamentalmente due: spostare l'attenzione dalla contingenza della guerra

<sup>9</sup> Peralto estremamente interessanti ma che necessiterebbero di una trattazione esaustiva che non ci è permessa dati i limiti del nostro intervento. Desideriamo semplicemente far notare come il rapporto-uomo donna, rappresentato dalla coppia io narrante-Yūsuf, venga impostato su basi differenti da quelle solitamente presentate in letteratura: «L'amore è lavorare insieme, lottare insieme, armonia di elettroni, melodia nella visione dell'esistenza. Qualunque matrimonio fondato su un “altro” amore è destinato ad essere stritolato dalle maglie della guerra civile». In as-Sammān, versione araba, cit., *Osservazione 3*, p. 340. Sul tema del rapporto uomo-donna così come rappresentato nel tessuto narrativo dell'autrice è possibile consultare in italiano: Samman, *Incubi di Beirut*, cit., 1993; Ead., *Scrivi: Io non sono araba!* in V. Colombo (a cura di), *Parola di donna, corpo di donna. Antologia di scrittrici arabe contemporanee*, Milano, Mondadori, 2005, pp. 25-53.

<sup>10</sup> G. Lukács, *La distruzione della ragione*, Torino, Einaudi, 1959, p. 3.

<sup>11</sup> as-Sammān, versione araba, cit., *Osservazione 1*, p. 338. D'ora in poi le citazioni saranno riprese tutte da questa edizione.

utilizzata come paravento per mascherare i reali problemi del paese sottolineando in questo la responsabilità degli intellettuali, e il continuo rimando alla bestialità, all'essere umano ridotto ad animale che non è più nemmeno in grado di assumersi la responsabilità di essere libero, perché sottoposto a una violenza fisica ma anche e soprattutto psicologica dalla quale non riesce a emanciparsi. Al contempo, quella che Miriam Cooke chiama «Women's War Story»<sup>12</sup> attraverso la narrativa riesce a presentare al lettore una comprensione della realtà politica e sociale<sup>13</sup>, in tal modo offrendogli una chiave per comprendere la complessità della situazione libanese generalmente omessa nelle narrazioni storiche – maschili – sulla guerra.

## 2. Il tempo del romanzo

Secondo quanto affermato dall'autrice<sup>14</sup>, *Kawābīs Bayrūt* è stato scritto dal 13 tišrīn t̄ānī 1975 al 27 šabbāt 1976, nel periodo cioè che abbraccia la prima stagione della guerra libanese, il più carico di violenza<sup>15</sup>. Per due mesi, ottobre e novembre 1975, tutti i giorni, dalle 5 del mattino alle 7 di sera<sup>16</sup>. Questo tempo della 'scrittura', piuttosto breve, si riflette nel romanzo, scritto sotto forma di diario per sottolineare la quotidianità della guerra, in 197 incubi suddivisi in 10 giorni, giorni il cui trascorrere possiamo desumere da alcune indicazioni nel testo<sup>17</sup>, oltre a un sogno e ad altri dieci incubi finali contenuti nelle «Osservazioni», l'ultima delle quali termina con la proiezione di incubi futuri.

Il movimento della narrazione si diversifica tramite l'utilizzo del fantastico grazie al quale questi incubi prendono forma; il testo è costituito da un alternarsi di incubi 'visti' durante il sonno, i quali rimandano a storie simboliche e incubi che rappresentano-sono la veglia, questi ultimi con una predominanza di immagini che tendono a equiparare il tempo

<sup>12</sup> M. Cooke, *Women and the War Story*, Berkeley Los Angeles London, University of California Press, 1996.

<sup>13</sup> Accad, *Freedom and the Social Context*, cit.

<sup>14</sup> as-Sammān, cit., p. 6.

<sup>15</sup> Si vedano G. Corm, *Il Libano contemporaneo. Storia e società*, Milano, Jaca Book, 2006, pp. 129-160 e, per il legame con la scrittura letteraria, R.R. Saydāwī, *Al-nazara al-riwā'iyya ilā al-harb al-lubnāniyya 1975-1999*, Al-mu'assasa al-wataniyya lil-ittisāl, al-našr wa al-išhār/Al-fārābī, Al-Ġazā'ir/ Bayrūt, Al-mu'assasa al-wataniyya lil-ittisāl, al-našr wa al-išhār/Al-fārābī, 2003, pp. 101-106 e M. Takieddine Amyuni, *The Image of the City: Wounded Beirut*, in F. J. Ghazoul-B. Harlow (a cura di), *The View from Within*, Cairo, The American University in Cairo Press, 1994, pp. 53-76.

<sup>16</sup> Questa precisione del tempo quotidiano della scrittura è riportata in M. Cooke, *War's Other Voices. Women Writers on the Lebanese Civil War*, Syracuse New York, Syracuse University Press, 1996, pp. 6-7.

<sup>17</sup> A esempio *hīnama talā'a dawa' al-faḡr* (quando sorse la luce dell'alba), a p. 7, o *haḡā huwa yawmī aṭ-tānī wa anā saḡīna* (è il secondo giorno che sono prigioniera), a p. 21 ecc.

della narrazione con quello della scrittura<sup>18</sup> e ad annullare la differenza tra la realtà e il sogno attraverso l'uso del fantastico<sup>19</sup>, poiché, come afferma Todorov, «la letteratura fantastica mette appunto in discussione l'esistenza di un'opposizione irriducibile tra reale e irreale»<sup>20</sup>. L'incubo rappresenta uno stato di coscienza estremamente vigile, una 'lucida follia' che diviene lo stato mentale della protagonista durante la guerra<sup>21</sup>. Il tempo dell'incubo viene, dal punto di vista linguistico, scandito da una precisa ricerca di sonorità ripetitive, *īqā'*, che «non sono specifiche della poesia, ma sono presenti anche nel romanzo arabo moderno, al punto da assottigliare la differenza fra poesia e prosa»<sup>22</sup>. Tale è, a esempio, la ripetizione della frase *wa a'rifu kayfa yumkin lil-masā' an yakūn hazīnan* («so come sia possibile essere tristi la sera») seguito sempre dall'espressione *wa ašhadu kayfa* («e osservo come») che si ripete per sette volte nell'incubo 92, modificando tuttavia ogni volta il contenuto della visione<sup>23</sup>. Attraverso questo espediente stilistico la demarcazione fra il tempo della guerra e il tempo della pace si sfalda, si assottiglia, scompare: la morte mieteva le sue vittime anche in tempo di pace, solamente esse «morivano in silenzio... e in segreto... le strade erano piene di migliaia di vivi che erano morti o all'interno dei quali qualcosa si era rotto; i loro corpi si erano trasformati in semplici automi semoventi che mascheravano la propria morte in silenzio»<sup>24</sup>. In ciò as-Sammān concorda con un'altra autrice, Hudā Barakāt che, nel romanzo *Hağar al-dahak*<sup>25</sup> mostra quanto nella guerra civile libanese la scelta potesse essere solo fra carnefice e vittima e in quest'ultimo caso il risultato potesse essere solo la follia<sup>26</sup>.

<sup>18</sup> Genette, *Figure III*, Torino, Einaudi, 1976, pp. 135-161, suddivide le possibilità della durata del racconto in pausa, scena, sommario, ellissi. Nella pausa il tempo convenzionale è infinitamente più grande del tempo del racconto, nella scena essi sono uguali, nel sommario il tempo convenzionale è inferiore al tempo del racconto e infine, nell'ellissi, il tempo convenzionale è infinitamente inferiore al tempo del racconto. In *Kawābis Bayrūt* si ha una predominanza di 'scena' proprio per equiparare realtà e narrazione. Cfr. Saydāwī, cit., p. 102.

<sup>19</sup> T. Todorov, *La letteratura fantastica*, Milano, Garzanti, 1977, p. 32: «Ecco la formula che riassume lo spirito del fantastico. [...] è l'esitazione a dargli vita».

<sup>20</sup> Ivi, p. 170.

<sup>21</sup> Una normale suddivisione in capitoli rappresenta un atto logico e cosciente; la suddivisione in incubi rimanda alla illogicità e irrazionalità della guerra. Si veda S.R. al-Faysal, *Malāmih fī al-riwāya al-suriyya*, Dimašq, Ittihād al-kuttāb al-'arab, Dimašq, 1979, pp. 225-226.

<sup>22</sup> A. Rašid, *Tašzi al-zaman fī al-riwāya al-hadītha*, 2 voll., Al-qāhira, Al-hayī'a al-misriyya al-'amma lil-kitāb, 1998, vol. 1, p. 39.

<sup>23</sup> Si veda as-Sammān, cit., *incubo* 92, pp. 134-136.

<sup>24</sup> Ivi, *incubo* 169, p. 282.

<sup>25</sup> H. Barakāt, *Hağar al-Dahak*, London, Biad El-Rayyes Books, 1990.

<sup>26</sup> Per un'analisi approfondita del romanzo si veda M. Cooke, *Women and the War Story*, cit., pp. 276-279.

### 3. La bestialità dell'essere umano

Il romanzo fa parte della trilogia che as-Sammān ha dedicato alla guerra libanese e che comprende *Beirut 75*, *Incubi di Beirut* e *Laylat al-milyār* (La notte del miliardo) dove la critica alle ragioni della guerra si fa più esplicita<sup>27</sup>. Se già in *Beirut 75* l'uso degli animali come simbolo della degradazione del genere umano era importante<sup>28</sup> è sicuramente in *Incubi di Beirut* che ne troviamo un uso particolare. Il negozio di animali che l'autrice-narratrice-protagonista visita ripetutamente nei sogni e durante la veglia, funge da allegoria politica estesa poiché ricrea in un microcosmo le condizioni socio-economiche e le differenze di classe della società libanese all'inizio della guerra. In relazione alla citazione dell'autrice sugli intellettuali da caffè, possiamo notare come il negozio di animali rappresenti in sé questa doppia faccia: la parte anteriore, rivolta al pubblico, ai clienti, bella, moderna, pulita, con atmosfera 'urbana'. Il retro, dove si trovano gli animali, in condizioni terribili, sporco e buio, ma funzionale affinché il proprietario del negozio possa avere successo negli affari

A un tratto me lo ritrovai alle spalle. Era venuto a prendere l'animale richiesto per la mia amica. Aprì una delle gabbie, ne estrasse un gatto stipato in quel groviglio vivente con altri sette gatti tutti uguali. Vidi che alcuni di quei gatti erano feriti; forse, per l'angustia della loro cella, capitava che si uccidessero, o si mordessero l'un l'altro. Per il padrone del negozio, senza dubbio, era normale che quei disgraziati si mordessero fra compagni, invece di aggredire lui tutti insieme una volta per tutte, lui, il vero nemico<sup>29</sup>.

A differenza della narrativa maschile la scrittura di as-Sammān propone un nazionalismo ancorato nella terra, nell'individuo, non in una

<sup>27</sup> Su quest'ultimo romanzo si veda, K.J. Hassan, *Le roman arabe (1834-2004). Bilan critique*, Paris, Sindbad/Actes Sud, 2006, pp. 146-148.

<sup>28</sup> Ġ. as-Sammān, *Bayrūt 75*, Bayrūt, Manšurāt Ġādat as-Sammān, 1975. In italiano il romanzo è stato pubblicato con il titolo *Un taxi per Beirut*, Roma, Jouvence, 1995. Ivi, a p. 21, leggiamo, ad esempio: «All'ingresso di Beirut alcuni ambulanti avevano improvvisato un mercatino sotto gli alberi. Alla luce chiara delle lampade a gas, Farah vide le strane merci che pendevano dai rami. Erano buste di nylon piene d'acqua in cui nuotavano dei pesci rossi che sembravano muoversi in una luce trasparente. [...] I passeggeri sul sedile posteriore non mostrarono alcun segno di interesse. Quanto a Farah, si era incupito ulteriormente notando che le prigioni diafane dei pesci sospese nel cuore della notte somigliavano ai lumini di un cimitero, e mormorò istintivamente le parole che Dante vide sulla porta dell'inferno: "Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate"». Nel romanzo l'autrice analizza con occhio particolarmente acuto il fallimento politico, sociale ed economico della società libanese, considerando tutti gli elementi che vi concorrono gli ingredienti ideali per una guerra civile. In questo senso si può parlare di romanzo 'profetico', dove l'intellettuale attento ai cambiamenti presagisce gli sviluppi sociali.

<sup>29</sup> as-Sammān, cit., *incubo 10*, p. 15.

fazione o partito. La simbologia del negozio di animali allora va oltre la relazione creature in gabbia/popolo libanese, ed è anche una rappresentazione della responsabilità individuale e collettiva nella figura della protagonista che accudisce le bestiole, perché, come ella stessa afferma nel romanzo, «non esistono innocenti in una società ingiusta»<sup>30</sup>. Questo senso di responsabilità chiede a ognuno di prendere l'impossibile decisione di essere fedele alla terra<sup>31</sup> e di partecipare allo sforzo per porre termine alla violenza. Le donne, attraverso la narrazione, decidono di rimanere e di dare un senso a questo restare. Questo senso di responsabilità – ma anche di appartenenza – irradia da un centro multiplo: è individuale ma aspira ad essere collettivo. Così afferma l'autrice: «Testimonio che non vi è altro amore che quello per la patria. Testimonio che vivo questo amore e soffro la sua agonia»<sup>32</sup>.

#### 4. La responsabilità dell'intellettuale

Nel libro intervista pubblicato da Ġālī Šukrī, as-Sammān afferma di essersi resa conto nel periodo che va dal 1966 al 1969 della «superficialità della società borghese damascena»<sup>33</sup>; la disillusione della scrittrice prosegue negli anni successivi in particolare in riferimento al ruolo dell'intellettuale nella società. Pur convinta del ruolo che lo scrittore debba avere all'interno di quest'ultima, «uno scrittore è un'istituzione per la decodifica della realtà»<sup>34</sup>. In *Incubi di Beirut* l'autrice si interroga sul ruolo effettivo dell'intellettuale. Dove la ragione non è più sufficiente, resta forse, in fondo, solo la forza:

Un proiettile aveva cozzato contro il muro, piantandosi con precisione nel mio diploma di laurea sistemato in una cornice d'argento e stracciandolo vicino alla dicitura: “Si attesta che... ha conseguito il diploma tale in letteratura”, dopo aver frantumato il vetro della cornice. Era come se quel proiettile avesse voluto dirmi qualcosa; come se avesse deliberatamente scelto di stracciare il mio titolo di studio che brillava sulla parete... Come un invito a prendere una laurea di altro tipo, prima che fosse troppo tardi. La laurea richiesta per poter rimanere era la capacità di uccidere e di distruggere<sup>35</sup>.

La guerra, dunque, è frutto non tanto di un contrasto fra religioni, cosa della quale as-Sammān è ben consapevole, come ci ricorda in più punti nel testo, e non può essere considerata un affare di 'altri'. Tutti ne

<sup>30</sup> Ivi, *incubo* 185, p. 315.

<sup>31</sup> Cooke, *Women's War Story*, cit., p. 281.

<sup>32</sup> Ivi, p. 164.

<sup>33</sup> Šukrī, cit., p. 37.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> Ivi, *incubo* 39, p. 49.



sono coinvolti, in primo luogo gli intellettuali, che hanno la responsabilità della formazione di una capacità critica non violenta e la protagonista del romanzo, che resta senza nome, si considera attivamente coinvolta al punto da ritenere di avere ella stessa contribuito a far scoppiare la guerra. Non solo si ritiene responsabile, ma vi ha anche un interesse, poiché ritiene che la rivoluzione sia necessaria per ripulire la società dalla corruzione e dall'ingiustizia. Nel corso del romanzo la protagonista si trova a dover fronteggiare il seguente dilemma: è possibile giustificare la violenza come mezzo per raggiungere gli scopi rivoluzionari? Alla domanda nel romanzo non viene data risposta, vista l'incompatibilità tra le pallottole, simbolo di violenza, e la penna simbolo di impegno intellettuale:

Presi il bossolo e lo posi accanto alla mia penna. (Poni un bossolo accanto a una penna e vedrai che la penna è più lunga)... Ma questo bossolo particolare, a prima vista mi sembrò lungo come la penna... Poi crebbe e divenne una colonna di fuoco, mentre la mia penna tremava davanti ad essa e divenne come la piuma di un uccello ferito... non aveva stratagemmi di fronte alla tempesta di fuoco<sup>36</sup>.

*Kawābīs Bayrūt*, allora, è anche la dichiarazione di sconfitta di chi non ha inteso come la violenza si eserciti non solo con le armi convenzionali, ma con strumenti ben più terribili, come il potere. L'accusa nei confronti del potere e di coloro che ne sono lo strumento – sempre consapevole – viene espressa da Ġādat as-Sammān nell'ultima delle «Osservazioni» riportate in coda al romanzo:

**Osservazione 16** – Sul disprezzo di un gran numero di responsabili arabi per ciò che succede al loro popolo. La loro responsabilità è un'arma di opulenza e potere non al servizio della gente. Tutto ciò che importa loro di quanto avviene in Libano è che non intacchi i loro beni e la loro persona, quanto a coloro che muoiono, libanesi e palestinesi, per loro sono solamente numeri. Il mondo arabo, per loro, è un argomento "oratorio", buono per poter estorcere qualcosa in più ai semplici, per comporre inni entusiastici e realizzare programmi televisivi.

Questo tipo di responsabili per lo più li trovi nei casinò dell'Europa occidentale e nelle ali riservate dei più sontuosi alberghi<sup>37</sup>.

La guerra enfatizza la superficialità e l'orrore del tempo di pace nonché la vanità di una società dedita al nulla, come ben esemplificato dalla seguente conversazione telefonica nella quale anche i nomi dei personaggi, in rapporto a quelli dei loro animali domestici, contribuiscono a evidenziare quanto andiamo dicendo:

<sup>36</sup> Ivi, p. 50.

<sup>37</sup> Ivi, *Osservazione 16*, p. 354.

- Hallo, Sūsū.
- Hallo, Kūkū.
- Che notizie?
- Nulla... Solo catastrofi, che noia! Pensa, ieri il cuoco egiziano mi ha lasciato e la "femme de chambre" e baby sitter francese lascerà i bambini per tornare al suo paese.
- Che dramma, cosa farai Sūsū?
- Che vuoi, andremo con lei.
- Hai ragione. Non si può più vivere in questo paese. Pensa che ieri sera siamo andati in un locale. Io avevo messo il visone nuovo. Be', il direttore non ci ha fatto cenare perché era passata mezzanotte, e lui aveva chissà quale paura... Roba da matti. Siamo tornati a casa a mezzanotte e mezza, perché non abbiamo trovato neanche un locale aperto.
- È una vita da cani. Bisogna andarsene.
- A proposito di cani... Porteremo con noi Maria Antonietta, la gattina... 'Antar è scappato. Come ti stavo dicendo, faremo il viaggio insieme alla baby sitter fino a Parigi. I soldi ce li cambia lei. Cosa ci lega a questo paese? In mezzo a questi selvaggi?
- Dicono che c'è la fame in giro...
- Maledetti bugiardi! Ti è mai capitato di non trovare il salmone? Dov'è la fame? Solo il mio cagnolone mi mangia un chilo di carne al giorno.
- Mio marito dice che è tutta una manovra dei sionisti e dei comunisti. Se non fosse per loro, il mondo sarebbe mille volte meglio.
- Naturale! Tuo marito ha capito tutto. Salutalo tanto tanto...<sup>38</sup>

Ma non si tratta solamente di una critica rivolta all'interno: as-Sammān chiede anche ai *mustašarq*, gli orientalisti, di assumersi le proprie responsabilità. In tre incubi in particolare<sup>39</sup> il protagonista è un «orientalista» che passa il tempo a bere vino «d'annata» in un calice d'argento<sup>40</sup>. Dal fondo del calice intravede visioni: nel primo incubo un cane estrae da un sacco della spazzatura orecchie, dita e nasi umani e l'orientalista commenta osservando che si tratta chiaramente di una guerra fra cristiani e musulmani; nel secondo, un gruppo di persone assalta un magazzino di farina e un uomo muore sommerso dalla farina che egli stesso ha rubato. L'orientalista, ancora una volta, commenta confermando la sua diagnosi. Nel terzo, Cristo giunge a Beirut la notte di Natale e, felice che si festeggi il suo compleanno, desidera entrare in un albergo per partecipare alla festa, ma gli viene impedito di entrare e gli viene chiesta la nazionalità. Quando risponde: «Sono palestinese» viene crocifisso alla porta dell'hotel.

*Kawābīs Bayrūt* allora, è un romanzo sulla responsabilità dell'intellettuale che si illude di poter restare al di fuori della realtà che lo circonda

<sup>38</sup> Ivi, *incubo* 55, «Conversazione telefonica 1», pp. 66-67.

<sup>39</sup> Si tratta degli incubi 150, 155, 158 ivi, p. 250-251, 256-257 e 261-263.

<sup>40</sup> Ivi, *incubo* 150, p. 250.

costruendosi una gabbia, pur dorata, in cui domina con un potere assoluto ma che non lo assolve dalle sue responsabilità. Essere neutrali significa non comprendere la realtà. La svalutazione dell'intelletto e della ragione, il ripudio del progresso storico-sociale, la creazione di miti e «il continuo e rapido abbassarsi del livello filosofico» sono tutti elementi caratteristici del pensiero irrazionalista che ha come conseguenza la 'follia guerresca' e i cui prodromi l'intellettuale è moralmente tenuto a evidenziare<sup>41</sup>. In tal senso la neutralità non esiste, as-Sammān usa il vocabolo *ġarīma*, «crimine» per denotarla, poiché in realtà rimanere neutrali significa soltanto avallare le tendenze reazionarie della società. Se avessimo ancora dei dubbi, as-Sammān ce lo conferma:

Il tuo crimine era la tua stessa non partecipazione e la tua convinzione che la non partecipazione ti sollevasse dalla corresponsabilità in ciò che accade... L'indifferenza per ciò che accade è un crimine. La neutralità non esiste. Non ci sono innocenti in una società ingiusta. Il silenzio induce a persistere nell'ingiustizia e quindi è una partecipazione indiretta nella perpetuazione del crimine. Coloro che pretendono di essere neutrali incoraggiano con il loro silenzio l'ingiustizia – parlano solamente quando si sentono colpiti in prima persona. Questo silenzio è una sorta di sottomissione non esplicitata e di accordo fra gli oppressori e coloro che non sono stati ancora oppressi o che non sono stati oppressi come gli altri o che non sono stati ancora così oppressi da esplodere<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Cfr. Lukács, cit., pp. 772-861.

<sup>42</sup> La traduzione del presente brano è tratta dall'edizione del 1980, così come citata in Cooke, *War's Other Voices*, cit., p. 101. Per quanto riguarda la versione araba da noi consultata, pur se l'incubo coincide, alle pp. 313-315, viene riportato quanto segue: «Il tuo crimine era la tua stessa non partecipazione e la tua convinzione che la non partecipazione ti sollevasse dalla corresponsabilità in ciò che accade... cosa significa non partecipazione? chiese. E cosa significa partecipazione? Le rispose: signora, il tempo passa, e quando di te non rimarrà che lo scheletro, e cadrà il tuo velo contro le pallottole, da dentro di te, allora troverai la verità in te stessa...».



## SALMĀN NĀTŪR: UN PALESTINESE DRUSO IN ISRAELE

*Elvira Diana*

Salmān Nātūr è nato nel 1949 in quella che è considerata la terra dei drusi<sup>1</sup> in Israele, il Monte Carmelo, nell'Alta Galilea<sup>2</sup>. Dopo gli studi in filosofia, Nātūr si è diviso tra l'attività di scrittore, poeta, giornalista e anche traduttore dall'ebraico<sup>3</sup>. Dal 1968 fino al 1990 ha curato la pagina culturale del quotidiano «al-Ittihād» (L'Unità) e della rivista «al-Jadīd» (Il Nuovo) di Haifa. È redattore della rivista *Qadāyā isrā'iliyyah* (Questioni israeliane), pubblicata dal Centro Palestinese per gli Studi Israeliani di Ramallah e dirige l'Istituto di Studi Palestinesi-Israeliani *Emil Tuma* di Haifa. Dalle prime esperienze letterarie fino a oggi, ha pubblicato oltre trenta lavori tra racconti, romanzi, libri per l'infanzia, saggi critici e testi teatrali<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Di origine e lingua araba, i drusi – setta staccatasi dagli ismailiti – sono i seguaci del sesto califfo fatimida al-Hākim (m. 1021). Devono il loro nome a uno dei due principali collaboratori del suddetto califfo, il turco al-Darzi. Essi, tuttavia, rigettano tale nome e preferiscono chiamarsi *muwahiddūn* (unitari). I drusi diventarono ben presto una comunità chiusa, aliena da ogni intrusione e dotata di un forte spirito di indipendenza. I matrimoni avvengono all'interno del gruppo e non c'è azione di proselitismo. Tutti i dogmi della fede sono riservati ai soli iniziati e la comunità si divide tra *'uqqāl* (sapienti) e *juhḥāl* (ignoranti). Ogni druso, uomo o donna, può essere iniziato se ne è ritenuto degno, purché conduca una vita morale integerrima. Credono nella trasmigrazione delle anime e i religiosi si riuniscono il giovedì e la domenica. Per un approfondimento si vedano A. Bausani, *L'Islam*, Milano, Garzanti, 1987, p. 122; P. Branca, G. Di Fazio *et alii*, *Confronti transmediterranei, Nord-Sud*, Milano, Jaca Book, 1990, pp. 144-145; M. Galletti, *Drusi si nasce fino alla fine dei tempi*, in «L'Ora», suppl. 56, 16 dicembre 1982; Id., *Storia della Siria contemporanea. Popoli, istituzioni e cultura*, Milano, Tascabili Bompiani, 2006, pp. 37-38.

<sup>2</sup> Precisamente è nato a Daliyat al-Carmel, cittadina a 20 km a sud-est di Haifa, dove tuttora risiede.

<sup>3</sup> Tra gli autori israeliani di cui Nātūr ha tradotto varie raccolte di racconti e poesie, c'è David Grossman (1954), il cui saggio sulla popolazione palestinese nei Territori Occupati, tradotto in italiano con *Il vento giallo* (Milano, Mondadori, 1988), è stato reso in arabo da Nātūr con il titolo *al-Zaman al-asfar*.

<sup>4</sup> Nātūr ha iniziato la sua ampia attività letteraria nel 1971 con una serie di articoli raccolti con il titolo *Arā' wa dirāsāt fi'l-fikr wa'l-falsafah* (Opinioni e studi sul pensiero e la filosofia) seguiti, l'anno dopo, da una prima antologia di racconti brevi, *Ma warā' al-kalimāt* (Ciò che è dietro le parole). Il suo primo romanzo, *Anta al-qātil, ya shaykh* (Tu sei l'assassino, o shaykh), risale al 1976. Ha scritto anche

Intellettuale impegnato e poliedrico, Nätür ha scelto di rimanere in patria e di parlare della *nakbah* e, successivamente, della *naksah*, dal punto di vista dell'arabo 'israelizzato'. Un aspetto, questo, che richiama lo scrittore palestinese di fede cristiana Émile Habībī (1921-1996)<sup>5</sup>. Le origini druse di Nätür, che lo accomunano al poeta Samīh al Qāsim (1939)<sup>6</sup>, si riflettono in gran parte della sua produzione letteraria: i drusi, popolo transnazionale<sup>7</sup>, in Israele godono di un trattamento diverso rispetto al resto della popolazione araba. Un esempio, in tal senso, è offerto dal servizio militare, interdetto a tutti gli arabi residenti in Israele, tranne che per i drusi. Sin dal 1957, infatti, l'arruolamento è divenuto obbligatorio per i drusi, così come era stato già stabilito per i palestinesi circassi. Inoltre, dal 1961 i drusi d'Israele – diversamente da quelli giordani, libanesi e siriani – sono stati riconosciuti come gruppo religioso autonomo e, perciò, non più soggetti alla *shari'ah*. Tutto ciò ha sollevato aspre critiche da parte degli intellettuali palestinesi<sup>8</sup>, anche perché i drusi, per la loro conoscenza della lingua ara-

articoli e racconti satirici come le raccolte *Abū al-'Abd fī qala'at Za'if* (Abū al-'Abd nella cittadella di Za'if, 1980), *Sā'ah wāhidah wa alf mu'askar* (Un'ora sola e mille accampamenti, 1981) e *Khammārat al-balad* (La taverna del paese, 1987). Sulla questione palestinese segnaliamo *Wa ma nasīnā* (E non abbiamo dimenticato, 1983) e *Min hunāk hattā thawrat al-na'nā'* (Da lì fino alla rivoluzione della menta, 1995). Nel 1995 ha scritto quattro libri per l'infanzia i cui titoli – *Faqsūsah*, *Dakdūk*, *Sharqashand*, *Shikī biki* – rievocano il linguaggio dei bambini. Dall'ultimo di questi, nel 2004, sono stati estratti quattro racconti che il Ministero della Cultura Palestinese ha ripubblicato e diffuso nelle scuole palestinesi. Sempre nel 1995 Nätür ha pubblicato due raccolte di articoli: una sulla cultura palestinese, *Thaqāfah li-dhātiha*, *thaqāfah fī dhātiha* (Una cultura per sé, una cultura in sé), l'altra sulla politica, *Dā'irah al-tabāshīr al-filastīniyyah* (L'ufficio dei gessi palestinesi). In lingua italiana, dell'autore è disponibile una raccolta di testimonianze sulla diaspora palestinese intitolata *Memorie*, traduzione di V. Paleari e C. Sorrenti, Roma, Edizioni Q, 2008.

<sup>5</sup> Sulla cultura in Palestina e le sue varie espressioni artistiche, a partire da quelle letterarie fino alle teatrali, cinematografiche e fumettistiche, si veda I. Camera d'Afflito, *Cento anni di cultura palestinese*, Roma, Carocci Editore, 2007. Per un approfondimento sulla letteratura palestinese nata e sviluppatasi in Israele dal 1948 in poi, si veda I. D'Aimmo, *Palestinesi in Israele*, Roma, Carocci, 2009.

<sup>6</sup> Su al Qāsim si vedano G. Canova, *La poesia della resistenza palestinese*, in «Oriente Moderno», LI, 1971, pp. 607-630; AA.VV., *Palestina. Poesie*, a cura di B.M. Scarcia, Palermo, La Palma, 1982. Del poeta è disponibile in italiano un'antologia di poesie. Si veda Samīh al Qāsim, *Versi in Galilea*, a cura di W. Dahmash, Roma, Edizioni Q, 2005.

<sup>7</sup> L'area in cui vivevano i drusi fu frammentata allorché furono tracciati i confini di alcuni stati arabi e, perciò, oggi essi sono dispersi tra Siria, Libano e Israele. L'80% dei drusi israeliani vive nel nord del paese, sul Monte Carmelo e sulle Alture del Golan. I due villaggi israeliani più grandi sono Isfiya e Daliyat al-Carmel che, per motivi amministrativi, dal 2003 sono considerati un'unica municipalità chiamata Carmel City. Si ricorda che nel Golan risiedono alcune comunità druse siriane (circa 20.000 persone) rimaste fedeli alla Siria, anche dopo che quel territorio è stato occupato da Israele nel 1967.

<sup>8</sup> Lo stesso Nätür, nei suoi incontri con il pubblico, spesso ricorda i tanti giovani drusi imprigionati nelle carceri israeliane per il loro rifiuto di arruolarsi. Va

ba, vengono spesso utilizzati nei Territori Occupati, ai check-point o nelle carceri, acuendo così i dissidi interni alla comunità araba d'Israele<sup>9</sup>.

Tale particolare posizione della comunità drusa in Israele è da tener presente quando si legge l'opera di Nātūr, *Yamshūna 'ala al-rīh aw hiya 'awdah ila Baysān* (Camminando sul vento o Ritorno a Beisan)<sup>10</sup>, del 1991. È questa una raccolta di testimonianze di gente comune, intellettuali e politici di ogni schieramento, registrate dall'autore durante una serie di viaggi da lui compiuti nell'antica Scythopolis, città nel sud della Galilea, che fa da sfondo all'intera narrazione. Nota sin dall'antichità per la lussureggiante vegetazione e la prestigiosa posizione geografica<sup>11</sup>, Scythopolis viene menzionata nella Bibbia con il nome di Beit Shean e assume quello di Beisan quando, nel 630 d.C., è la prima città della Palestina a essere conquistata dagli arabi<sup>12</sup>.

Nel libro di Nātūr, mentre la dimensione geografica è ben determinata proprio dalla città di Scythopolis che l'autore chiama, non casualmente, oltre che con il nome greco, con quello di Beisan o di Beit Shan a seconda se l'interlocutore sia un arabo o un ebreo, la dimensione temporale, invece, oscilla tra il passato e il presente. La raccolta, infatti, è scandita dalle date di quello che è definito il calendario palestinese, che inizia con la *nakbah* per passare, poi, per la *naksah* fino all'*intifādah*<sup>13</sup>. Attraverso il ricorso a continui flash-back, l'attualità delle vicende narrate datata 1989-1990 si intreccia con i ricordi di oltre quaranta anni prima, o con quelli più recenti del 1967. A tal proposito Nātūr dice:

anche aggiunto, però, che, secondo il parere di altri, l'obbligo del servizio militare è stato ben accolto dalla popolazione drusa, dato che offre loro un reddito sicuro, permettendogli così di godere di una serie di benefici e di privilegi sociali negati al resto dei non ebrei.

<sup>9</sup> La popolazione araba d'Israele, malgrado il suo particolare status di minoranza farebbe pensare il contrario, è segnata da fratture interne di natura religiosa e culturale: le prime dividono i musulmani (l'80%), dai cristiani (il 12%) e dai drusi (l'8%); le seconde separano i drusi dai beduini e dai circassi. Cfr. E. Trevisan Semi, *Composizione e scomposizione della società israeliana alla luce delle sue etnie*, in G. Restifo (a cura di), *Eredità del XX secolo nel Medio Oriente*, atti del convegno SeSaMO (Taormina 14-16 settembre 2000), Milano, Selene Edizioni, Milano 2002, pp. 13-23; A.S. Zuckerman, *Tra fratture e convergenze: etnia e religione nel voto israeliano degli ultimi vent'anni*, in «Quaderni dell'Osservatorio Elettorale», 42, Firenze, novembre 1999, pp. 77-105. Si veda anche A. Bligh, *The Israeli Palestinians, An Arab Minority in the Jewish State*, Oxford, Routledge, 2003; K.M. Firro, *The Druzes in the Jewish State, A Brief History*, Leiden-Boston-Koln, Brill, 1999; O. Stendel, *The Arabs in Israel*, East Sussex, Sussex Academic Press, 1996; J.M. Landau, *The Arab Minority in Israel 1967-1991, Political Aspects*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

<sup>10</sup> Cfr. Nātūr, *Yamshūna 'ala al-rīh aw Hiya 'awdah ila Baysān, Walking over the wind or A return to Beisan*, Jaffa, Markaz Jaffa li'l-abhāth, 1991. Si noti che l'opera, pur scritta in arabo, ha il sottotitolo in inglese.

<sup>11</sup> La città si trovava lungo il percorso che conduceva dalla Mesopotamia in Egitto.

<sup>12</sup> Oggi fa parte dello stato d'Israele e conta circa 16.000 abitanti.

<sup>13</sup> Naturalmente qui si allude alla prima *intifādah*, scoppiata nel dicembre del 1987.

[...] l'anno della *nakbah* è l'anno in cui inizia la storia contemporanea per noi che siamo nati dopo questa data. Per chi è nato a Gerusalemme, invece, la storia contemporanea inizia nel giugno del 1967. [...] Noi, perciò, siamo figli della *nakbah*, costoro della *naksah*<sup>14</sup>.

La prima parte del libro, che è diviso in dieci capitoli, si apre con l'incontro a Roma tra lo scrittore e l'amica Fadwà Habīb<sup>15</sup>, nata a Beisan e divenuta, nel 1948, una palestinese della diaspora. In un ristorante della capitale italiana che si affaccia sui Fori Imperiali, vestigia di un antico splendore, non è difficile per i due amici ritrovarsi a parlare di storia antica: rievocano così Scythopolis, la città di Dioniso, dio del vino, fondata oltre seimila anni prima, e di Nisa, sua nutrice, sepolta lì, il cui ricordo è rimasto eterno nella memoria di tutti. A un certo punto, però, Nātūr si chiede:

Se ricordiamo chi giace in questa terra violentata dalle *nakabāt* della storia, perché non menzionare anche la bambina di dieci anni morta e sepolta sempre lì, ma non seimila anni fa, bensì solo pochi mesi or sono<sup>16</sup>?

L'immagine di Ibtisām, così si chiamava la bambina di Qabātiyyah, un villaggio vicinissimo a Scythopolis, colpita da pallottole vaganti nel marzo del secondo anno dell'*intifādah*, richiama alla mente di Nātūr le vicende della città nei suoi ultimi quaranta anni: un pezzo di storia che lentamente sembra materializzarsi davanti ai suoi occhi,

[...] come le scene di un film, nel quale – dice l'autore – cerchi di ammassare i personaggi in un piccolo metro quadrato di pellicola. A volte li vedi litigare e pensi che, alla fine, si abbracceranno; altre volte si abbracciano e immagini che uno tenterà di strangolare l'altro. [...] Allora, ti domandi se devi separarli o avvicinarli sul set cinematografico<sup>17</sup>.

Proprio per rispondere a ciò, lo scrittore decide di partire per Beisan, così da conoscerne gli abitanti, intrattenersi con loro, interrogarli, registrarne le testimonianze e far ritorno, poi, sul set cinematografico per ricomporre la trama del film<sup>18</sup>. Questo viaggio, intrapreso quarant'anni

<sup>14</sup> Cfr. Nātūr, *Yamshūna 'ala al-rīh*, cit., p. 6. Si ricorda che, nel 1967, Israele occupò Gerusalemme Est.

<sup>15</sup> Fadwà Habīb, poetessa e pittrice, espone i suoi quadri nelle varie capitali europee. Ivi, p. 10.

<sup>16</sup> Ivi, p. 4.

<sup>17</sup> Ivi, p. 11.

<sup>18</sup> *Ibidem*. L'autore è indotto a partire anche dalle parole dell'amica che gli dice: «Vai e incontra quella gente. Voglio proprio sapere che cosa dicono e che cosa pensano. Posso essere sicura che chi mi ha ucciso e ha ereditato [la mia casa] non mi odi?» Ivi, p. 10.



dopo la *nakbah*, si presenta allo scrittore come il ritorno in una città da lui concepita solo nella fantasia, grazie ai racconti di chi aveva conosciuto la cartina geografica della Palestina prima del 1948. A questo proposito, Nātūr scrive:

Ho cercato di immaginare le città e i villaggi della Palestina attraverso i racconti dei figli della diaspora [...]. Nella mente ho concepito un modello unico per le città e un altro per i villaggi, supponendo che tutte le città e i villaggi palestinesi fossero uguali: le case di Safad [nel nord di Israele] come quelle di Beisan; le strade di Umm al-Zinat [a sud-est di Haifa] come quelle di Safsaf [nell'alta Galilea], i frantoi di al-Kuwaykat come quelli di Kafr 'Inan. Ho immaginato che persino i limoni avessero uno stesso gusto [...]<sup>19</sup>.

Sin dalle prime pagine, però, il lettore percepisce che quest'opera è anche un cammino alla ricerca dell'uomo;

[...] una missione, questa - scrive Nātūr - quasi impossibile [...], come quelle scese dal cielo, [...] o quelle assegnate ai santi. [...] Ma chi è l'uomo a Beit Shan oggi? - si domanda l'intellettuale - È colui che grida: "Io non odio gli arabi" o che mi dice "Io non ti odio" [...]. E chi ha detto, poi, che la gente a Beit Shan ci odia? Così è stato scritto sulla stampa. E allora, seguiamo questa stampa, incamminiamoci sul vento che ci condurrà fino a Beisan<sup>20</sup>.

Il suo, dunque, è un viaggio alla ricerca di quelle voci passate e presenti, arabe e israeliane, ignorate dai mass media, ma che pur appartengono alla storia di questa terra: voci accomunate dallo stesso dolore che ha insegnato loro a vivere insieme, condividendo il quotidiano con le sue sofferenze, identiche sia per gli uni sia per gli altri. Il libro di Nātūr appare, così, come un album fotografico, in cui l'autore, attraverso la gente di Beisan, ci illustra gradualmente la complessità della moderna società israeliana nelle sue molteplici diversità sociali e politiche. Alla divisione principale tra ebrei e palestinesi, infatti, Nātūr evidenzia come a essa si aggiungano le profonde fratture interne tanto agli uni quanto agli altri, che minano ulteriormente il dialogo tra i due popoli, accentuando certamente le ostilità. L'incontro a Roma con Fadwà Ḥabīb, per esempio, è l'occasione per mettere in luce i contrasti insiti nella comunità araba d'Israele. Le idee di Nātūr, palestinese druso diventato cittadino d'Israele, si confrontano e si scontrano con quelle di chi ha acquisito la nuova identità di profugo palestinese. Qui il richiamo ai due cugini 'Ādel e Usāmah, protagonisti

<sup>19</sup> Ivi, p. 35. Nātūr è tra i promotori dell'associazione pacifista israeliana, 'Memorie', che cerca e documenta la storia dei villaggi palestinesi scomparsi con la nascita dello Stato di Israele.

<sup>20</sup> Ivi, pp. 4-5.

del romanzo *al-Subbār* di Sahār Khalīfah<sup>21</sup>, è immediato: Salmān e ʿĀdel, infatti, rappresentano coloro che, rimasti in patria, hanno conosciuto la necessità di venire a patti con l'invasore, pur di attuare la pace, che costituisce l'unico strumento di progresso per tutti. Fadwā e Usāmah, invece, simboleggiano coloro che in esilio hanno concepito un'immagine della Palestina quasi mitica, forse astratta, dichiarando loro nemico chiunque si opponga al progetto di guerra all'invasore. In queste pagine di Nātūr, dunque, si ripropone il quesito che già emergeva nel romanzo di Sahār Khalīfah (1941) nel 1976, ovvero, se sia più utile combattere i nemici oppure imparare a conoscerli e a distinguere, tra loro, chi vuole veramente la pace e chi no<sup>22</sup>. Di fronte a tale diatriba Nātūr propone una nuova teoria sull'uomo, e afferma:

Mi rifiuto di accettare il concetto secondo il quale in ogni individuo c'è un piccolo razzista, oppure, un piccolo Hitler, come lo chiamano i miei amici ebrei progressisti. Secondo me, invece, è vero il contrario: in ogni razzista c'è un piccolo uomo che noi abbiamo il dovere di cercare. È nostro compito cogliere l'uomo nel cuore del razzista, per allevarlo e farlo crescere. [...] Ma come possiamo riuscirci se rimaniamo arroccati sulle nostre torri? Di certo quell'uomo non si nasconde tra le pagine dei libri né tra le carte, ma è in colui che ci fa paura e che turba la serenità della nostra vita<sup>23</sup>.

Parole, queste, che lo portano a sottolineare l'esistenza della paura ebraica accanto a quella palestinese e ad asserire, ironicamente, che oggi la necessità più impellente di Israele è quella di rivolgersi a uno psicologo che, dopo aver invitato i due popoli nel proprio studio, ne cominci a curare le follie affrancandoli dai rispettivi complessi<sup>24</sup>. Questa sua apertura verso gli israeliani, però, si scontra con chi, come Fadwā, non è disposto a trasformare la politica in psicologia, perché ritiene che le due parti in causa non si possano porre sullo stesso piatto della bilancia. Perciò, se le parole di Nātūr appaiono sorrette dalla volontà di andare incontro all'altro, senza lasciarsi offuscare la mente dall'odio o dal rancore del passato, diversa è la posizione di quei palestinesi non ancora pronti a contrattare il dramma vissuto, neanche in nome della pace. Le tristi immagini di quaranta anni prima, infatti, sono rimaste intatte nella mente di Fadwā quando, appena adolescente, fu costretta ad abbandonare i luoghi dove era nata e cresciuta per iniziare il sofferente cammino dei profughi che perdura tuttora. Proprio tali ricordi, inducono Fadwā a chiedere all'ami-

<sup>21</sup> Per la versione italiana, si veda S. Khalīfah, *Terra di fichi d'India*, traduzione di C. Costantini, Roma, Jouvence, 1996.

<sup>22</sup> Cfr. la *Presentazione* di Dacia Maraini, *ibidem*, pp. 7-9.

<sup>23</sup> Cfr. Salmān Nātūr, *Yamshūna ʿala al-rih*, cit., p. 7.

<sup>24</sup> Ivi, p. 8.

co: «[Gli ebrei] ti parlano di paura! Ma coloro che oggi abitano nella mia casa, sanno cosa significa la paura?»<sup>25</sup>. Tuttavia, la propensione al dialogo con gli israeliani che contraddistingue le pagine di questa raccolta non deve trarci in inganno, perché il libro non è solo un invito alla comprensione reciproca, bensì è anche una denuncia dell'ottusa e, talvolta, corrotta politica israeliana, avanzata dai cittadini ebrei di Beisan. La prima categoria di persone che lo scrittore incontra è quella dei poeti, il cui piccolo regno - afferma Nātūr - è sospeso tra sogno e realtà. Questo regno, la cui esistenza è negata da coloro che premono il grilletto e impartiscono ordini di morte, accoglie solo i sofferenti sulla terra, come il poeta palestinese che è semplicemente un numero, senza identità né patria, senza padre né madre<sup>26</sup>. Eppure, accanto ai tanti poeti palestinesi imprigionati nelle celle israeliane per il loro impegno politico, ce ne sono altrettanti israeliani che appoggiano la questione palestinese, sebbene essi - sottolinea lo scrittore - siano completamente ignorati dai mass media. Tra costoro c'è Emanuel Ben Sabu, un ebreo praticante, poeta, giornalista e maestro in una scuola religiosa, che firma i suoi versi sulla stampa israeliana con il nome di un tassista palestinese, Khamīs Tatnījī, ucciso nel 1985 vicino Gerusalemme, per vendicare la morte di un autista israeliano. Di origini maghrebine, Ben Sabu fa parte di quel gruppo di ebrei che, attraverso la drammatica esperienza della guerra, hanno imparato a dialogare con il nemico.

Nātūr ne rievoca le vicende personali di quando, nel 1983, il giovane svolgeva il servizio militare nei territori occupati: un giorno, insieme agli altri commilitoni, era su una camionetta che fu coinvolta in un cruento incidente stradale contro un camion carico di limoni. L'autista israeliano, non fermandosi allo stop di un incrocio, provocò la morte sul colpo dei passeggeri dell'altro automezzo: un adulto e due bambini. Erano tutti arabi. Dinanzi all'atrocità della scena, Ben Sabu rimase paralizzato e il suo shock aumentò quando la recluta israeliana giunta sul posto, dopo essersi accertata dell'identità delle vittime, commentò sinteticamente *Ma sha'a Allah*<sup>27</sup>. La sera stessa dell'incidente, Ben Sabu compose la sua prima poesia e concepì la teoria del «piccolo arabo», ovvero «sradicò dal cuore il piccolo razzista nato e cresciuto con l'educazione impartita nelle scuole ebraiche, a casa, per strada e, al suo posto, vi seminò un piccolo arabo»<sup>28</sup>, che da

<sup>25</sup> Ivi, p. 9.

<sup>26</sup> Ivi, pp. 14-15.

<sup>27</sup> Ivi, pp. 16-17.

<sup>28</sup> Ivi, p. 19. Il «piccolo razzista», di cui parla Ben Sabu, viene sperimentato in prima persona da Nātūr il giorno in cui si reca al palazzo del Consiglio dei Lavoratori e, lungo la strada, offre il passaggio a un anziano. L'uomo, appena salito in macchina, lo ringrazia dicendo: «Sono qui da oltre mezz'ora; sono passate tante macchine, ma nessun ebreo si è fermato. Ti ringrazio. Sei proprio un bravo ebreo!» Durante il tragitto, l'anziano gli racconta la sua storia di ebreo polacco emigrato in Israele quarantacinque anni prima; gli parla dei figli, del suo ex lavoro come falegname e del suo presente di pensionato vedovo. Giunti a destinazione, lo ringrazia

quel momento gli vive in petto e lo induce a piangere dinanzi ai tanti arabi morti innocenti, trasformando le sue lacrime in poesie. Ben Sabu, come tutti gli ebrei sefarditi<sup>29</sup> – o mizrahi – intervistati, sostiene la necessità di riconoscere ai palestinesi il diritto di vivere in un loro stato.

Essi – dice il poeta – sono uomini come noi. Ciò che è nostro diritto è anche loro. Guarda cosa succede oggi: ci sono 18.000 prigionieri. Questo è intollerabile. Abbiamo dei leader eredi di Pinochet. [...] Se potessi incontrare 'Arafat e Shamir, griderei loro che la nostra Terra Santa è satura del sangue innocente dei figli di due popoli e che è giunto il tempo di fermare tale carneficina. All'esercito che presta servizio nei Territori Occupati, invece, direi che gli arabi sono uomini [...] e come tali vanno trattati. Non come numeri! Chiederei ai soldati israeliani di considerare le madri arabe come se fossero le loro madri. La nostra situazione è intollerabile e chiunque si considera un uomo deve agire! Io non posso più stare zitto; solo un robot può tacere in simili condizioni<sup>30</sup>.

La fiducia nella possibilità di una pacifica convivenza tra israeliani e arabi induce Ben Sabu a voler conoscere la famiglia del tassista ucciso: attraverso la mediazione di Nātūr, il poeta ebreo incontra Abū e Umm Khamīs che lo accolgono con il calore che solo i genitori possono riservare a un figlio ritrovato<sup>31</sup>.

È questo un primo esempio di dialogo tra i due popoli, in mezzo ai tanti registrati nel libro come realtà possibile da attuare, purché le parti in causa rinuncino a trasformare il rancore in desiderio di vendetta. La voce di Ben Sabu simboleggia quegli israeliani che hanno avuto il coraggio di

ancora e, stringendogli forte la mano, esclama con enfasi: «Che la pace sia su di te e su tutto il popolo d'Israele!». A quel punto Nātūr, lasciando l'uomo costernato, gli risponde: «La pace sia su di te e su tutto il popolo israeliano, ma anche su quello palestinese!». Ivi, p. 29.

<sup>29</sup> Con tale termine si indicano gli ebrei che abitavano la penisola iberica e che, dopo la Riconquista Cristiana (1492), furono espulsi in massa. Essi si dispersero nei Balcani, in Italia, in Francia, nei Paesi Bassi, in Inghilterra, in Asia Minore, nell'Africa del Nord e in America. Molto vicini culturalmente ai sefarditi sono i mizrahi o mizrahim, gli ebrei provenienti dai paesi arabi, in particolare da Marocco, Egitto, Iraq, Yemen, ma anche da Iran e India. Per tale motivo, sefarditi e mizrahi sono spesso confusi tra loro, come fa Nātūr in questo lavoro, dove definisce sefarditi gli ebrei provenienti dal Maghreb o dall'Iraq. La gran parte degli ebrei mizrahi arrivò in Israele nel 1948. Essi si distinguono per cultura, usi, lingua, e persino colore della pelle, dagli ashkenaziti, i discendenti delle comunità ebraiche medievali della valle del Reno. Tra il X e il XIX secolo, gran parte degli ashkenaziti emigrarono, formando comunità in Russia, Ungheria, Polonia e altri paesi dell'Europa orientale. Ashkenazita, dunque, è diventato sinonimo di ebreo orientale. Attualmente costituiscono la maggioranza della popolazione ebraica in Israele, America e Russia.

<sup>30</sup> Cfr. Nātūr, *Yamshūna 'ala al-rih*, cit., p. 20.

<sup>31</sup> Ivi, p. 23.

riconoscere gli errori commessi dai loro leader e che, dinanzi all'orrore della morte gratuita, hanno vissuto la lotta interiore tra la propria natura di uomini e quella di «strumenti di odio al servizio della guerra»<sup>32</sup>, lasciando prevalere la prima sulla seconda.

E così, sulla base di simili testimonianze, Beit Shan assume gradualmente un volto nuovo, che ben si discosta sia dallo stereotipo che l'autore aveva concepito in cuor suo, sia da quello diffuso dai mezzi di comunicazione. È il volto composto dalle tante famiglie arabe perfettamente integrate nella società israeliana e che convivono con gli ebrei in completa armonia, come la famiglia di Ridwān Harīrī, un palestinese di trentatré anni, nato a Nazareth e che a Beisan gestisce una falegnameria con il socio ebreo. Nātūr lo definisce «un uomo normale, con una vita normale, dato che egli non è certo l'unico palestinese che vive nella città di David Levy»<sup>33</sup>. In merito al suo rapporto con gli ebrei, il giovane afferma che a Beit Shan la gente ama gli arabi, perché li «non fanno differenza tra un arabo e un ebreo. L'importante è che sei uomo e che lavori con onestà e fiducia. Questo è ciò che conta!»<sup>34</sup>. Tra le numerose storie di questo tipo menzionate nel libro, c'è anche quella di Yusi, cioè Yūsuf, nato a Hebron e che da dieci anni vive a Beit Shan. Gli amici ebrei definiscono lui e il suo dialetto «beitshanesi doc»<sup>35</sup>. Le sue vicende si intrecciano con quelle del coetaneo Yuni, ebreo di origine irachena: i due vivono e lavorano insieme nel panificio comprato dal padre di Yuni.

Questi spaccati di vita, tuttavia, se da una parte sono esemplificativi di una concreta convivenza tra i due popoli, dall'altra evidenziano uno degli aspetti più deleteri dell'articolata società israeliana: la frattura esistente tra sefarditi e ashkenaziti. La condotta assunta da Ben Sabu, per esempio, viene aspramente osteggiata dai suoi studenti ashkenaziti, i quali gli replicano che «essi sono ebrei orientali e come tali non possono amare gli arabi»<sup>36</sup>. Tale crepa sociale, già sottolineata nel 1974 da Émil Habībī nel suo romanzo *Waqā' i' al-gharībah fī ikhtifā' Sa'īd Abī al-Nahs al-Mutashā'il*<sup>37</sup>, si riflette sull'intera comunità israeliana. A essa, in tempi più recenti, si sono aggiunti ulteriori elementi di scissione scaturiti, per esempio, dai diversi tempi di immigrazione: dagli anni Cinquanta la nascita degli stati indipendenti in Marocco, Libia, Tunisia e Algeria spinse

<sup>32</sup> Ivi, p. 16.

<sup>33</sup> Ivi, p. 38.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> Ivi, p. 40.

<sup>36</sup> Ivi, p. 21.

<sup>37</sup> Per la versione italiana, si veda Émil Habībī, *Il Pessottimista, Un arabo d'Israele*, traduzione di I. Camera d'Afflitto e L. Ladikoff, Milano, Tascabili Bompiani, 2002. Per un'analisi del romanzo cfr. I. Camera d'Afflitto, *La vita di un arabo in Israele: il Pessottimista di Emil Habibi*, in C. Sarnelli Serqua (a cura di), *Studi arabistici in onore di Roberto Rubinacci nel suo settantesimo compleanno*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1985, pp. 119-126.

centinaia di migliaia di ebrei dal Maghreb verso Israele, tracciando così nuove linee di demarcazione nel paese che si sovrapposero a quelle preesistenti. Una situazione simile si ripeté qualche decennio dopo con la caduta del blocco sovietico, che provocò un altro eccezionale esodo di ebrei verso Israele.

Il libro di Nātūr, in tal senso, sembra voler cogliere tutta la fragilità del tessuto sociale israeliano, le cui molteplici smagliature sono a volte strumentalizzate dalla politica che, facendo leva sulle particolarità dei singoli gruppi, cerca di enfatizzare tali divisioni sia all'interno della popolazione palestinese per indebolirne la coesione, sia in quella ebraica. La differenza di trattamento tra sefarditi e ashkenaziti è un punto su cui lo scrittore insiste in tutta la raccolta: essa viene denunciata tanto dalla gente comune, quanto dalla leadership politica locale<sup>38</sup>. Quando, infatti, Nātūr si reca negli uffici del Consiglio Comunale per intervistare il sindaco della città e uno dei suoi tre vici, entrambi di origine maghrebina ed esponenti del Likud, si trova dinanzi a storie di vita che, pur nella loro diversità, confermano tale piaga: il sindaco Shlomo ben Lolo parla della crisi di identità che lo colse allorché si trasferì

[...] dalla società orientale e tradizionalista del Nord Africa a quella israeliana. Ma io – commenta il sindaco – non mi vergogno affatto delle mie radici, della mia cultura e di mio padre [...]. Sono convinto, però, che un ebreo di origine maghrebina, oggi, non può diventare presidente del governo in Israele [...]. Forse ciò potrà accadere tra quaranta anni, ma certamente non ora<sup>39</sup>.

Tale discriminazione è richiamata anche dalle parole del suo vice che ricorda quando, appena diciottenne, arrivò in Israele arricchito dall'esperienza del Betar<sup>40</sup>, a cui aveva aderito giovanissimo nel Maghreb. All'epoca – spiega il vice sindaco – ci si illudeva che chiunque vantasse un simile

<sup>38</sup> Secondo le testimonianze del testo qui analizzato, il governo israeliano incoraggerebbe tale contrapposizione offrendo agli ashkenaziti le cariche più importanti, soprattutto nei settori della sicurezza e dell'esercito. Di conseguenza, sarebbero ancora pochi gli ebrei non ashkenaziti a rivestire alti incarichi governativi, come David Levy, di origine marocchina, nominato Ministro degli Esteri nel governo laburista di Shimon Peres; o Sallah Tarif, parlamentare laburista druso che nel 2001 è stato il primo non-ebreo a ottenere la carica di ministro senza portafoglio. Nel febbraio 2007, poi, per la prima volta un druso, Majali Wahabe, membro del partito Kadima, ha svolto le funzioni di presidente della Repubblica durante la momentanea assenza di Dalia Yitzik.

<sup>39</sup> Cfr. Nātūr, *Yamshūna 'ala al-rīh*, cit., pp. 45-46.

<sup>40</sup> Movimento giovanile sionista di destra, guidato da Vladimir Jabotinskij (1880-1940), fondatore dell'Unione dei Sionisti Revisionisti. Il movimento si prefiggeva la 'revisione' della politica sionista dell'epoca guidata da Chaim Weizmann (1874-1952), per un ritorno a quello che essi consideravano lo spirito del fondatore del sionismo, Theodor Herzl (1860-1904).

passato, fosse considerato un eroe nazionale nella terra promessa. E, invece, lì la sua famiglia fu fortemente osteggiata dalla sinistra del Mapai<sup>41</sup>.

Dunque, diretta ed esplicita è la critica proveniente dai sefarditi – o mizrahi – agli ashkenaziti. Tuttavia, quando con gli stessi sefarditi, esponenti della politica di destra, lo scrittore parla del diritto del popolo palestinese ad avere un proprio stato, la riposta unanime è che Israele è la loro terra promessa e che è impossibile immaginare quest'ultima senza Hebron<sup>42</sup>. Identiche parole sono quelle registrate da Nātūr quando intervista i rappresentanti della sinistra locale, come Fini Kabalu, leader del Consiglio dei Lavoratori<sup>43</sup>, a cui l'autore suggerisce di invitare Faysal Husayn<sup>44</sup>, affinché quest'ultimo potesse incontrare i cittadini e avere con loro uno scambio di idee. Tuttavia, Fini Kabalu rigetta tale proposta ritenendo che un simile incontro sia difficile da attuarsi, perché tra la gente ci sono sobillatori pronti a far scoppiare tumulti, pur di conquistare grandi titoli sulla stampa.

Tutto ciò fa sì che agli occhi del lettore si delinei gradualmente un'ulteriore smagliatura in seno alla comunità israeliana: quella del divario creatosi tra il popolo, ormai ben consapevole di dover rinunciare a qualcosa – i territori occupati – in cambio di pace, e la classe politica, di qualunque schieramento essa sia, ancora impantanata in una stagnante posizione che non offre alcuna via d'uscita. Tale divergenza si evidenzia in più pagine di quest'opera e può essere sintetizzata dalla testimonianza di Sharon Raffif, giovane ebreo, redattore di un giornale locale che vende quattromila copie. Sharon, di origini tunisine, dice:

Gli arabi hanno il diritto di vivere in libertà e rispetto. Per questo io grido loro: «Prendete pure la Cisgiordania e la Striscia di Gaza; abitate in un vostro stato, ma lasciatemi vivere in pace nel mio! Non m'importa di perdere questi territori, purché si raggiunga la pace. [...] Preferisco stare in uno stato più piccolo ma tranquillo, anziché in uno grande ma con il mal di testa!»<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Fondato nel 1930 da David Ben Gurion (1886-1973), il Mapai era il partito di maggioranza relativa al momento della proclamazione dello stato di Israele. Da allora fino al 1977 le maggiori cariche dello stato provennero dalle sue file.

<sup>42</sup> «Quando siamo giunti qui – dice il sindaco – conoscevamo solo due parole: Hebron e Urashalim (Gerusalemme)». Cfr. Nātūr, *Yamshūna 'ala al-rih*, cit., p. 46.

<sup>43</sup> A tal merito Nātūr afferma: «Se il Consiglio Comunale è la roccaforte di Shlomo Ben Lulu, membro del Likud, il Consiglio dei Lavoratori è la roccaforte di Fini Kabalu, esponente del "Hizb al-'Amal" (Partito del Lavoro), che ha ottenuto a livello nazionale il 65% dei voti, mentre in città solo il 6%». Durante l'intervista con lo scrittore, Kabalu si chiede perché, se nel Maghreb ebrei e musulmani convivevano in pace e armonia, non possono farlo anche in Israele? Cfr. *ivi*, p. 49.

<sup>44</sup> Capo della delegazione palestinese nei negoziati di pace dell'epoca.

<sup>45</sup> Cfr. Nātūr, *Yamshūna 'ala al-rih*, cit., pp. 31-32.

L'incontro con la classe politica di Beisan, inoltre, rappresenta l'occasione per sottolineare un altro problema che attanaglia il paese, impedendone il reale processo di democratizzazione: il dilagare delle pratiche clientelari con le quali alcuni segmenti della popolazione ottengono vantaggi in cambio di voti. La ricerca del consenso elettorale, infatti, secondo Fini, consente che la politica strumentalizzi le necessità di alcune fasce sociali, corrompendo il naturale cammino democratico della società. Egli attribuisce l'ascesa del Likud alla grave crisi economica che aveva colpito il paese negli anni Ottanta e all'illusione, offerta al popolo, che la destra di Begin avrebbe risollevato le sorti di tutti<sup>46</sup>.

A tal punto, Nätūr, che si definisce "un uomo neutrale, appartenente allo schieramento dei non impegnati"<sup>47</sup>, commenta questi incontri con la politica israeliana asserendo che sia l'esponente del Likud sia quello del Labour hanno «il corpo a Beith Shan, ma il cuore a Gerusalemme»<sup>48</sup>, cioè alla *Knesset*, il parlamento israeliano. Per questo egli è interessato a conoscere soprattutto l'opinione «dell'uomo comune»<sup>49</sup>, di colui che vive tra il mercato, i caffè, le piazze; luoghi, questi, dove la gente parla senza censure, non risparmiando giudizi severi per nessuno e arrivando a dire che i loro veri nemici sono gli ashkenaziti e non gli arabi. Nelle strade, fuori dagli ambienti burocratici, Nätūr trova conferma che gran parte della popolazione israeliana non è affatto ostile alla creazione di uno stato palestinese, come ribadisce anche Jabī Ben Hayyim, un giovane sefardita conosciuto nella falegnameria di Radwān, il nazareno. Disoccupato da dieci anni e beneficiario dei parchi sussidi di disoccupazione offerti dal governo israeliano, Ben Hayyim offre allo scrittore la possibilità di richiamare l'attenzione su una nuova crepa della società israeliana, segnalata in verità sin dalle prime pagine del libro: il ruolo menzognero, se non addirittura fazzioso, che gioca un certo tipo di stampa, succube del potere economico e del guadagno facile<sup>50</sup>.

In tal senso, sin dall'inizio, il libro si presenta come una chiara denuncia dell'informazione manipolata che funge spesso da specchio deformante, ingigantendo i contrasti tra le parti in causa e rimpicciolendo i loro punti di contatto. La raccolta vuole essere, perciò, un'occasione per sradicare i mille pregiudizi sull'impossibilità di dialogo tra i due popoli, alimentati proprio da una simile informazione di cui rimane vittima lo stesso Nätūr, allorché, arrivato in città, non sa se chiedere informazioni in arabo o in ebraico. Le prime persone incontrate sono alcuni operai che, secondo lui,

<sup>46</sup> Sotto la guida di Menachem Begin (1913-1992), il Likud arrivò al potere nel 1977 grazie all'appoggio degli ebrei di origine nordafricana.

<sup>47</sup> Cfr. Nätūr, *Yamshūna 'ala al-rīh*, cit., p. 45.

<sup>48</sup> Ivi, p. 50.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> «Ogni giorno – dice il giovane – leggi gli *errata corrigé* di notizie pubblicate il giorno prima». Ivi, p. 54.



non potevano essere arabi, dato che la città è descritta dai mass media come il «focolaio del razzismo»<sup>51</sup> e, di conseguenza, come luogo bandito agli arabi. Colto da tali dubbi, si rivolge al gruppo in ebraico per poi scoprire, dall'ebraico stentato della risposta, che si tratta di lavoratori arabi.

Dunque, la gente comune intervistata nel libro, benché a volte non appartenga a classi sociali altamente scolarizzate, risulta dotata di un acume e una lungimiranza superiori ai politici che sono alla guida del paese. Ben Hayyim, per esempio, offre un quadro ben dettagliato della situazione socio-politica della sua comunità, analizzandone le molteplici contraddizioni: sostenitore disilluso del Likud, egli definisce l'intera politica israeliana del tempo «nauseante»; parla della *fawda*<sup>52</sup> che regna in Israele anche per volontà - a suo avviso - di una parte del governo che si prende gioco del popolo e che favorisce la frattura tra ashkenaziti e sefarditi; discute dell'*intifādah*, grave problema che - ribadisce il giovane - riguarda tanto gli arabi quanto gli israeliani, dato che miete vittime in entrambi i gruppi; denuncia apertamente la sanità nazionale, incapace di assistere i cittadini indigenti e protesta contro l'alto costo delle medicine e la dilagante disoccupazione. Attraverso la sua voce, lo scrittore evidenzia un'ulteriore piaga di Israele: lo spreco di denaro pubblico. Per Ben Hayyim, infatti, il governo, anziché aiutare le fasce sociali più bisognose, impegna il denaro per pagare lo stipendio dei parlamentari - 125.000 *sheqel* contrapposti ai 1000 del sussidio di disoccupazione -, o per saldare le esose bollette telefoniche e i biglietti aerei dei tanti viaggi compiuti in politica estera, dove non si raggiungono mai risultati. Ben Hayyim, unendosi al coro degli intervistati prima di lui, sottolinea con amarezza che ormai non c'è più differenza nei vari schieramenti politici, perché ogni leader si preoccupa solamente della propria poltrona e «mentre paga con la mano destra, ruba con la sinistra»<sup>53</sup>.

Ben Hayyim diventa il portavoce degli ebrei che hanno acquisito la mentalità della convivenza tra i due popoli; degli ebrei convinti che arabi e israeliani devono sedersi a uno stesso tavolo per discutere e realizzare insieme la pace, perché la situazione vigente è dannosa per tutti. Solo con la pace, a suo parere, si potranno aprire nuove possibilità di lavoro e di prosperità per entrambe le parti. Egli, tuttavia, con scetticismo conclude che «nel

<sup>51</sup> Ivi, p. 36.

<sup>52</sup> Caos, disordine.

<sup>53</sup> Cfr. Nātūr, *Yamshūna 'ala al-rīh*, cit., p. 57. Tuttavia Ben Hayyim, se da una parte denuncia che tutti i partiti israeliani sono cresciuti appoggiandosi a sistemi corrotti, dall'altra è convinto che se il Likud governasse da solo, senza Shulamit Aloni e il suo movimento [Nata nel 1928, Aloni è la figura storica del pacifismo israeliano. Leader del Meretz, la sinistra laica israeliana, Aloni è stata diverse volte ministro nei governi a guida laburista. Ha fondato il movimento pacifista israeliano Peace Now, sorto in seguito al massacro di Sabra e Shatila], si potrebbe porre un limite all'*intifādah*. Ben Hayyim, comunque, non risparmia critiche neanche ai leaders dell'Olp, sottolineando la necessità di distinguere i politici, di qualunque fazione essi siano, dalla popolazione.

governo israeliano non c'è nessun ministro intelligente. Ognuno di loro si interessa solo del proprio tornaconto e della propria reputazione»<sup>54</sup>.

A tal punto, sembra lecito definire l'opera *Yamshūna 'ala al-rīh aw hiya 'awdah ila Baysān* un palcoscenico sul quale, di volta in volta, Nātūr lascia esibire volti e voci differenti della poliedrica società israeliana, a conferma che è impossibile fissare nette demarcazioni, stabilendo a priori chi sono i buoni e chi i cattivi. Un palcoscenico su cui sono rappresentate le contraddizioni di Israele, esposte come solo chi le vive personalmente può fare, cioè con passione e, nel contempo, lucidità. Perciò esse appaiono al lettore nella loro cruda nudità, ovvero come una realtà complessa dalle radici antiche che, se non trattate in maniera corretta, possono trasformarsi in pericolosi tentacoli capaci di imbrigliare e soffocare qualunque processo di pace e di acuire le ostilità non solo tra ebrei e palestinesi, ma anche all'interno dei singoli gruppi.

Eppure, l'amarezza e i risentimenti espressi dai cittadini di Beisan alla fine svaniscono, per cedere il posto alla forza della speranza che contraddistingue l'intera raccolta. Lo scrittore, con semplicità e naturalezza, riesce a far emergere l'intimo desiderio di pace che nutrono i due popoli, indipendentemente dalla diversa appartenenza religiosa o politica. Dietro i vari personaggi presentati trapela continuamente l'invito dell'autore al dialogo, possibile purché ci sia la volontà reciproca di venirsi incontro. Nello scorrere delle pagine si ha l'impressione che Nātūr, sebbene velatamente, suggerisca anche la strada che conduce a ciò quando, attraverso le testimonianze riportate, sollecita il lettore a cogliere un'affinità tra le discriminazioni subite dalla comunità araba e quelle vissute dagli ebrei sefarditi. In tal senso, egli pare proporre il proprio gruppo di appartenenza e quello dei sefarditi come modelli da emulare per una auspicabile convivenza tra arabi e israeliani, improntata sul rispetto delle reciproche diversità. Nel difficile cammino per la pace, forse, i drusi da una parte e i sefarditi dall'altra potrebbero fungere da esempio per aiutare questi due popoli, in lotta tra loro da oltre sessant'anni, a superare gli interessi egoistici, ma soprattutto le rigidità mentali che inducono a pensare secondo compartimenti stagni: qui gli angeli e lì i diavoli. Fin quando permarranno tali schematismi e inflessibili posizioni, infatti, sarà difficile trovare la strada per una pace equa e duratura.

<sup>54</sup> Ivi, p. 55.

LA GUERRA DEI SEI GIORNI DA INCHIESTA SOCIOLOGICA  
A ROMANZO. LA MESSA IN RACCONTO DELLA DISFATTA  
IN DUE SCRITTI DI HALÌM BARAKÀT

Maria Elena Paniconi

1. *La naksa nella narrativa araba e nella letteratura critica*

Nelle testimonianze personali degli autori arabi, la sconfitta militare del 1967 è un momento solitamente contrassegnato da un numero limitato di espressioni, che ritornano in continuazione, come 'shock', 'stupore', 'calamità'. L'idea della guerra del '67 come inatteso fallimento, come scioccante delusione storica è fondamentale per capire le ripercussioni che questo evento ebbe sulla produzione culturale e letteraria araba<sup>1</sup>. Dal punto di vista formale, la rottura con la produzione realistica, quindi con la forma del romanzo tradizionale, viene in genere ricordata da un grande numero di critici come la conseguenza immediata del trauma della sconfitta. Un testo che più e più volte è stato citato ad esempio della dissoluzione della continuità narrativa e dell'emersione di una tecnica narrativa frammentaria è *Tahta al-mizalla* (Sotto la pensilina, 1969) di Nagib Mafùz: questa virata verso lo sperimentalismo letterario, inaugurata per altro dall'autore arabo più consacrato, si affianca al fenomeno che Nada Tomiche ha definito, un po' tragicamente, come «la mort des genres». Si assiste infatti, nella seconda metà degli anni Sessanta, a una sfumatura progressiva dei caratteri distintivi dei vari generi letterari: i romanzi perdono in respiro e assumono la forma della novella, i racconti si costituiscono spesso di soli dialoghi, assumendo forma di drammi in atto unico. Dopo la *naksa*, è stato scritto, «prende forma la resa irrevocabile dell'individuo, che sente di vivere ai margini della modernità», l'individuo si ritrova come in netto scollamento con la Storia – tanto irrecuperabile è la prospettiva di prendervi parte, e di modificarne il corso<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Per un'analisi delle ripercussioni della disfatta del 1967 sulla letteratura araba si vedano le interviste a diversi autori egiziani contenute in S. Hegazy, *Littérature et société en Egypte. De la guerre de 1967 à celle de 1973*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1979, pp. 65-80; e i testi di S. Ballas, *La littérature arabe et le conflit au Proche Orient*, Paris, Editions Anthropos, 1980, pp. 10-11; N. Tomiche, *Histoire de la littérature romanesque de l'Égypte*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1981, p. 163; E. Vauthier, *Le roman syrien de 1967 à nos jours, Ecritures de renouveau*, Paris, l'Harmattan, 2002, pp. 42-43.

<sup>2</sup> Tomiche, *Histoire de la littérature romanesque de l'Égypte*, cit., p. 163.

D'altra parte altri studi, come quello di Samia Mehrez incentrato sui rapporti tra storia, storiografia e l'opera romanzesca di Jamal al-Ghitànì, Nagib Mafùz e Sun'allah Ibrahim, pur non essendo focalizzati sulla rappresentazione della sconfitta, delineano una tendenza narrativa che mai si sarebbe affermata se non ci fosse stato lo shock della *Naksa*. L'autrice dimostra infatti come, in molta della produzione contemporanea araba, lo scrittore scelga di svolgere il ruolo di 'storico clandestino', e come questa scelta sia strettamente legata all'esperienza della disfatta<sup>3</sup>. Il discorso generale sviluppato da Mehrez, come risulterà chiaro da questo mio contributo, può essere applicato con profitto a tanti romanzi successivi alla *naksa*, anche al di fuori dell'area egiziana.

Infine, dal punto di vista socioletterario, diversi studi critici incentrati sull'Egitto accolgono il 1967 (fin nel titolo) proprio come anno discriminante nella produzione letteraria<sup>4</sup>. Non potrebbe essere altrimenti, se pensiamo che in Egitto, all'indomani della sconfitta, fu fondata «Gallery 68», la rivista che fu un laboratorio per un'intera generazione di giovani autori pronti a rigettare le forme letterarie tradizionali, sentite come conniventi con la corruzione e l'oscurantismo dei governi arabi. In molti studi critici, è vero, il riconoscere il 1967 come «anno della svolta» della narrativa araba ha comportato un'eccessiva semplificazione nell'analisi di processi che sono stati in realtà più complessi, essendo i cambiamenti, nella scena culturale e letteraria dei paesi arabi, in corso già fin dai primi anni Sessanta<sup>5</sup>. È, tuttavia, definitivamente possibile riconoscere nella guerra del '67 un trauma storico e sociale che segna una cesura netta, se non sotto tutti gli aspetti della produzione letteraria, almeno sotto quello ricezionale<sup>6</sup> e, sembra ovvio dirlo, tematico.

La tematizzazione della sconfitta infatti, ovvero la rievocazione diretta o indiretta della 'disfatta' militare, ideologica, morale recata dalla guerra dei Sei Giorni, costituisce fino ad oggi un *topos* importante nel romanzo arabo. Parimenti a ogni scrittura relativa a un episodio traumatico, an-

<sup>3</sup> S. Mehrez, *Egyptian Writers between History and Fiction*, Cairo, American University in Cairo Press, 1994, pp. 7-8, cit. in F. Caiani, *Contemporary Arab Fiction. Innovation from Rama to Yalu*, Routledge, London and New York, 2007, p. 4.

<sup>4</sup> Samir Hegazy indica il 1967 come anno discriminante fin nel titolo del suo studio. Anche il libro di R. Jacquemond: *Entre scribes et écrivains. Le champ littéraire dans l'Égypte contemporaine*, Arles, Actes Sud, 2003, tratta ampiamente il ruolo che la sconfitta ebbe nei cambiamenti dell'assetto del campo letterario egiziano.

<sup>5</sup> Cfr. a proposito di questa obiezione all'assumere il 1967 come spartiacque netto nella produzione letteraria lo studio di Caiani, *Contemporary Arab Fiction. Innovation from Rama to Yalu*, cit., p. 9 e in particolare la nota 26.

<sup>6</sup> Richard Jacquemond spiega: «La sconfitta del 1967 e la crisi del campo letterario che questa rivelò rimisero in discussione il modello realista, che dominava fin dalla metà degli anni Cinquanta. Dopo il giugno 1967, la produzione anteriore, riletta e rivalutata alla luce del disastro nazionale, fu divisa in due: la buona e la cattiva. La buona era la letteratura critica, i cui autori furono elevati a "profeti" della sconfitta». (*Entre scribes et écrivains*, cit., p. 117).

che la scrittura della *naksa*, nel panorama romanzesco arabo, si è prodotta in maniera non immediata e in una forma discontinua. È infatti stato notato che «la prima e immediata reazione da parte degli scrittori e degli intellettuali siriani fu il silenzio» e che il primo a denunciare questo silenzio degli intellettuali fu Nizàr Qabbàni nel suo celebre *Hawàmish 'ala al-daftar al-naksa* (In margine al quaderno della sconfitta). In seguito però, già attorno al '69, non appena furono maturi i tempi per una narrazione in prosa, comparvero i primi romanzi che, come quello qui in oggetto, tematizzano la *naksa* in maniera diretta. In seguito, negli anni Settanta, compaiono invece tematizzazioni indirette della disfatta: è il caso ad esempio del romanzo breve del siriano 'Abd al Salàm al-'Ujayli *Fàris Madinat- al-Qantara* (Il cavaliere di Alcantara, 1970), che mette in scena gli ultimi momenti della dominazione araba sull'Andalusia e stabilisce il parallelo, presente anche in altri romanzi arabi, tra la perdita di questa e la perdita della Palestina. È il caso anche di *Zayni Barakàt* (1974) dell'egiziano al-Ghitànì che, pur essendo un romanzo storico ambientato nel Cairo mamelucco alla vigilia della conquista ottomana, viene generalmente letto dalla critica come reinterpretazione obliqua della grande *débaçle* della storia araba contemporanea.

2. *Halim Barakàt racconta il '67: lo sguardo del sociologo in River Without Bridges... e quello del romanziere in 'Awdat al-tà'ir ila al-bahr (Il ritorno dell'Olandese volante)*

In questo contributo mi occuperò dell'aspetto della tematizzazione diretta del conflitto in due scritti del sociologo e romanziere sirolibanese Halim Barakàt<sup>7</sup>. Nell'ottobre del 1968 Barakàt, all'epoca professore di sociologia all'Università Americana di Beirut, pubblica *River Without Bridges*, un'inchiesta sociologica scritta assieme a Peter Dodd sui rifugiati palestinesi del 1967 in Giordania. La ricerca, chiariscono gli autori, è tesa a stabilire il trascorso dei rifugiati, a registrare le loro esperienze e a sondare le loro speranze e, in ultima analisi, a offrire una *storia alternativa* rispetto a quella proposta dai giornali e dagli altri media che, pur avendo prestato molte attenzioni alle condizioni di miseria fisica dei rifugiati, continuavano a lasciare inevasi molti interrogativi<sup>8</sup>.

Questa inchiesta approfondisce quindi, con la modalità principale dell'intervista strutturata, i motivi per cui oltre 210.000 persone hanno lasciato la Cisgiordania durante la guerra del 1967, nonostante fossero consce, sul-

<sup>7</sup> Ho preferito tradurre *'Awdat al-tà'ir ilà al-bahr* come il «Ritorno dell'Olandese volante» poiché la traduzione più letterale «Il ritorno dell'uccello al mare» sarebbe stata fuorviante rispetto al significato implicito nel titolo arabo, dove *al-tà'ir* non indica la parola «uccello» bensì un altro, meno consueto, oggetto volante.

<sup>8</sup> H. Barakàt, P. Dodd, *River without bridges. A study of the Exodus of the 1967 Palestinian Arab Refugees*, Beirut, The Institute for Palestine Studies, 1968, p. 2.

la scorta dell'esperienza del 1948, del fatto che sarebbe stato difficile se non impossibile fare ritorno. Dalle interviste fatte a diversi campioni di famiglie si evincono le percentuali di quanti, tra i nuovi rifugiati, erano già rifugiati nel '48, e di quanti invece possedevano una casa, offrendo una larga gamma delle variabili condizionanti la fuga. I risultati delle interviste vengono posti a confronto con le letture fatte dai media: il dato emergente è che la maggior parte dei rifugiati era gente stanziale e proprietaria di abitazione. In conclusione vengono mostrati i forti legami dei rifugiati con le loro comunità di origine e il diffuso desiderio di ritorno. Le interviste vengono talvolta lasciate integralmente in trascrizione, specie quando servono a illustrare come i metodi delle truppe israeliane fossero mirati a creare un clima di terrore tra la popolazione e a cancellare poi, in tutta velocità (è il caso del racconto sulla distruzione dei villaggi di Bayt Nuba, Amwas, Yalu) le tracce della loro esistenza sperando così di scoraggiare ogni tentativo di ritorno.

Sulla base della sua esperienza personale e di questa inchiesta sociologica, Barakàt pubblica nel 1969 *'Awdat al-tà'ir ilà al-bahr*, che possiamo definire come il 'lato narrativo' dell'inchiesta sociologica. Questo romanzo rappresenta, senza dubbio alcuno, l'opera di narrativa che più reca l'impressione a caldo della sconfitta nell'intero panorama narrativo arabo, essendone propriamente un racconto-cronaca, un racconto ricostruito (ad arte) sulla base di testimonianze dirette.

*al-Hulandi al-tà'ir*, ovvero l'«Olandese volante», rievocato in più punti del romanzo è, com'è noto, il marinaio maledetto della mitologia nordeuropea, condannato a solcare i mari in eterno, fino al giorno in cui non s'imbatta in una donna che lo ami di un amore vero. Wagner si ispirò a questa figura leggendaria del capitano e del suo vascello fantasma nella composizione dell'opera omonima. Nel testo di Barakàt l'«Olandese volante» è in realtà un doppio riferimento, da un lato alla leggenda e alla simbologia ad essa relativa, rievocata chiaramente, a più riprese, in riferimento alla Palestina e al suo destino tormentato e, dall'altro, all'opera wagneriana, sulle cui note il protagonista consuma lo spettacolo della disfatta. Il protagonista è Ramzi Safàdi, docente all'Università di Beirut, di origine palestinese. Dopo aver preso parte ai primi fervori dei suoi studenti che aspettavano la guerra come s'aspetta di varcare la «soglia del futuro», assiste nell'impotenza al compiersi della disfatta rifugiandosi in una relazione amorosa. La locazione del personaggio, Beirut, è perfettamente funzionale alla sua figura di spettatore. Essendo fisicamente distante dal compiersi della disfatta militare, egli – e il lettore con lui – osserva il conflitto in una cronologia minuziosamente ricostruita, mente il suo senso d'impotenza rende ancor più drammatica la successione degli eventi.

La narrazione si articola su più piani. Da un parte c'è la vicenda di Ramzi, che assiste alla disfatta da Beirut, impotente e incollato alla radio, nel suo appartamento o all'università. Dall'altra ci sono invece le scene della guerra, interrotte e interpolate tra loro: Taha Kana'an, 'Azmi Abd al Qàder, Nima 'Abd al Rahim, Suor Marie Therèse e tanti altri personaggi cercano la salvezza al di là del Giordano finendo poi con giungere, uno a

uno, a quel tendone per rifugiati che sta all'*incipit* tanto di *River without Bridges* quanto di *'Awdat al-tà'ir*. Come in un *reportage* televisivo, il lettore si trova a seguire le vicende di guerra passando da un punto all'altro della geografia del Medio Oriente: Gerusalemme, Amman, i villaggi di Sebastia e Bayt Nuba, Gerico, Beirut, come se l'autore muovesse una telecamera da un fermo immagine all'altro. I tanti caratteri, sempre tutti contrassegnati da nome e cognome, non hanno alcuno spessore nell'*'intreccio'*, ammesso che si possa parlare di intreccio per questo romanzo, ma rivestono la funzione di rappresentare altrettanti punti di vista. Questa molteplicità finisce per tradursi, sul piano narrativo, in un'immagine plurale e vivida della sconfitta: i rifugiati riversati nelle campagne intorno a Gerico, la ricerca disperata delle vittime fra le macerie dopo i bombardamenti, il ricovero degli ustionati per le bombe al napalm.

Edward Said, nella sua bella prefazione alla traduzione inglese di questo romanzo, offre spunti preziosi per una lettura critica capace di trascendere la specificità del testo in questione e di estendersi a tutta la narrativa araba posteriore alla guerra dei Sei Giorni<sup>9</sup>. Said parte dall'impatto che la disfatta ebbe sul rapporto tra individuo arabo e la Storia, e sul senso dell'appartenenza, fino ad allora nutrito grazie anche al progetto nasseriano, a un comune destino arabo, per poi considerare come, dopo la disfatta, le consuete forme della narrativa siano state bruscamente liquidate, poiché sentite inadeguate a esprimere il nuovo stato della realtà dei fatti:

La guerra del '67 è stata la prima vera guerra internazionale combattuta dagli arabi in tempi moderni. È stata una guerra combattuta parallelamente tanto nei media quanto sul campo di battaglia. Il conflitto è stato percepito immediatamente come un conflitto storico, perché compariva, simultaneamente, nelle scene della realtà e in quelle create dalla Tv, dalla radio, dai giornali. [...]

Nessun arabo si salverà dalla sensazione che la sua propria Storia, così laboriosamente creata, – scena dopo scena – risulti così inefficace una volta messa alla prova. L'incredibile numero di pubblicazioni dopo il 1967 suggerisce un enorme sforzo nel ricostruire quella storia e quella realtà<sup>10</sup>.

L'audace costruzione del romanzo<sup>11</sup> e l'orchestrazione delle scene di guerra (mediate o meno dalle notizie di tv, radio e giornali) cui il lettore

<sup>9</sup> Cfr. E. Said, *Introduction*, in H. Barakàt, *Days of Dust*, trad. di Trevor Le Gassick, Washington, Three Continent Press 1983, pp. ix-xxxiv.

<sup>10</sup> Ivi, p. xxxi. L'aspetto, messo in evidenza da Said, di un incremento generale della produzione narrativa dopo la sconfitta è convalidato anche dai dati raccolti in uno studio condotto da Suhayr Qalamawi e citato in Vauthier, *Le roman syrien de 1967 à nos jours*, cit., p. 36.

<sup>11</sup> Il romanzo si compone di tre parti: la prima, *al-'ataba* (La soglia) porta l'indicazione temporale 11-20 giugno 1967. Quella centrale, la più lunga, s'intitola *Amwàj*

assiste in *'Awdat al-tà'ir* tende proprio a restituire, riprendendo il termine utilizzato da Said, l'onnipresente effetto di *montaggio mediatico* che gli arabi, ovunque fossero nel mondo, hanno percepito in quel mese di giugno. Barakàt, in definitiva, tende a riproporre al lettore il trauma della sconfitta nelle immagini che questa andava assumendo in quei sei concitati, terribili giorni. Ramzi, nome che significativamente deriva da *ramz*, 'simbolo' e che l'autore stesso indica come figura simbolica di sé, è in realtà molto di più di una maschera narrativa dell'autore. Egli è anche un personaggio che, a dispetto della sua stessa apatia e del suo senso di rifiuto per taluni aspetti della sua terra, sceglie infine di esperire la *naksa*. Il vissuto personale di Ramzi rappresenta a suo modo un *discorso* sulla sconfitta. Ramzi con il suo universo bloccato, il suo spirito scisso tra la sensazione di estraneità e il senso di profonda appartenenza, Ramzi che ritorna ossessivamente sulle note de *L'Olandese volante* di Wagner raggiunge infine il luogo che è segno tangibile della sconfitta, il campo dei profughi<sup>12</sup>. Attraverso questa scelta egli accetta il proprio ruolo di soggetto nella realtà:

Nadir disse: "Penso dovremmo mandare un gruppo di medici in Giordania e in Siria prima di fare qualsiasi altra cosa. Ci sono migliaia di feriti e di ustionati. Io personalmente partirò oggi stesso". Ramzi ebbe un'altra proposta: "Che cosa ne dite se mandassimo un gruppo di professori e studenti di scienze sociali in Giordania, per investigare le circostanze dell'esodo, le tipologie delle persone che sono diventate rifugiati, e il loro vissuto durante la guerra. Nessuno ha fatto questo tipo di indagine nel 1948 e Israele è stato in grado di fuorviare il mondo intero sulle circostanze e il significato di quell'ondata di rifugiati<sup>13</sup>."

Ma il romanzo, come Said non manca di evidenziare, è incentrato non solo sulla rappresentazione del conflitto in sé e degli effetti che questo ebbe sull'individuo e sulla società, ma anche sul contrasto tra le narrazioni che del conflitto fecero i media ufficiali e la percezione che invece ne ebbero le vittime, come meglio si vedrà in seguito nelle citazioni tratte dalle storie di Nima 'Abd al Rahim e Taha Kan'an. Se attraverso lo sguardo diretto e l'esperienza dei rifugiati l'autore ci presenta la schiacciante evidenza dei

*al-aswàt wa-al-rih al-janubiyya* (Le ondate di voci e il vento del sud) e reca l'indicazione 5-11 giugno 1967. La terza parte s'intitola *Ayyàm 'adida min al-ghubàr* (Molti giorni di polvere) e ritorna a indicare 11-20 giugno 1967.

<sup>12</sup> L'esilio volontario di Ramzi dalla realtà che lo circonda si attua anche grazie alla sua intensa relazione amorosa con una ragazza americana, Pamela. Su questa figura femminile vedasi R. Allen, *The Arabic Novel: an Historical and Critical Introduction*, Syracuse, Syracuse University Press, 1995, p. 158.

<sup>13</sup> Barakàt, *Days of Dust*, cit., p. 112. Questo passo apre chiaramente una parentesi metatestuale, in cui il testo rivela i propri meccanismi di significazione riferendosi direttamente alla sua stessa storia letteraria. Sull'aspetto metanarrativo in questo romanzo e in altri romanzi arabi contemporanei vedasi S. Yaqtin, *Infitah al-nass al-riwà'i*, al-Qàhira, Al-markaz al-thaqàfi al-'arabi, 1989.



fatti, attraverso lo spettatore Ramzi egli articola un discorso *alternativo* alla narrazione ufficiale del '67 che venne proposta dalla stampa e dai media istituzionali nei paesi arabi:

Ramzi accese la radio. Un'altra canzone patriottica militare. Guardò l'orologio, quasi mezzanotte. Sintonizzò su una stazione straniera e sentì che lo speaker annunciava che le forze israeliane avevano distrutto gran parte dell'aviazione egiziana quand'era ancora a terra. Girò su una stazione araba, parlavano ancora della controffensiva, poi un'altra canzone patriottica<sup>14</sup>.

Di fronte alla rappresentazione contraffatta della realtà da parte dei media Ramzi (re)agisce e decide di partire. La sua decisione è visualizzabile, nella geografia del romanzo, come un andare incontro alla Storia e alle reali vittime del conflitto. Di fronte alla manipolazione storica, anche il personaggio più immobile e passivo non può rimanere un semplice spettatore, così come il romanzo non può rimanere semplice opera di finzione.

3. *Dall'inchiesta al romanzo: quali prospettive, strategie narrative, processi creativi entrano in gioco?*

Confrontando *River without Bridges* con *'Awdat al-tà'ir ilà al-bahr* si nota che molte delle storie narrate nel romanzo sono ispirate alle storie raccolte nell'inchiesta sociologica. Non solo, talvolta le stesse espressioni, descrizioni, perfino esclamazioni del romanzo sono testualmente molto vicine alle espressioni presenti nelle trascrizioni delle interviste. Questo fatto non è indicativo solamente della genesi e del valore documentaristici dell'opera di finzione. Il confronto tra i testi sotto riportati permette di evidenziare anche che l'aderenza alle parole dei rifugiati è una vera e propria strategia perseguita dall'autore. Infine, a partire dalla semplice trascrizione dell'intervista, è possibile evidenziare quali sono le manipolazioni usate dal narratore, o quali effetti stilistici vengano cercati, e se riesca a ottenerli. La seguente tabella mostra alcune sezioni dei due testi chiaramente incentrati sulle stesse testimonianze: l'impianto del romanzo e le principali strategie messe in atto nel testo narrativo emergono in maniera evidente dal confronto con il testo dell'inchiesta sociologica:

*River without bridges*<sup>14</sup>

**Khalid Abdul Halim**, 28 anni, è nato e ha vissuto a Sebastia, vicino

*'Awdat al-tà'ir ilà al-Bahr*<sup>15</sup>

**Khalid 'Abd al-Halim**, nel villaggio di Sebastia, prese il suo fucile. Volle

<sup>14</sup> Barakàt, *Days of Dust*, cit., p. 46.

<sup>15</sup> I brani sono tratti da: *River without bridges. A study of the Exodus of the 1967 Palestinian Arab Refugees*, Beirut, The Institute for Palestine Studies, 1968, p. 2. (traduzione mia)

<sup>16</sup> I brani sono tratti da Barakàt, *Days of Dust*, cit. (traduzione dall'inglese mia).

Nablus. È sposato ad Arabiyya, 20 anni, e ha due figlie. La più grande aveva un anno e mezzo, la più piccola tre settimane al momento dell'intervista. Si chiama Zeezya, dal nome del campo in cui è nata. Con loro nel campo c'è anche la sorella di Khalid, Khayriyya, e suo figlio di tre anni Tàrik. Il marito di Khayriyya è emigrato nella Germania dell'Ovest. Khalid fa il carpentiere. Ha un'educazione elementare, legge i giornali e ascolta spesso la radio. È un musulmano sunnita ma non è molto religioso. Ama la gente, è sempre ospitale, veste bene. Gli piacciono le canzoni popolari palestinesi e suona uno strumento musicale (uno strumento detto *shabbaba*). Khalid lavorava ad Amman quando scoppiò la guerra. Il lunedì della guerra tornò alla sua famiglia a Sebastia. Lasciarono Sebastia il giovedì 8 giugno, dopo che fu occupata dalle truppe israeliane. Khalid temette che egli potesse essere internato, poiché era un riservista. Con due famiglie e sua madre che dipendevano da lui, non poteva rischiare e decise di portare tutti con lui ad Amman. (p. 22)

Nel villaggio di frontiera di Bayt Nuba, nel distretto di Latrun, **Naomi**, sua sorella e i suoi genitori sentirono l'inizio del combattimento il lunedì sera. L'intervistatore registra che: «Sentirono spari di pistola e cannone. Potevano vedere gli spari sotto di loro, nella direzione di Gerusalemme. Tutto ciò li convinse che dovevano partire. La madre prese due coperte in testa. Partirono senza cibo, la madre era scalza... Raggiunsero Bayt 'Ur e potevano vedere le luci delle camionette e dei carri armati israeliani dietro di loro. Quando gli israeliani passarono la madre copri con la mano le bocche dei bambini,

raggiungere la resistenza. Sua madre si levò e gli si mise davanti, lui non le rispose ma si mise a fissarla pieno di rabbia. La sua rabbia aumentò quando lei gli ricordò che lui era l'unico membro della famiglia sul quale si poteva contare. Lui la spinse via dalla sua strada senza dirle nulla. Lei gli si avventò contro urlando: «Chi se prenderà cura di tua moglie, di tua figlia, di tua sorella Khayriyya e suo figlio, dei figli di quell'altra tua sorella?». [...] Trovò alcuni dei suoi amici, si raggrupparono, cercarono di organizzarsi ma fallirono. Non c'erano abbastanza armi, maledirono i governi arabi. Khalid ritornò a casa, distrutto. Non poté entrare. Sedette su un masso proprio di fronte alla porta. Non c'era obiettivo contro cui puntare il fucile. (pp. 45-46)

[...]

Anche Khalid Abd al Halim lasciava Sebastia. Ancora una volta sua madre l'aveva spuntata, entrambe sua moglie e sua sorella si erano schierate con lei. Ora lei guidava la famiglia via di là, tenendo saldo un grosso fagotto sulla testa. Khalid teneva sua figlia Manwa e altre valigie. Sua moglie Arabiyya, benché incinta di otto mesi, stava caricando un materasso. Sua sorella Khayriyya teneva suo figlio Tàrik e un gran cesto di vestiti. (p. 71)

**Nima 'Abd al-Rahim** sedeva con suo padre, sua madre, la sorellina 'Aisha, e l'amica Fathiyya sul balcone della loro casa nuova a Bayt Nuba. Le loro facce non esprimevano che compostezza, anche se potevano sentire il rumore dei proiettili, e potevano vedere gli spari sotto di loro, nella direzione di Gerusalemme. Sentivano che gli arabi avrebbero vinto entro breve. Il padre, un ufficiale militare in pensione, li aveva rassicurati che gli arabi avrebbero vinto presto, e che non c'era pericolo di esplosioni a Bayt Nuba. Ni-

così che non venissero sentiti» [...]

«Videro demolire la loro casa. Terra rossa fu buttata sopra il posto dopo sorgeva la casa. Dissero: “È come un sogno. È come se noi non fossimo stati qui”».

Il racconto della distruzione di Bayt Nuba è stato confermato anche da un gruppo di missionari francesi che sapevano l'arabo che hanno visitato il settore di Latrun più tardi, in giugno avanzato. Trovarono il settore di Latrun strettamente sorvegliato ma riuscirono a sviare le guardie e visitare i villaggi di Bayt Nuba, Amwas e Yalu. Hanno riportato:

«Là c'era quello che gli israeliani non volevano che noi vedessimo. Tre villaggi sistematicamente distrutti con la dinamite e i bulldozer. Soli, in un silenzio mortale, asini vagavano tra le rovine. Qui e là un pezzo distrutto di mobilia o un cuscino strappato dalla massa di intonaco, pietre e cemento».<sup>17</sup>

[...] Alcuni riportarono che furono radunati dalle truppe israeliane, che furono messi sui camion e condotti molto distante dalle loro case, quando scendevano veniva detto loro “Andatevene da Hussein”. [...] Ci furono momenti di panico in cui le persone lasciarono le loro case semplicemente perché gli altri facevano così. Questa condizione si verificò nella valle del Giordano nelle vicinanze di Gericò, dove c'erano tre grandi campi di rifugiati del '48. Gli attacchi aerei in questa area furono pesanti e la gente lasciò le proprie case senza pensarci e senza pianificare. Una donna, ben descrivendo lo stato mentale in cui era, ha detto che prese

ma sperava che il suo fidanzato fosse lì con loro a vedere la vittoria, invece di starsene a Francoforte, dove avrebbe solo potuto sentirne parlare. (p. 34)

[...]

Nima corse nella stanza del padre, lo svegliò, gli disse le novità. Lui gridò: «Impossibile! Assolutamente impossibile». Le forze arabe ormai saranno a Giaffa. Torna a dormire». Nima si ritirò nella sua stanza. [...] Il villaggio intero era in subbuglio. Il padre urlò che voleva sapere cosa stesse succedendo. Nima si affacciò alla finestra. La gente correva nei campi, trasportavano fagotti sulle teste e non guardavano indietro. C'erano luci che accendevano dappertutto, che illuminavano a giorno. Il chiasso era insopportabile, i muri delle case tremavano. Un aereo volò basso e veloce sopra di loro. Il rumore quasi fece perdere l'equilibrio a Nima. La madre continuava a insistere che si vestissero tutti, il padre adesso era sveglio, incollerito, la sorella in lacrime gemeva, impaurita. La madre uscì trasportando un materasso, mentre il padre teneva 'Aisha e Nima trasportava i vestiti e del pane. Corsero insieme per la strada. La piccola 'Aisha ricordò loro di aver lasciato là l'agnellino. La madre pensò per un attimo di tornare a prenderlo, ma il padre urlò di continuare ad andare. Tutta la gente di Bayt Nuba era in volo, tutti insieme, alla volta di campi e caverne, come sotto un incantesimo. Tutto ciò che restava loro era il potente impulso di scappare dalla morte. Il resto non contava. Non significava. Nima sentì la pena per aver lasciato l'agnello, poteva quasi distinguere il belato e ne sentiva la lana soffice contro la faccia,

<sup>17</sup> In nota nel testo si cita un articolo di tale suor Maria Teresa, pubblicato in *Les cahier du témoignage chrétien* nell'ottobre del 1967. È qui interessante notare che, nel romanzo, Halim Barakàt crea, con tutta probabilità a partire da questa testimonianza, anche il personaggio di Suor Maria Teresa.

con sé un cuscino invece di prendere il bambino. (pp. 39-40)

**Sami Oweida**, sulla quarantina, ha un'istruzione di scuola secondaria, è sposato e aveva 7 bambini. Viveva a Gerico dove lavorava come impiegato comunale. È dovuto scappare con la sua famiglia il giorno 7 giugno. Lui e la sua famiglia sono stati vittime di un attacco aereo proprio quel giorno, dopo che ebbero attraversato il fiume.

Due delle sue figlie (Adla, 19 anni, appena diplomata) e Labiba (4 anni) sono morte ustionate dal napalm. Lui e suo figlio Darwish sono stati ospedalizzati e recano ancora le cicatrici delle ustioni. [...]

Riportiamo qui la trascrizione dell'intervista:

«il martedì 6 giugno gli aerei cominciarono ad arrivare, a ondate. Scendevano bassi, fino a toccare il soffitto. Noi non ci curammo degli aerei. Pensavamo a Gerusalemme. Un gruppo di giovani vollero andare a lottare là, ma non poterono raggiungerla e dovettero tornare. Nel pomeriggio iniziarono ad arrivare persone da Gerusalemme. Non potevamo crederci, che era successo? La paura cresceva. Le unità irachene erano entrate intanto a Gerico. Eravamo contenti e ci sentivamo sicuri. Ma mentre le unità irachene avanzavano gli aerei continuavano ad arrivare a ondate, costantemente. [...] la gente fuggiva. Io mi rifiutai, così mio fratello... mia moglie e i miei figli mi dicevano "Vuoi farci ammazzare?" Mia figlia Adla mi pregava di partire». Alla fine il Sig. Oweida raccolse la famiglia e attraversò il Giordano.

L'intervista continua:

«Abbiamo lasciato la casa alle 14.30 di mercoledì pomeriggio. Sulla via verso il ponte abbiamo visto non

e la macchia marrone che aveva sul muso le pareva crescere sempre più dinnanzi agli occhi. Sulla autostrada la gente di Bayt Nuba incontrò quella di Yalu e di Amwas. Anche loro erano sotto un incantesimo. (pp. 42-43).

[...]

I soldati israeliani erano entrati a Tuba, entravano nelle case e forzavano la gente a uscirne. Quando la moglie di Yusuf Hammuda resistette un soldato sparò. Yusuf e il figlio piansero. Il soldato li spinse in una camionetta. Lui li supplicò di permettergli di seppellirla. Una volta là, furono buttati fuori dalla camionetta e l'autista disse loro «Va' a vivere con Re Hussein». La vicina di casa di Yusuf era terrorizzata. Corse dentro a prendere il figlio così da poter fuggire dal retro, prima che arrivassero i soldati. Senti sparo dopo sparo, ghermi un cuscino invece del figlio e corse. Quando si accorse di non aver preso che un cuscino lo lanciò via e rientrò. I soldati le si frapposero davanti e la forzarono su una camionetta. Una volta in moto, lei si lanciò giù. Una seconda vettura la investì. Cadde. (p. 92)

Una gran folla si stringeva attorno a **Taha Kan'an**. Durante i due giorni precedenti ha cercato di organizzare la resistenza e gruppi di difesa civile. Ha organizzato e preparato una lista di nomi, più di 650 volontari. I giovani si erano ammassati nel municipio per iscriversi. Tutti sembravano voler donare il sangue. Numerose famiglie avevano offerto i loro frigoriferi per conservarlo. (p. 20)

[...]

Quando venne mattina Taha Kan'an capi che non c'era speranza. Si diffondeva la notizia che le truppe si stavano ritirando verso il ponte, la popolazione di Gerico e la gente nei campi era terrorizzata, [...] nessuno aveva

meno di 200 corpi, di soldati e civili. Chiunque potesse, copriva quei corpi con qualsiasi tipo di copertura disponibile. Attraversammo a piedi il ponte di Re Hussein. A un certo punto (verso le 16.00) vedemmo un aeroplano venire verso di noi. Direttamente. Ci gettammo a terra e ci trovammo in mezzo al fuoco. I bambini erano in fiamme. Io stesso, mia moglie, i figli di mio cugino. I miei altri figli erano con mio zio un po' più avanti. Cercai di fare qualcosa, invano. Il fuoco era tutt'intorno. Ho trascinato mio figlio, che bruciava, fuori dal fuoco. La gente che bruciava si ritrovò nuda. Il fuoco mi stava appiccato alle mani e al viso. Sono rotolato via, il fuoco è rotolato con me». (pp. 39-40)

il controllo di sé. Taha non corse. Non aveva il controllo sulla gente, ma non voleva perderlo su di sé. Non si sarebbe mai ritirato, aveva lavorato tutta la vita alla sua fattoria, non l'avrebbe lasciata, come aveva fatto nel '48. Non voleva diventare rifugiato per la seconda volta. Questa volta era impossibile ricominciare una vita da capo. (p. 81)

Taha si ritrovò perduto. Lui e la sua famiglia passarono il ponte. Tra la strada e i campi c'erano corpi dappertutto. Di donne e uomini, militari e civili. Ricoprirono i corpi nudi, bruciati. Migliaia di persone partivano, portandosi via coperte, bambini e cuscini. Taha guidò i suoi nei campi, lontano dalla strada di ritiro delle truppe, sperando che gli aerei li risparmiassero. Sua moglie continuava a guardare dinnanzi, senza dire niente, [...] in cielo non c'era niente a fronteggiare gli aerei. Taha ripensò a tutti i discorsi della radio. Perché lo stavano tradendo così? Ora credeva solo a quei corpi sparsi nei campi. [...] All'improvviso apparve un aereo che calava come un'aquila. Arrivava proprio su di loro. Caddero a terra e si trovarono in mezzo al fuoco. I bambini erano in fiamme. Le sue figlie 'Adla e Labiba bruciavano. Suo figlio Darwish bruciava. Suo fratello 'Issàm e il resto della famiglia erano al di là del fuoco. Cercò di spegnere il fuoco, di disperderlo via, ma continuava ad appiccarsi. Prese su il figlio che bruciava e lo lanciò fuori dal fuoco. Fece lo stesso con Labiba, ormai stava ardeno, cercò di prendere sua figlia Adla e di fuggire via, le fiamme prendevano la carne, i corpi delle figlie erano nudi se non per le fiamme. Spinse a terra i figli ma il fuoco rotolò insieme a loro. Fuoco, fuoco, più niente da fare, le fiamme li stavano divorando. Le fece rotolare ancora a terra ma le fiamme restavano. (pp. 96-97)

La principale differenza tra questi due testi sta nell'impianto della narrazione rispetto alla cronologia degli eventi narrati. Il sociologo non si preoccupa di creare una cronologia: le sue interviste si collocano per definizione nel momento del 'dopo'. Al contrario, il romanziere manipola la dimensione temporale per creare effetti di consequenzialità/simultaneità dei piani narrativi. Questa diversa impostazione fa sì che il conflitto, che resta di fatto assente (se si escludono i segmenti delle trascrizioni delle interviste) nell'inchiesta sociologica, venga di fatto 'ricreato' nel romanzo.

L'altra differenza, che appare ancor più chiara se si dà un'occhiata alle tabelle di *River without bridges* e alle classificazioni delle diverse tipologie di rifugiati ottenute per mezzo delle interviste, è che nello sguardo del sociologo ogni storia personale è funzionale alla costruzione a posteriori di modelli generali. L'esempio più eclatante è il testo dell'intervista di Sami, che viene lasciata in trascrizione per meglio documentare il tipo di fuga che i cittadini di Gerico furono costretti a intraprendere. Sami Oweida nel romanzo si chiama Taha Kan'an. Qui la sequenza dei fatti e anche le modalità di racconto, paratattico, brusco, concreto nelle immagini, sono evidentemente mutuati dalle vivide parole dell'intervista reale. Il personaggio di Taha, il cui viso bruciato dal napalm è, fin nel primo capitolo, un'immagine di dolore che perseguita il protagonista, è uno delle figure principali tra le tante vittime di guerra. Dopo quell'inutile tentativo di organizzare la resistenza in Cisgiordania, Taha realizza improvvisamente di non avere speranza e cerca rifugio con la famiglia al di là del fiume Giordano, dove subiranno ustioni gravissime in seguito a un bombardamento al napalm che ucciderà le sue due figlie. Il tentativo di Taha di salvarle dalle fiamme è l'esempio migliore del realismo allucinato cercato e ottenuto dall'autore nei suoi brevi spaccati di guerra.

Nonostante il racconto del sopravvissuto Sami/Taha sia riportato nel romanzo quasi integralmente, notiamo come a un certo punto esso venga filtrato dal narratore. Notiamo un sentimento amaro che ritorna, quello del tradimento da parte dei governi («ripensò alle trasmissioni della radio»), molto efficacemente trasposto qui dal protagonista/spettatore Ramzi a Taha, una diretta vittima della guerra.

Se Taha paga a durissimo prezzo la sua fuga, Khalid invece si salva, con tutti i membri della famiglia. Tra i due testi notiamo, relativamente alla storia di Khalid, una differenza interessante: la decisione di fuggire per Amman in *River without bridges* è attribuita allo stesso Khalid mentre nel romanzo è la madre a guidare le sorti della famiglia. Questo porta a galla vecchi rancori familiari dovuti, come si capisce da dialoghi che ho ommesso, alla responsabilità della vecchiaia dell'uccisione dell'«altra sorella» di Khalid in un crimine d'onore. Non ci è dato di sapere con certezza se questo aspetto della storia di Khalid 'Abd al Halim sia o meno un'invenzione; certo è che, di nuovo, il narratore qui filtra la testimonianza del 'vero' Khalid per inserirvi l'ombra del 'nemico interno', ovvero delle tradizioni arcaiche e dell'ignoranza che tormentano Ramzi.

La storia di Naomi/Nima ci suggerisce invece che la tecnica delle scene interpolate è tesa non solo a rendere la consequenzialità dei fatti, ma è

anche, spesso, un'orchestrazione finemente lavorata. Il padre di Nima che vuole continuare a dormire (e il suo brusco risveglio nel mezzo del terrore generale), mi sembra chiaro, è un'aggiunta che il romanziere coscientemente opera ai contenuti dell'intervista, nel tentativo di creare un effetto d'ironia drammatica. Anche quella non meglio identificata 'donna' la cui testimonianza di aver preso un cuscino credendo fosse un bambino, in *River without bridges*, viene semplicemente registrata, nel romanzo si fa personaggio a tutto tondo: diventa una testimone dell'omicidio a freddo di una vicina, che tenta invano la fuga. Se la prima finalità di questa inchiesta sociologica era il restituire alle vittime della guerra la piena dimensione dell'individualità, è in definitiva possibile notare come sia il romanzo, grazie ai mezzi narrativi di cui dispone, a realizzare pienamente questa intenzione, in maniera tanto più efficace quanto più il narratore riesce a intervenire sul proprio lavoro di sociologo.

Nella rappresentazione che il romanzo fa del conflitto un'importante funzione assume anche la tecnica dello straniamento, come ben si vede dall'episodio della sorellina di Nima che piange per aver lasciato a casa l'agnello. L'animale funziona nella narrazione come una sineddoche della perdita (perdita della casa, del futuro, della dignità) subita da tutta la famiglia. Una simile funzione ha, nel romanzo, anche la rievocazione da parte della sorella di Khalid del marito emigrato, che pure rappresenta una significativa aggiunta rispetto al testo dell'inchiesta. Grazie a questi procedimenti il romanzo rende possibile una ri-costruzione emotiva dell'esperienza della singola vittima, elemento questo che è per forza di cose sottaciuto in *River without Bridges*.

Alla stessa generale strategia di de-familiarizzare l'oggetto rappresentato va ricondotto il continuo ricorso, in *'Awdat al-tà'ir*, al mito e al simbolo. In molte letture critiche di impostazione postcoloniale si sottolinea, a ragione, il ricorso alla mitologia nel romanzo arabo contemporaneo (si pensi solo alla frequenza della mitologia egizia in romanzi di autori egiziani). In *'Awdat al-tà'ir* tuttavia il mito, sia esso mito fondatore come nel caso della Genesi o riferimento poetico, come nel caso dell'«Olandese volante», è leggibile come elemento funzionale alla tematizzazione stessa della sconfitta. Il mito e la simbologia mitologica rappresentano la risorsa, forse l'unica possibile dopo la delusione storica, di cui il romanziere può servirsi per rappresentare la sconfitta in sé e per rendere, in maniera universalistica, la dimensione che questa assunse nelle esperienze dei cittadini e degli intellettuali arabi<sup>18</sup>.

#### 4. Conclusioni

La genesi sociologica e la portata critica, nonché didascalica, di *'Awdat al-tà'ir ila al-bahr* (Il ritorno dell'Olandese Volante) unitamente alla sua

<sup>18</sup> Cfr. M.J. al-Musawi, *The Postcolonial arabic novel. Debating ambivalence*, Leiden, Brill, 2003, p. 179.

struttura avventurosa, continuano a rappresentare un esempio assai eloquente degli effetti che la *débaclé* del '67 ebbe sulle coscienze degli autori e sulle tecniche narrative da questi utilizzate. I vari discorsi critici che prendono forma nel romanzo trovano il loro punto di convergenza nella ferma condanna di un potere screditato proprio dalla disfatta storica. Dopo il 1967 la Storia non è più considerata come un discorso scientifico, oggettivo, lineare ma viene percepita come un percorso nient'affatto lineare, soggetto a improvvise allucinazioni, o a tragiche repliche di episodi trascorsi. Quella che per gli studenti libanesi era la 'soglia del futuro' avrebbe ben presto portato a galla le oppressioni del passato (e Taha Kan'an è deciso a non ammettere repliche nella sua storia personale: «non si sarebbe mai ritirato, aveva lavorato tutta la vita alla sua fattoria, non l'avrebbe lasciata, come aveva fatto nel '48. Non voleva diventare un rifugiato per la seconda volta»).

Il romanzo quindi assume su di sé una funzione non solo narrativa ma anche documentaristica atta a ri-creare, attraverso procedimenti narrativi, una narrazione storica; esso accoglie la natura di atto performativo, non solo informativo. Tanti altri scritti arabi, anche di molto posteriori a questo romanzo di Barakàt, seguiranno questa direzione/vocazione<sup>18</sup>. Non è certo un caso se questa opera di *fiction*, che costituisce comunque la messa in racconto di un trauma, sia in qualche modo sopravvissuta all'indagine documentaristica di *River Without Bridges*, che è un libretto conservato, oggi come oggi, solo in poche biblioteche. Il romanzo, invece, è senza dubbio riuscito a raggiungere un numero di lettori maggiore e, riattraversando le parole dei superstiti, con rigore scientifico e capacità visionaria ricrea quello che Edward Said ha definito un «historical act»<sup>19</sup>, ovvero una risposta possibile (e accessibile) alla narrazione dominante. Questo porsi in alternativa al discorso dominante è l'inclinazione che più connoterà la produzione letteraria, al di là delle specificità nazionali, dell'intera regione araba all'indomani della disfatta.

<sup>18</sup> Per questo aspetto rimando al mio contributo, non ancora edito, *Cronache necessarie. Il massacro di Tell al-Za'tar ne Lo sguardo dello specchio della scrittrice e giornalista palestinese Liana Badr*, Convegno della Società italiana delle Letterate (Bari, 13 novembre 2007).

<sup>19</sup> Cfr. Said, *Introduction*, cit., p. XXVIII.



IV.  
I TERRITORI PALESTINESI OCCUPATI



## TRAPPOLE NEL PROCESSO DI PACE: EVOLUZIONE STORICA E PROSPETTIVE DELLE COLONIE ISRAELIANE

*Andrea Merli*

Vissuta per tratti più o meno lunghi della propria storia, l'esperienza dell'occupazione militare appartiene alla memoria di moltissime comunità stanziate sui territori di ogni continente. Nel caso del conflitto israelo-palestinese, questa esperienza si protrae fino a oggi, dolorosa e sofferta eredità della guerra dei Sei Giorni. All'esercito israeliano bastò meno di una settimana, nel giugno 1967, per affermare il proprio controllo su un'area vastissima, oltre i confini tracciati dagli armistizi del 1949. A differenza di quanto accadde nella penisola del Sinai, i territori della Cisgiordania, la striscia di Gaza e le alture del Golan hanno visto l'occupazione militare consolidarsi negli anni attraverso una rete di infrastrutture dalle ambizioni permanenti accompagnate, laddove non anticipate, dal progressivo insediamento di comunità civili israeliane. Nel corso degli ultimi quarant'anni, l'opera di colonizzazione dei territori palestinesi e siriani conquistati nella guerra si è sviluppata con fervore, alimentata da incentivi diversi nella natura ma coerenti nell'obiettivo di stabilire una presenza ebraica nell'area di *Eretz Yisrael*, la terra affidata da Dio al popolo di Giacobbe nella tradizione biblica<sup>1</sup>.

Prima di esaminare in maniera necessariamente sommaria le diverse fasi che hanno generato il quadro attuale conviene ricordare che, secondo la Quarta Convenzione di Ginevra del 1949, «la Potenza occupante non potrà procedere alla deportazione o al trasferimento di una parte della sua propria popolazione civile nel territorio da essa occupato»<sup>2</sup>. Nonostante le ripetute smentite da parte delle autorità di Tel Aviv, l'impresa colonizzatrice nei territori palestinesi e siriani occupati rappresenta un fenomeno che è stato avviato e portato avanti in aperta violazione della legalità internazionale. Alla luce di questa premessa, appare utile rileggere l'evoluzione storica del multiforme progetto coloniale israeliano per tentare successivamente di individuare alcune prospettive che l'assetto a geopolitico contemporaneo dell'area può suggerire.

<sup>1</sup> Genesi, 15: 18-21.

<sup>2</sup> Quarta Convenzione di Ginevra, 1949, art. 49. <[http://www.admin.ch/ch/i/rs/c0\\_518\\_51.html](http://www.admin.ch/ch/i/rs/c0_518_51.html)> (09/10).

### 1. Il primo decennio (1967-1977)

All'indomani della guerra dei Sei Giorni, il governo israeliano guidato da Levi Eshkol stabilì un regime di controllo differenziato su Gerusalemme rispetto ai territori occupati: mentre la città santa veniva formalmente annessa a Israele come unica capitale «da non abbandonare mai più»<sup>3</sup>, la Cisgiordania, la striscia di Gaza e le alture del Golan mantennero lo status di territori occupati a causa dell'alta concentrazione di arabi che, se integrati come cittadini di Israele, avrebbero scardinato il delicato assetto demografico a favore della maggioranza ebraica<sup>4</sup>. La strategia orientata verso il controllo del massimo della terra col minimo della popolazione araba, infatti, imponeva l'introduzione di un regime discriminatorio nei confronti dell'etnia locale, percepita come una minaccia al carattere ebraico dello Stato.

Una volta acquisita Gerusalemme Est, il governo dell'epoca fu estremamente cauto nel promuovere l'insediamento massiccio di cittadini israeliani nei Territori, considerandoli risorse da valorizzare soprattutto sul piano strategico. Ma nonostante l'approccio tutto sommato prudente da parte delle autorità, altri attori interessati alla costruzione terrena del mito di *Eretz Yisrael* non persero l'occasione di raggiungere la Giudea e la Samaria per stabilire i primi insediamenti civili: già nel settembre 1967 un gruppo di volontari religiosi fondava la colonia di Kfar Etzion, a sud di Betlemme, laddove un villaggio ebraico era stato distrutto nella guerra del 1948<sup>5</sup>. Nel giro di pochi mesi, anche i primi insediamenti civili di Har Gilo e Kiryat Arba videro la luce, sempre nella zona tra Betlemme ed Hebron. Allo stesso tempo il funzionario governativo Yigal Allon, che avrebbe ricoperto per qualche settimana l'incarico di Primo Ministro all'inizio del 1969, elaborò la prima versione di un piano strategico per la collocazione di una presenza ebraica permanente nei Territori. In sostanza, il piano Allon suggeriva di puntare alle zone meno densamente popolate dagli arabi, evitando di innescare contrasti a ridosso delle aree

<sup>3</sup> Con queste parole il ministro della Difesa Moshe Dayan salutava la presa di Gerusalemme Est il 7 giugno 1967: «This morning, the Israel Defense Forces liberated Jerusalem. We have united Jerusalem, the divided capital of Israel. We have returned to the holiest of our holy places, never to part from it again. To our Arab neighbors we extend, also at this hour – and with added emphasis at this hour – our hand in peace. And to our Christian and Muslim fellow citizens, we solemnly promise full religious freedom and rights. We did not come to Jerusalem for the sake of other peoples' holy places, and not to interfere with the adherents of other faiths, but in order to safeguard its entirety, and to live there together with others, in unity», <<http://www.sixdaywar.co.uk/timeline-concise.htm>> (9/10).

<sup>4</sup> Di fatto, le alture del Golan sono state annesse unilateralmente da Israele il 14 dicembre 1981 con l'approvazione da parte della Knesset di una legge proposta dal governo Begin che ha esteso sull'area la giurisdizione israeliana.

<sup>5</sup> Y. Lein (B'tselem), *Land Grab – Israel's Settlement Policy in the West Bank*, Gerusalemme, B'tselem, 2002.

urbane palestinesi. Questa linea, orientata a riempire spazi relativamente vuoti piuttosto che a minacciare direttamente la popolazione dei territori occupati, indicava come aree di riferimento la valle del Giordano, il deserto della Giudea e le colline a sud di Hebron, oltre alla cintura intorno alla grande Gerusalemme fino allo storico blocco di Etzion. In questa fase l'opera di colonizzazione mosse i primi passi a ritmo ridotto, concentrandosi nelle aree designate dal Piano Allon a cui l'amministrazione di Golda Meir faceva riferimento nonostante le forti pressioni dei gruppi ultra-religiosi che non consideravano la presenza degli arabi una ragione sufficiente per desistere dalla conquista. Le prime colonie della valle del Giordano nascevano su impulso di comunità prevalentemente agricole, in un clima socialsteggiante alimentato dagli ultimi pionieri del cosiddetto «romanticismo sionista» che aggregavano gruppi di famiglie in *kibbutz* e *moshav*. Cinque anni dopo la guerra, il numero dei coloni nei territori occupati non superava le 1500 persone<sup>6</sup>.

Intanto, il governo israeliano aveva avviato un processo di requisizione delle terre non registrate sotto il mandato britannico e la successiva amministrazione giordana per convertirle in demanio statale che, nel giro di vent'anni, avrebbe portato a garantire il controllo diretto sul 40% della Cisgiordania. Tuttavia un simile approccio non appariva sufficientemente risoluto agli occhi di coloro che premevano per espandere gli insediamenti a prescindere dalla presenza palestinese e che scalpitavano per costruire infrastrutture civili anche in Samaria. Si trattava per lo più di esponenti della frangia ultra-ortodossa, numericamente limitata ma organizzata in gruppi compatti e, soprattutto, sostenuti da un'importante rete di donatori a livello internazionale. Proprio questi gruppi privati, senza alcuna legittimazione democratica, cominciarono in quegli anni a costruire il proprio ruolo di protagonisti nel quadro di un progetto coloniale sostenuto in maniera piuttosto tiepida dalle autorità, ma fortemente appoggiato dalle élites ebraiche. Un progetto all'insegna del fatto compiuto che avrebbe trovato negli anni un supporto sempre più solido e generoso, logorando i già incerti confini tra interessi pubblici e privati<sup>7</sup>.

Nel 1973, appena sopiti i venti di guerra dello Yom Kippur, presero a suonare con rinnovata insistenza i campanelli d'allarme di coloro che spingevano per una rapida messa in sicurezza dei confini di *Eretz Yisrael* attraverso un controllo assai più stretto e capillare dei territori occupati. Nonostante la vittoria di ottobre, gruppi di ebrei legati alla destra religiosa ebbero buon gioco nell'esprimere forte preoccupazione per la scarsa preparazione dello stato al conflitto, deflagrato a sorpresa nel giorno della festa.

<sup>6</sup> Palestinian Central Bureau of Statistics, *Israeli Settlements in the Palestinian Territory, Annual Statistical Report 2005*, Ramallah, 2006.

<sup>7</sup> Una straordinaria analisi sulla costruzione delle colonie a partire da sparuti avamposti collocati sistematicamente sul terreno è quella prodotta dall'avvocato Talya Sason nel 2005, su richiesta del governo israeliano.

Con lo slogan «La terra di Israele per il popolo di Israele, secondo la Torah di Israele», nel 1974 venne fondato *Gush Emunim*, il «blocco dei fedeli» guidato dal rabbino Zvi Yehuda Kook che prese a invocare la costruzione di insediamenti civili su aree quanto più vaste possibili. Esponenti del movimento tentarono più volte di stabilire avamposti sulla dorsale collinare al centro della Samaria, finché non riuscirono a ottenere il permesso dall'esercito di rimanere nei pressi di Nablus, in quella che sarebbe diventata la colonia di Qedummim. Evidentemente, le autorità non apparivano in grado di controllare le spinte ultra-nazionaliste e le tensioni di una destra che chiedeva azioni politiche sempre più dinamiche, spavalde e vigorose. E infatti, a partire dal 1975 i governi Rabin e Peres rilasciarono autorizzazioni per la costruzione di insediamenti a Ofra, Ma'ale Adumim e Ari'el, che negli anni successivi sarebbero divenuti veri e propri pilastri della struttura coloniale nei Territori. Ma queste concessioni non bastarono a guadagnare tempo per la coalizione di governo.

Usurata dai lunghi anni al potere in cui aveva regolato ogni aspetto della società civile in sinergia col sindacato Histadrut, screditata dall'effetto sorpresa patito nella guerra e indebolita da un'aspra opposizione che non tollerava la percezione di un paese imbolsito, nel 1977 la coalizione Ma'arach (Mapai-Laburisti) dovette cedere il governo al Likud di Menachem Begin. Per *Gush Emunim* e i sostenitori della politica coloniale, l'insediamento di un primo ministro in maggiore sintonia con le proprie ambizioni avrebbe significato una svolta decisiva.

## 2. Dalla vittoria del Likud alla fine della prima Intifada (1977-1993)

Fondato nel 1973 dallo stesso Begin, il partito del Likud volle imprimere alla politica israeliana una svolta netta, proponendosi di rispondere alla domanda di cambiamento espressa da una parte consistente dell'opinione pubblica<sup>8</sup>. Sul fronte delle colonie, subito dopo il passaggio del testimone di governo i leader di *Gush Emunim* presentarono a Begin un progetto di costruzione di dodici nuovi insediamenti in Giudea e Samaria. Superata l'iniziale riluttanza, almeno a livello formale, Begin concesse il via libera all'apertura dei lavori a Beit-El, Shilo, Neveh-Tzuf, Mitpeh Yericho, Shavei Shomron, Dotan, Tekoa e molte altre località<sup>9</sup>.

In parallelo, il Likud non esitò a stringere un legame con le grandi organizzazioni ebraiche a favore degli insediamenti, prima fra tutte l'Organizzazione sionista mondiale (WZO). Pur storicamente sempre presente,

<sup>8</sup> Per un sintetico ma efficace ritratto di Menachem Begin, si veda: J. Kovel, *Overcoming Zionism: Creating a Single Democratic State in Israel/Palestine*, London, Pluto Press, 2007.

<sup>9</sup> Una fonte esplicitamente schierata su posizioni pro-israeliane, ma ricca di dettagli su questi eventi è <<http://www.israelforum.com/board/showthread.php?t=6424>>, (01/08).

l'influenza di associazioni di natura privata su enti pubblici di origine democratica diventò elemento strutturalmente pregnante del sistema israeliano a partire dalla svolta elettorale del 1977. Di fatto, il delinearsi di un'occupazione permanente dei Territori poneva qualche necessità di giustificazione nei confronti della comunità internazionale e, in questo senso, il sodalizio con realtà dell'ebraismo internazionale offriva punti di appoggio importanti<sup>10</sup>.

In questa nuova congiuntura, fu il responsabile della Divisione Insempiamenti della WZO, Matitiyahu Droblless, a tracciare un nuovo piano per le colonie nei Territori, che avrebbero dovuto stabilire la presenza ebraica sull'intera Giudea e Samaria a prescindere dalla popolazione araba. La possibilità di scontro non veniva più considerata un deterrente all'azione, anzi, diventava un momento da affrontare con fiducia nel progetto di re-ndizione di *Eretz Yisrael*. Allo stesso tempo, anche le comunità dei coloni approfittarono del clima favorevole per irrobustire la propria struttura organizzativa e nella seconda metà degli anni Settanta fondarono lo *Yesha Council*, una organizzazione-ombrello dei consigli municipali israeliani in Giudea, Samaria e Gaza (YEhuda - SHomron - Aza<sup>11</sup>). Accanto al Consiglio, nel 1978 venne fondata l'organizzazione Amana con lo scopo di provvedere alla logistica degli insediamenti, alle relazioni con le autorità e alla promozione di incentivi economici per incoraggiare il trasferimento dei civili nei territori<sup>12</sup>.

È in questo periodo che lo sviluppo dell'impresa coloniale trovò un convinto sostenitore nel ministro dell'Agricoltura del primo governo Begin, Ariel Sharon. Proprio grazie a quella posizione, infatti, il futuro premier aveva in mano le chiavi delle autorità di gestione del territorio, compreso quello occupato, e dei canali di finanziamento per le infrastrutture. La visione strategica di Sharon era chiara, sulle tracce del *divide et impera* di romana memoria: impedire alle aree urbane palestinesi di sviluppare eccessiva consistenza frammentando il nord-ovest della Cisgiordania e l'area a est di Gerusalemme con una rete di colonie trasversali rispetto agli assi longitudinali della viabilità locale. Grandi blocchi di insediamenti residenziali, nella visione del ministro, avrebbero operato come moli frangiflutti o bastioni strategici, oltre a rispondere alla domanda di alloggi accessibili per le masse dei lavoratori nelle città costiere. Da questa visione prese le mosse un'imponente attività edilizia in Samaria destinata alla creazione di vasti quartieri-dormitorio, spogli del carattere religioso su cui faceva leva *Gush Emunim* sulla dorsale montuosa. Ma è soprattutto a partire dal secondo mandato Begin, avviato nel 1981, che la strategia coloniale sostenuta dall'asse tra il governo, i gruppi organizzati dei coloni

<sup>10</sup> N. Finkelstein, *The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*, New York, Verso, 2003.

<sup>11</sup> <<http://www.yesha-israel.com/index/home>> (09/10).

<sup>12</sup> <<http://www.amana.co.il>> (09/10).

e le organizzazioni sioniste internazionali trovò applicazione sistematica nella pratica. È assai probabile che il cambio di presidenza USA da Jimmy Carter a Ronald Reagan contribuì a produrre un clima internazionale ancora più propenso alla destra israeliana, capace di muoversi con maggiore libertà di azione.

La stretta sinergia tra il ministero dell'Agricoltura e WZO trovò conferma nella pubblicazione di un nuovo piano che indicava il traguardo di 100.000 cittadini israeliani nei Territori entro il 1986. Ma l'ambizioso obiettivo fu raggiunto solo a livello delle infrastrutture: l'effettivo insediamento della popolazione non tenne il passo dei cantieri se è vero che dal 1983 al 1986 il numero degli insediamenti passò da 76 a 110 mentre la popolazione dei coloni salì da 22 a 51.000, esclusa Gerusalemme Est<sup>13</sup>. Nella prima metà degli anni Ottanta, quindi, vennero creati gli spazi e gli ambienti per i trasferimenti di massa che avrebbero avuto luogo a fine decennio, una volta superata la fase interlocutoria dei governi di unità nazionale (1984-1988). Nel 1988, infatti, lo scoppio della prima Intifada permise al Likud di approfittare dell'emergenza per liberarsi della coabitazione coi laburisti e riprendere il potere in piena autonomia.

Senza il vincolo degli avversari, il nuovo premier Yitzhak Shamir rilanciò vigorosamente l'opera di colonizzazione nei Territori: molti insediamenti vennero ampliati e dotati di zone industriali, finché nel 1992 la popolazione amministrata dalle municipalità dello *Yesha Council* varcò la faticosa soglia delle 100.000 unità. Proprio in quell'anno, tuttavia, le rotte della politica si incrociarono nuovamente e le redini del governo tornarono nelle mani dei laburisti guidati da Yitzhak Rabin. Le febbrili attività nei Territori di Shamir e Sharon (all'epoca ministro dell'Edilizia) infatti, avevano sollevato riprovazione non solo in Europa ma anche negli Stati Uniti, dove il presidente George Bush aveva ottenuto dal Congresso il congelamento di un prestito a Israele di dieci miliardi di dollari chiesti per far fronte all'inserimento di migliaia di immigrati dall'Unione Sovietica, molti dei quali indirizzati verso le colonie<sup>14</sup>. Un segnale netto – e altrettanto raro – che Washington non era disposta ad accettare una politica israeliana così aggressiva nei confronti dei territori palestinesi. Il cambio della guardia e il ritorno di Rabin, infatti, vennero accolti come uno sviluppo incoraggiante per le prospettive del processo di pace aperto a Madrid, oltre che salutati dallo sblocco del prestito. Purtroppo, col senno di poi, non appare fuori luogo definire quella svolta un fuoco di paglia nel braciere del conflitto mediorientale, visto che la stagione di effettivo cambiamento auspicata dal processo di pace a cui Rabin e Arafat accettarono di aderire non avrebbe mai visto la luce.

<sup>13</sup> B'tselem, *Land Grab*, cit., p. 18.

<sup>14</sup> Americans for Middle East Understanding (AMEU), *Public Affairs Pamphlet #33 - Lest we forget*, March 2002 <[http://www.ameu.org/uploads/lestweforget\\_march\\_2002.doc](http://www.ameu.org/uploads/lestweforget_march_2002.doc)>, (10/10).



### 3. *Gli anni di Oslo (1993-2000)*

Senza entrare nei complessi particolari degli accordi di Oslo, che pure segnarono un passaggio storico nel reciproco riconoscimento da parte dello stato di Israele e dell'Autorità Palestinese, oggi è possibile affermare che quella stretta di mano sul giardino della Casa Bianca, il 13 settembre 1993, non ha trasmesso alla storia lo stesso entusiasmo vissuto nella cronaca del tempo. Due anni più tardi l'assassinio del premier israeliano Rabin, il 4 novembre 1995 per mano del fondamentalista di estrema destra Yigal Amir, lacerò in maniera irreparabile la delicata trama di Oslo riaprendo le porte al Likud di Benjamin Netanyahu. Tuttavia, uno sguardo all'evoluzione delle colonie israeliane conferma che l'aumento della loro popolazione non si era arrestato neppure durante il governo Rabin, portando a 127.000 le presenze nel 1995, esclusa Gerusalemme Est. Questo riferimento mostra che il processo di colonizzazione era ormai in grado di seguire un percorso relativamente indipendente dai colori di governo, sostenuto dalla forza economica, politica e ideologica di quell'apparato che si era consolidato negli anni precedenti. Fosse anche stato effettivo l'impegno del governo di bloccare l'espansione territoriale e demografica delle colonie, un simile programma si sarebbe scontrato con la realtà multiforme delle agenzie, organizzazioni, gruppi di potere, lobby, finanziatori, ideologi, speculatori edili, militari e fondamentalisti ultraortodossi e che avevano già piantato le loro bandiere sui territori palestinesi in un'alleanza perversa dalla quale diventava sempre più arduo prendere le dovute distanze<sup>15</sup>. È un fatto che può trovare conferma su molteplici fronti che le istituzioni pubbliche di origine democratica non hanno il completo controllo delle questioni di loro esclusiva competenza, certamente non solo in Israele. Ma in Israele, che sulla salvaguardia della democrazia costruisce larga parte delle proprie ragioni di difesa attiva e passiva, questa discrasia raggiunge dimensioni particolarmente ampie, almeno per quanto riguarda la politica di occupazione e il suo impatto sulla scena internazionale.

Nel 1996, dunque, il ritorno della destra al potere rese ulteriormente agevole la colonizzazione dei Territori, che videro parte delle ampie ondate migratorie verso Israele dirottate sulle grandi colonie-dormitorio costruite negli anni precedenti. Le statistiche del Ministero per l'Assorbimento degli Immigrati segnalano, nel periodo 1989-2004, oltre un milione e 180.000 immigrati in Israele, l'81% provenienti dall'ex blocco sovietico<sup>16</sup>. Dopo il picco del 1990-1991, fino al 2000 i flussi migratori si attestarono

<sup>15</sup> Ad oggi, la più completa analisi sulle caratteristiche e attività delle lobby ebraiche negli Stati Uniti è esposta con dovizia di particolari in: J.J. Mearsheimer, W.M. Stephen, *The Israel Lobby and US Foreign Policy*, Farrar, Straus and Giroux, 2007.

<sup>16</sup> The Ministry of Immigrant Absorption, *Immigration Data 2004*, Production: Information Systems Division, 2005.

sui 70.000 arrivi all'anno, in media. Evidentemente, la disponibilità di alloggi civili nelle colonie venne sfruttata nel quadro di un imponente piano di accoglienza nazionale, naturalmente orientato nel senso di irrobustire la demografia ebraica in Israele. Sulla base di questi movimenti, nella seconda metà degli anni Novanta il tipico abitante degli insediamenti cambiò profilo: dimenticato il romantico pioniere dei *kibbutz* e abbandonato sulle montagne il fanatico ultra-religioso, fu soprattutto l'immigrato laico di classe media o modesta a trovare posto nelle aree residenziali ad alto incentivo e basso costo delle colonie.

Nel 1999 la responsabilità di governo tornò nuovamente nelle mani dei laburisti, questa volta guidati da Ehud Barak, un passaggio che non ebbe conseguenze sulla politica coloniale, se non quella di accelerare ancora gli arrivi negli insediamenti fino a varcare nel 2000 la soglia delle 200.000 presenze tra Cisgiordania e Gaza, oltre ai 170.000 residenti israeliani di Gerusalemme Est. Nel giro di soli otto anni - proprio quelli di Oslo, che avrebbero dovuto aprire la strada ai trattati di pace e che invece cristallizzarono la frammentazione dei Territori attraverso la classificazione in zone A, B e C - la presa delle colonie si fece sempre più stretta, fino a diventare praticamente impossibile da sciogliere. Anziché contribuire a risolvere i nodi del conflitto - Gerusalemme, rifugiati, colonie e confini - gli anni di Oslo videro allargarsi inesorabilmente la distanza tra le ambizioni del processo di pace, ingannate dalla sovranità apparente attribuita all'Autorità Palestinese, e la realtà dei Territori, sempre più compromessa. In questo scenario contraddittorio fallirono i negoziati di Camp David dell'estate 2000, che rappresentarono l'ultimo punto di contatto prima del ritorno allo scontro aperto, la seconda Intifada.

#### 4. La seconda Intifada (2001- )

Il 29 settembre del 2000 - innescata dall'ingresso armato del ministro alla Difesa Sharon sulla spianata della moschea di Al-Aqsa, ma fondata sul risentimento popolare maturato in precedenza - scoppiava la seconda rivolta palestinese dell'era contemporanea. Si apriva così una nuova stagione di violenza, insanguinata da un ciclo di attentati e rappresaglie su entrambi i fronti che raggiunsero l'apice nella primavera del 2002 a Netanya, Jenin e Betlemme. Nello stesso periodo si aprirono i primi cantieri del muro di separazione progettato da Israele per la sicurezza dei propri cittadini, coloni compresi. Proprio quest'ultimo aspetto merita un rilievo particolare, dal momento che il tracciato del muro corre per oltre l'80% della sua lunghezza all'interno dei territori palestinesi, spingendosi ben oltre la linea verde per circondare i maggiori blocchi delle colonie e lasciarli sul lato occidentale: Immanuel-Qedummim, Ari'el, Modi'in Illit, Ma'ale Adummim, Gilo e Gush Etzion<sup>17</sup>. Il percorso necessariamente tortuoso del

<sup>17</sup> B'TSelem, *Under the guise of Security*, Jerusalem, 2005.

muro, che nelle aree urbane è composto da una serie di blocchi in cemento armato alti fino a nove metri mentre nelle aree rurali assume la forma di una barriera fatta di trincee, reti, sensori e filo spinato in successione, ha fatto sì che la sua lunghezza totale raggiungesse i 780 chilometri, ben oltre il doppio della linea verde. Ed è proprio su questa configurazione che ha fatto leva, nel luglio 2004, il parere consultivo della Corte Internazionale di Giustizia dell'Aja, che ha dichiarato ogni sezione del muro costruita all'interno dei Territori contraria al diritto internazionale.

Chiaramente orientata all'espansione territoriale e alla salvaguardia delle colonie piuttosto che alle esigenze di sicurezza di lungo periodo che passano necessariamente dagli accordi di pace, la strategia del muro ha compromesso profondamente l'assetto territoriale della Cisgiordania, ponendo in crisi il paradigma dei "due stati per due popoli" che era stato faticosamente costruito nel decennio precedente. Elementi chiave nel definire il percorso del muro, le colonie costruite e ampliate senza soluzione di continuità in quarant'anni di occupazione dei Territori hanno reso i nodi del conflitto sempre più inestricabili.

Tra la fine del 2004 e il 2005 entrambi i governi hanno vissuto cambiamenti radicali: da un lato la scomparsa di Arafat ha cambiato il corso della politica palestinese portando alla luce l'insoddisfazione popolare nei confronti di un regime che, nonostante la successione di Mahmoud Abbas alla guida dell'Olp, è stato duramente contestato dai movimenti radicali; dall'altro la decisione del premier Sharon di abbattere tutte le colonie della striscia di Gaza, inserita in una visione politica senza dubbio inconsueta per il partito del Likud. E infatti, a breve scadenza lo stesso Sharon avrebbe preso le distanze da un partito con il quale si era spenta l'affinità di un tempo, promuovendo la nascita di una nuova formazione moderata, Kadima.

Coraggiosa a prescindere dalle reali finalità politiche, che si presta a diverse interpretazioni destinate comunque a non trovare chiarezza definitiva dopo la prematura scomparsa dalla scena politica del premier israeliano, la scelta di ritirarsi da Gaza ha rappresentato un evento assolutamente inedito nella storia dell'occupazione. Nel giro di poche settimane, gli 8000 coloni residenti a Gaza sono stati evacuati dall'esercito e i 21 blocchi di insediamenti rasi al suolo, fatta eccezione per le serre. Festeggiato da Hamas come una vittoria della linea intransigente, salutato da alcuni moderati come una saggia mossa di pacificazione e apprezzato dagli analisti economici per l'impatto positivo sui costi della difesa, il ritiro da Gaza ha toccato le corde più profonde di una vasta parte dell'opinione pubblica israeliana, che nei mesi precedenti e successivi ha esposto in massa gli straccetti arancione di solidarietà con i coloni, oltre a raccogliere critiche feroci dall'estrema destra. La scelta del ritiro, frutto della volontà fortissima di un primo ministro abituato a scelte vigorose, non aveva avuto il tempo di farsi strada nei vari livelli della popolazione e, forse, dello stesso governo. Così, l'improvviso venir meno di Sharon in un delicato momento di transizione ha aperto un nuovo periodo di instabi-

lità in Israele, dove il vuoto politico non è stato colmato con successo dal delfino Ehud Olmert, e tantomeno da una stanca opposizione laburista. Formalmente eletto alla guida del governo nella primavera 2006, Olmert ha continuato a professare la strategia della separazione unilaterale senza porsi questioni di sostenibilità per uno stato palestinese che stenta a delinearsi, stritolato fra il muro e la valle del Giordano e suddiviso in almeno quattro tronconi. A questa leadership in evidente crisi, spesso promotrice di scellerate operazioni belliche nel tentativo di dimostrare tardivamente la propria inclinazione militare, risponde una realtà palestinese profondamente frammentata dopo l'esito delle elezioni politiche del gennaio 2006 che hanno indirizzato verso Hamas la fiducia dei tanti delusi dalla politica opaca e autoreferenziale portata avanti dalle gerarchie di Fatah. Dopo l'embargo internazionale che ha spinto all'angolo il governo islamico democraticamente eletto sotto lo scrutinio degli osservatori internazionali e il fallimento del successivo governo di unità nazionale costruito alla Mecca sotto gli auspici del regno saudita, i territori palestinesi hanno imboccato strade diverse: mentre nella striscia di Gaza il movimento di Hamas ha ripreso con la violenza il potere negato dalla comunità internazionale guadagnando il titolo di «entità ostile», in Cisgiordania il presidente Abu Mazen ha assemblato un nuovo governo dal profilo moderato che ha potuto riallacciare relazioni con l'esterno e che ha imboccato il percorso stabilito dalla Casa Bianca alla conferenza di Annapolis. In questo quadro di fragilità estrema, l'espansione delle colonie è proseguita con straordinaria regolarità, da qualche anno all'ombra di un muro che rappresenta il tentativo più esasperato di marcare una frontiera su una terra che, per quanto contesa, sfugge ai confini.

### *5. Oggi... e domani*

Il tetto dell'Università di Betlemme è il luogo più alto della città di Davide, dal quale si può osservare il panorama in ogni direzione fino al profilo dei monti che si alzano oltre la valle del Giordano, a sud-est. Dalla parte opposta, invece, lo sguardo incrocia presto il muro di separazione che attraversa i campi di olivi e circonda tre colonie israeliane, Har Homa, Gilo e Har Gilo, asserragliate sulle colline circostanti. Le sagome geometriche delle unità abitative israeliane, spesso sormontate da improbabili tetti rossi a capanna che prendono le distanze dai tradizionali tetti a terrazza delle abitazioni palestinesi, hanno le sembianze di moderne fortezze concepite per dominare il territorio col vantaggio del punto elevato. Ordinato e nitido al primo sguardo, il profilo delle colonie intorno a Betlemme è frastagliato dai bracci delle gru che continuano a caricare cemento e mattoni per costruire nuovi insediamenti sempre più spaziosi, ma inesorabilmente austeri. Si tratta proprio di gru, mentre i bulldozer lavorano altrove per demolire le abitazioni palestinesi considerate senza permesso. Una rapida occhiata al panorama di Betlemme basta per rendersi conto, oggi, che l'impresa coloniale continua la sua florida espansione, al riparo

di una politica che sembra incapace tanto di rispondere agli impegni internazionali quanto di esprimere la voce di quella società civile consapevole che gli accordi di pace non si costruiscono coi fatti compiuti.

Secondo i dati raccolti dall'organizzazione non governativa israeliana Peace Now, alla fine del 2006 la popolazione delle colonie in Cisgiordania ha raggiunto quota 267.000 in 121 insediamenti, oltre a quelli di Gerusalemme Est dove risiedono altri 180.000 cittadini israeliani<sup>18</sup>. Ma la presenza civile non è fatta solo di colonie: la carta della Cisgiordania contemporanea è punteggiata da altri 105 avamposti illegali anche ai sensi della legislazione israeliana e da oltre 500 ostacoli alla mobilità sull'intera rete viaria palestinese, di cui un centinaio di posti di blocco presidiati dai militari.

Magmatico e confuso per la mancanza di dati ufficiali, il peso economico delle colonie per i contribuenti non solo israeliani è stato ricostruito per la prima volta da una ricerca del quotidiano «Haaretz», che ha stimato i costi civili in circa 12 miliardi di dollari dal 1967 al 2003<sup>19</sup>. Successivamente, altre fonti hanno raddoppiato o triplicato questo valore, prima ancora di aggiungere gli interessi e il costo opportunità in termini di crescita<sup>20</sup>.

Quale che sia l'investimento economico, politico e umano nelle colonie, oggi più di ieri – e probabilmente meno di domani – la rete degli insediamenti tiene in ostaggio il processo di pace basato sul paradigma dei due stati per due popoli. Costruita da una schiera di forze spinte prima dall'ideologia religiosa e poi da incentivi strategici di corto respiro, la realtà delle colonie pone lo stato di Israele di fronte a scelte difficili che non potranno essere rinviate in eterno: continuare a investire nell'occupazione dei Territori abbandonando ogni pretesa di regime democratico e inasprendo ulteriormente le discriminazioni nei confronti della popolazione araba, oppure cedere i Territori al futuro stato palestinese smantellando gli insediamenti oltre la linea verde e rafforzando il sistema democratico nei propri confini<sup>21</sup>. Entrambe le opzioni appaiono fortemente problematiche senza garantire, di per sé, la sopravvivenza di uno stato democratico ed ebraico allo stesso tempo. Il fatto che questa configurazione, pur auspicata da molti, sia insostenibile perché fondata su un contrasto inconciliabile – quello fra l'elemento democratico inclusivo e quello etnico esclusivo – porta il conflitto al punto di stallo nel quale si trova incagliato da anni.

<sup>18</sup> Materiale documentario disponibile all'indirizzo internet <<http://www.peacenow.org.il/site/en/peace.asp?pi=57>>.

<sup>19</sup> I. Shahar *et alii*, *New Year Supplement: The Price of the Settlements*, «Haaretz», 26 September 2003.

<sup>20</sup> S. Hever, *The Settlements – Economic Costs to Israel*, Jerusalem, AIC, 2005.

<sup>21</sup> Scrive Gadi Taub: «Si tratta di un aut-aut. Se restiamo aggrappati alla “redenzione” della terra, dovremo abbandonare la maggioranza ebraica sulla quale poggia la visione sionista. È questione di scegliere fra [un regime] di apartheid coi Territori, o una democrazia senza di loro». G. Taub, book review of I. Zertal, A. Eldar *Lords of the Land - The Settlers and the State of Israel, 1967-2004*, Tel Aviv, Kinneret Zmora-Bitan Dvir Publishing House, 2005.

Ma esistono altre possibilità?

In effetti, ammesso che l'assetto del territorio sia stato compromesso oltre il punto di non ritorno, può essere utile cambiare prospettiva e spostare il conflitto sul piano dei diritti di cittadinanza, prendendo in seria considerazione il progetto di un unico stato che, agli occhi di chi guarda oltre i tetti di Betlemme, non è un miraggio più inconsistente della linea verde inghiottita dal muro.

# LE COLONIE E LA SOCIETÀ ISRAELIANA: RAPPRESENTAZIONI E PERCEZIONI CONTRAPPOSTE

*Francesca Gilli<sup>1</sup>*

## *1. La società israeliana e gli insediamenti*

Data l'estrema complessità della società israeliana, ogni tentativo di categorizzazione può risultare limitante. Tuttavia, la specificità dell'argomento trattato permette di operare una riduzione in scala e di proporre una suddivisione della società israeliana in tre gruppi, ciascuno dei quali presenta tratti omogenei rispetto al tema della percezione del fenomeno della colonizzazione dei territori palestinesi:

- settori della popolazione favorevoli alla politica di colonizzazione;
- settori della popolazione contrari alla politica di colonizzazione (inclusi pacifisti e attivisti);
- settori della popolazione non esplicitamente schierati per l'uno o l'altro campo.

Nel primo gruppo si collocano cittadini e movimenti politici e/o popolari che hanno sostenuto e tuttora sostengono la colonizzazione dei Territori. Nel secondo gruppo rientrano i movimenti pacifisti, le associazioni di attivisti e i cittadini che si sono opposti e si oppongono alla colonizzazione dei Territori. Il terzo gruppo comprende tutti i cittadini israeliani non attivamente schierati rispetto alle politiche governative in tema di colonizzazione.

### *1.1 Principali settori della società israeliana favorevoli alla colonizzazione*

Sin dal 1967, diversi partiti, gruppi di interesse e movimenti popolari hanno sostenuto a vario titolo la colonizzazione israeliana di Gaza e della Cisgiordania. Inoltre, in questi quarant'anni tutti i governi israeliani, sia

<sup>1</sup> Questo articolo nasce e si sviluppa nel quadro di un *panel* sulla politica di colonizzazione israeliana nei territori palestinesi presentato all'VIII convegno di SeSAMO del maggio 2007. Il tema è stato scelto e proposto da un gruppo di colleghi, legati al mondo della ricerca e residenti a Gerusalemme e nei territori palestinesi per impegni professionali nel mondo della cooperazione internazionale e del giornalismo.

di destra sia di sinistra, così come l'Organizzazione sionista mondiale e l'Agenzia ebraica, hanno sostenuto, più o meno apertamente, la colonizzazione dei territori occupati nel 1967 incoraggiando e incentivando la costruzione degli insediamenti e la presenza stabile di cittadini israeliani nei territori palestinesi<sup>2</sup>.

Dal 1967 al 1977 il partito Maarach elabora diversi piani per la colonizzazione dei Territori e sostiene la creazione di 30 insediamenti nelle zone di confine della Cisgiordania, a ridosso della linea verde<sup>3</sup>. Dal 1977, con l'avvento del Likud al governo, aumenta il sostegno al movimento dei coloni nazional-religiosi del Gush Emunim<sup>4</sup>, movimento attivo nei Territori fin dal 1974, in particolare lungo la dorsale nord delle montagne della Cisgiordania<sup>5</sup> (regione di Nablus) e nella zona di Hebron<sup>6</sup>.

Dai primi anni Ottanta, fino al 1992, sotto governi di destra e di sinistra, vengono ampliati insediamenti già esistenti e ne vengono costruiti di nuovi; in questo periodo si osserva un aumento del 60% della popolazione di coloni.

Nel periodo successivo all'inizio dei colloqui di pace di Oslo e fino al fallimento degli incontri di Camp David (2000-2001), a seguito di forti pressioni americane i governi israeliani annunciano cambiamenti nella politica di colonizzazione e riduzioni nell'allocazione di incentivi, che si traducono nel blocco della costruzione di nuovi insediamenti<sup>7</sup>, accompagnato tuttavia dall'ampliamento di quelli già esistenti.

Negli anni dal 2000 al 2007 si continua a osservare l'ampliamento di colonie già esistenti. L'unico elemento di rottura nelle politiche di colonizzazione è la decisione del governo Sharon di implementare nell'agosto del 2005 il ritiro della popolazione delle colonie di Gaza.

Questo sistema di sostegno legale e finanziario di matrice governativa è stato parzialmente occultato e il processo decisionale non è stato apertamente istituzionalizzato (non esiste, ad esempio, un archivio di Stato sulle colonie e le politiche di colonizzazione)<sup>8</sup> ma la sua perpetuazione è stata

<sup>2</sup> B'Tselem, *Land Grab: Israel's Settlement Policy in the West Bank*, May 2002.

<sup>3</sup> Vedi ad esempio il «Piano Allon» del luglio 1967.

<sup>4</sup> Letteralmente il «Blocco dei Fedeli», movimento politico nazional-religioso nato in seguito alla guerra del 1967. Si sviluppa e diventa attivo in Cisgiordania e a Gaza dai primi anni Settanta. La loro ideologia si basa principalmente sugli insegnamenti del rabbino Abraham Kook.

<sup>5</sup> Il movimento dei coloni utilizza i termini *Yehuda we Shomron* (Giudea e Samaria) per indicare la zona sud e nord, rispettivamente, della Cisgiordania. L'accezione storica dei due termini è voluta per sottolineare il legame con la terra e la storia biblica del popolo ebraico.

<sup>6</sup> Cfr. il «Piano Drobless» e gli interventi Sharon in qualità di ministro delle Infrastrutture.

<sup>7</sup> L'unico insediamento nato negli anni post-Oslo è Har Homa, costruito sulla collina di Jebel Abu Ghneim tra Gerusalemme e Betlemme.

<sup>8</sup> Esiste, tuttavia, una banca dati dell'amministrazione civile israeliana nei territori palestinesi ma è molto difficile accedervi. Cfr. Peace Now, *Breaking the Law*



garantita attraverso canali più o meno informali. Tali politiche sono state spesso garantite dalle decisioni prese da singoli dirigenti in seno a un ministero, tramutatesi di fatto in tacito appoggio governativo a iniziative sostenute da privati cittadini o gruppi organizzati<sup>9</sup>. Inoltre diversi ministeri, così come comitati interministeriali creati appositamente, hanno sostenuto la costruzione di colonie nei Territori<sup>10</sup>. Anche l'esercito ha contribuito alla colonizzazione dei Territori: alcuni insediamenti, infatti, sono nati come basi di NAHAL, una brigata che univa funzioni militari al lavoro agricolo e costruiva nuove basi e postazioni in zone di frontiera. Inoltre l'Israeli Defence Force ha sempre garantito la difesa degli insediamenti e la sicurezza lungo le strade *by pass*<sup>11</sup>. Tuttavia non appare corretto parlare di sostegno istituzionalizzato da parte dell'esercito ma di un forte coinvolgimento di molti suoi esponenti di alto e basso rango legati all'ambiente delle colonie<sup>12</sup>.

Sin dal 1967, tra i fautori della politica di colonizzazione dei Territori troviamo non solo enti istituzionali ma anche movimenti popolari e organizzazioni non governative. Ad esempio alcuni movimenti dei *kibbutz* e dei *moshav*<sup>13</sup> (Ha-Kibbutz Ha-meuchad, Ihud Ha-Kevutzot we-Ha-Kibbutzim, Tenua'at Ha-Moshavim, Ha-Kibbutz Ha-Dati), legati principalmente ai partiti di sinistra, hanno attivamente partecipato all'opera di colonizzazione dei territori occupati (comprese le alture del Golan) principalmente attenendosi alle linee guida del piano Allon. Dopo la crisi politica che seguì la guerra del Kippur (ottobre 1973), il movimento del Gush Emunim, nato negli ambienti della destra nazionalista, intensificò la colonizzazione dei territori palestinesi, diventandone il movimento di riferimento<sup>14</sup>.

Tra le organizzazioni che non sono emanazione del governo, vanno menzionati anche gruppi di coordinamento degli insediamenti come lo Yesha Council, che coordina le amministrazioni degli insediamenti della Cisgiordania e, fino all'estate 2005, anche di Gaza (Yesha è un acronimo delle parole ebraiche Yehuda, Shomron e Aza – Giudea, Samaria e Ga-

*in the West Bank-One violation leads to another*, Settlement Watch Project, Peace Now, October 2006; T. Sasson, *Summary of the Opinion Concerning Unauthorized Outposts*, March 2005, Office of the President, State of Israel.

<sup>9</sup> P.R. Demant, *Ploughshares into swords: Israeli settlement policy in the occupied Territories, 1967-1977*, PhD Thesis 1980, Holland. Shir Hever, conferenza pubblica presso Alternative Information Center, 7 marzo 2007.

<sup>10</sup> In particolare i Ministeri dell'Agricoltura, della Difesa e delle Infrastrutture.

<sup>11</sup> Strade a percorrenza veloce, costruite nei territori occupati in seguito al processo di Oslo, per favorire la mobilità dei coloni, evitando i maggiori centri abitati palestinesi.

<sup>12</sup> I. Shahak, N. Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel*, London, Pluto Press, 2004; Demant, *Ploughshares*, cit.; Shir Hever, conferenza pubblica presso Alternative Information Center, 7 marzo 2007.

<sup>13</sup> I *kibbutz* sono comunità rurali a gestione collettiva. I *moshav* sono comunità cooperative agricole.

<sup>14</sup> Demant, *Ploughshares*, cit.; Shahak, Mezvinsky *Jewish Fundamentalism*, cit.

za). Lo Yesha Council è la voce ufficiale del movimento delle colonie. Tra i suoi esponenti ci sono amministratori degli insediamenti, parlamentari alla Knesset, leader popolari, attivisti e rabbini.

Lo Yesha Council impone tasse specifiche alle colonie e fornisce loro servizi, agendo di fatto come un'amministrazione parallela. La gestione degli insediamenti è effettuata anche da società private o semi private che assicurano l'amministrazione degli immobili e dei terreni, come la *Hevra la Pituah Gush Etzion* (Società per lo sviluppo del Gush Etzion)<sup>15</sup> e *Amana* (braccio amministrativo ed esecutivo del Gush Emunim con un ruolo attivo nella costruzione di numerosi insediamenti)<sup>16</sup>.

### 1.1.1 *Composizione degli insediamenti (posizione politica e composizione sociale) e collocazione in Cisgiordania*

La popolazione dei coloni è composta da circa 260.000 persone in Cisgiordania e 180.000 persone a Gerusalemme Est, distribuite in 120 insediamenti e 100 avamposti<sup>17</sup>.

Le colonie sono principalmente abitate da tre gruppi con diverse posizioni politiche e diverse composizioni sociali:

#### *a) Coloni della 'qualità della vita'*

I coloni, cosiddetti, della *qualità della vita* sono la maggioranza. Rappresentano circa il 50% della popolazione degli insediamenti<sup>18</sup>. Vivono nei Territori non per motivi ideologici ma per beneficiare di condizioni di vita migliori. Hanno accesso a un mercato immobiliare con prezzi vantaggiosi, possono usufruire di sussidi e incentivi e hanno scelto, inoltre, di vivere in una colonia per la posizione geografica e la vicinanza a città economicamente e politicamente importanti (Tel Aviv e Gerusalemme).

Pur essendo più vicini alla destra israeliana<sup>19</sup> questi coloni vivono negli insediamenti non tanto per una particolare visione ideologica ma piuttosto per i vantaggi materiali ed economici che questa condizione comporta. Un'alta percentuale della popolazione di queste colonie è composta da russi che sono emigrati in Israele negli anni Novanta, dopo il crollo dell'Unione Sovietica. La carenza di unità abitative e infrastrutture in Israele ha fatto sì che una parte considerevole di questa ondata di immigrazione sia stata assorbita dalle grandi colonie (Ma'ale Adumim, Ari'el, Pisgat Ze'ev).

<sup>15</sup> <<http://www.gush-etzion.org.il/foundation.asp>>, (01/08).

<sup>16</sup> Shahak, *Mezvinsky Jewish Fundamentalism*, cit.

<sup>17</sup> Gli insediamenti sono riconosciuti dallo stato mentre gli avamposti sono illegali anche per il diritto israeliano.

<sup>18</sup> Dror Etkes, «Peace Now, Settlement Watch», conferenza pubblica, 17 gennaio 2007.

<sup>19</sup> Peace Now, Market Watch, *The West Bank Settlers View Points*, January 2006. Shahak, *Mezvinsky Jewish Fundamentalism*, cit.

Le colonie della *qualità della vita* seguono principalmente la collocazione prevista dal piano Allon (valle del Giordano, alture del Golan) o sono situate a ridosso della linea verde e nei pressi di Gerusalemme e Tel Aviv, e sono solitamente distanti da grossi centri abitati palestinesi.

*b) Coloni nazional-religiosi*

Il secondo raggruppamento di coloni è inferiore in termini numerici rispetto al precedente e rappresenta circa il 20-25% della popolazione israeliana nei Territori. I coloni *nazional-religiosi* sono strutturati socialmente e politicamente e sono fortemente coesi nel seguire una chiara e precisa ideologia che nasce da un insieme di religione e nazionalismo. La vecchia generazione, attiva sin dagli anni Settanta nelle file del Gush Emunim (il blocco dei fedeli), ha fondato le colonie nei dintorni di Hebron e di Nablus: vere e proprie cittadelle di fede e ideologia messianica<sup>20</sup>. La nuova generazione, detta dei *garinim* (semi/nuclei) o anche dei «ragazzi delle colline» è responsabile della costruzione dei nuovi avamposti e pur seguendo le politiche della generazione precedente le ha arricchite ulteriormente di una forte componente mistica e messianica<sup>21</sup>. Gli insediamenti dei *nazional-religiosi* sono situati principalmente sulle colline della Cisgiordania nei pressi di grossi centri abitati palestinesi, in particolare Nablus e Hebron. I centri principali sono, al nord della Cisgiordania, Ofra, Eli, Shilo e Shavei Shomron lungo la strada 60 che da Gerusalemme sale fino a Nablus mentre nel sud della Cisgiordania troviamo le colonie della Città Vecchia di Hebron (Tell Rumeida) o altri insediamenti situati nelle sue immediate vicinanze (Kiryat Arba). Anche gli insediamenti di Gaza erano principalmente abitati da coloni nazional-religiosi legati al Gush Emunim.

*c) Coloni ultraortodossi*

Gli ebrei ultraortodossi (o *haredim*) che vivono nelle colonie costituiscono circa il 30% della popolazione degli insediamenti in Cisgiordania<sup>22</sup>. Vivono nei Territori principalmente per motivi demografici e sociali, mentre la componente nazionalista e sionista contraddistingue in misura minore la loro presenza nei Territori. Alcuni insediamenti sono stati progettati appositamente per la popolazione ultra-ortodossa e difatti in queste colonie si trova una popolazione omogenea di *haredim*. Vi sono scuole religiose, sinagoghe, *yeshivot* (scuole talmudiche), l'ambiente è rispettoso del Sabato e delle feste rituali. La progettazione delle unità abitative è fatta secondo i precetti della religione ebraica e nel rispetto delle leggi della *kasherut* (ad esempio la presenza di due lavandini per l'utilizzo dei due diversi set di stoviglie per gli alimenti di carne e di latte, un ulteriore lavandino per

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> T. Rotem, *The price is right*, «Haaretz», Settlements special report, 25 September 2003.

*Pesah*, l'esistenza di un balcone per costruire la capanna nel periodo di *Sukkot*). Tutti questi elementi sono incentivi che spingono la popolazione ultraortodossa a spostare la propria residenza nei Territori, in aggiunta ai sussidi finanziari (gli *haredim* sono solitamente più poveri del resto della popolazione israeliana e i sussidi per le case permettono a molte famiglie di acquistare o affittare una casa). La scelta di vivere nei Territori per gli ultraortodossi è una conseguenza di questi fattori e nella maggior parte dei casi non scaturisce da una vera e propria spinta ideologica. Possono quindi essere considerati un sottogruppo dei coloni della *qualità della vita*. Tuttavia gli *haredim* si opporrebbero strenuamente a una evacuazione degli insediamenti nei quali risiedono, a meno che non venisse loro offerta un'adeguata sistemazione a Gerusalemme. Gli ultraortodossi sono principalmente collocati nelle colonie di Beitar Ilit, Modin Ilit, Emmanuel e nelle vicinanze di Gerusalemme (Ramot, Ramat Shlomo).

### 1.2 *Principali settori della società israeliana contrari alla colonizzazione*

Per quanto riguarda il cosiddetto schieramento della pace (attivisti contro l'occupazione e pacifisti) ci sono tre raggruppamenti principali:

1. sinistra governativa e sionista (Peace Now);
2. sinistra extragovernativa, anarchici (AIC, Taayoush, Anarchists);
3. associazioni umanitarie e per i diritti umani (ICAHN, Bimkom, Rabbis for HR, Betselem, ACRI).

#### 1.2.1 *Composizione dello schieramento della pace e posizioni politiche*

Il campo della pace è molto piccolo e fortemente frammentato al suo interno e le azioni congiunte sono rare. Il campo della pace ha come punto di partenza comune il diritto internazionale, tuttavia le numerose associazioni presentano posizioni fortemente diverse:

##### *a) Movimenti della sinistra governativa e sionista*

I movimenti degli attivisti legati alla sinistra governativa sono contro il progetto di colonizzazione dei territori palestinesi tuttavia considerano Gerusalemme Est come parte dello stato di Israele. Le posizioni politiche coincidono con quelle della sinistra governativa e i suoi rappresentanti sono sostanzialmente a favore del progetto sionista. L'organizzazione più rappresentativa di questo raggruppamento è Peace Now. L'attività di ricerca e monitoraggio degli insediamenti effettuata da questa associazione si limita alle attività di colonizzazione in Cisgiordania e non di Gerusalemme Est.

##### *b) Movimenti della sinistra extragovernativa, anarchici, attivisti*

I movimenti di questo raggruppamento hanno posizioni antisioniste, antimperialiste e antigovernative. Si oppongono sia all'occupazione della

Cisgiordania sia di Gerusalemme Est. Tra le associazioni principali troviamo l'Alternative Information Centre, Taayoush e gli anarchici contro l'occupazione. Gli attivisti di questi movimenti organizzano, inoltre, attività di sostegno alla popolazione palestinese (ricostruzione case, interposizione pacifica contro i coloni ecc).

*c) Associazioni umanitarie e per i diritti umani*

Le associazioni come B'Tselem, Icahd e Acri fanno principalmente attività di monitoraggio e divulgazione, tramite pubblicazioni, delle effrazioni nei Territori, in alcuni casi danno un supporto materiale e finanziario alla popolazione palestinese che ha subito danni a seguito di queste violazioni. Le attività di monitoraggio sono effettuate sia in Cisgiordania sia a Gerusalemme Est.

### *1.3 La società israeliana non attivamente schierata*

La maggior parte della popolazione israeliana non ha una posizione definita sulla colonizzazione dei Territori e non è politicamente attiva. Ci sono, però, percezioni diverse a seconda del tipo di colonia: gli insediamenti nel Golan, a Gerusalemme e le colonie della *qualità della vita* hanno un consenso quasi assoluto mentre le colonie del Gush Emunim e dei *nazional-religiosi* sono contrastate da una parte della popolazione israeliana. Gli avamposti e le colonie 'illegali' sono per l'israeliano medio una violazione dello stato di diritto<sup>23</sup>. Tuttavia è da ricordare che tutte le colonie sono illegali secondo il diritto internazionale e questa distinzione tra colonie 'legali' e 'illegali' è stata fatta artificialmente per la società israeliana<sup>24</sup>. In generale la colonizzazione dei Territori è stata in qualche modo assimilata al discorso politico dello stato di Israele<sup>25</sup>: le colonie sono viste come il proseguimento del progetto sionista<sup>26</sup>. Inoltre vi sono motivazioni storico-religiose che favoriscono il consenso per l'opera di colonizzazione nei Territori.

La costruzione del muro di separazione ha ulteriormente sancito la divisione tra gli insediamenti: a costruzione completata le colonie della *qualità della vita* si troveranno a ovest del muro e le colonie dei nazional-religiosi si troveranno a est del muro, separate fisicamente dallo stato di Israele. La vicinanza alla linea verde e a Gerusalemme e il posizionamento a ovest del muro (Ari'el, Gush Etzion, Modi'in Ilit ecc) contribuiscono a rafforzare il consenso e l'accettazione degli insediamenti della *qualità della vita* da parte della popolazione israeliana.

<sup>23</sup> Sasson, *Summary of the Opinion*, cit.; intervista a Tsilli Goldberg, Mahsom Watch, marzo 2007.

<sup>24</sup> Dror Etkes, «Peace Now, Settlement Watch», conferenza pubblica, 17 gennaio 2007.

<sup>25</sup> B'Tselem, *Land Grab*, cit.

<sup>26</sup> Demant, *Ploughshares*, cit.

## 2. Rappresentazione e percezione delle colonie

### 2.1. Il discorso ufficiale e l'utilizzo di mezzi di comunicazione ufficiali

La rappresentazione delle colonie fornita nel discorso ufficiale e tramite i mezzi di comunicazione formali (discorsi di politici, stampa, pubblicazioni) può essere sintetizzata come segue:

#### a) Posizioni dello schieramento a favore della colonizzazione

Il discorso politico e ufficiale israeliano rivolto principalmente all'opinione pubblica interna ha nella maggior parte dei casi cercato di legittimare la presenza delle colonie. Tra i promotori dell'opera di colonizzazione nei Territori si possono annoverare vari partiti (sia di sinistra sia di destra), numerosi governi e diversi ministeri nonché l'Organizzazione sionista mondiale e l'Agenzia ebraica.

I principali argomenti usati a favore della colonizzazione sono i seguenti:

- la costruzione delle colonie si fonda su un retaggio storico-religioso, molte colonie sono state costruite su siti archeologici di epoca biblica e hanno ripreso il nome antico (Bet El, Eli ecc.);
- alcuni insediamenti furono costruiti prima del 1948 (Gush Etzion, Hebron) e la loro ricostruzione sancisce il diritto dei residenti originari di tornare a vivere nelle proprie abitazioni;
- le colonie costituiscono punti di difesa strategica su 'confini' esterni (*Evergrowing frontier*) e difesa tattica interna e locale;
- C'è un interesse economico a mantenere degli insediamenti nei Territori, si ha accesso a terreni, acqua e altre risorse ecc.)<sup>27</sup>;
- i terreni sui quali sono state costruite le colonie nella maggior parte dei casi erano vuoti e disabitati, il che legittima l'occupazione<sup>28</sup>.

#### b) Posizioni dello schieramento contro la colonizzazione

Tramite pubblicazioni accademiche o divulgative e appelli alla corte suprema le principali istanze formali usate contro le colonie sono le seguenti:

- le colonie sono illegali per il diritto internazionale;
- gli avamposti sono illegali anche per il diritto israeliano;
- I coloni *nazional-religiosi* sono estremisti e non rappresentano la popolazione israeliana;
- le colonie costituiscono un'ingente spesa per lo stato in termini di sussidi, di costruzione di infrastrutture e di intervento dell'esercito.

<sup>27</sup> *Ibidem.*

<sup>28</sup> Vedi il «Piano Allon».

Tuttavia queste argomentazioni sono principalmente rivolte alla comunità internazionale e non hanno molta presa sulla popolazione israeliana.

## 2.2. Utilizzo di mezzi di comunicazione informali<sup>29</sup>

Gli strumenti popolari di comunicazione e rappresentazione (siti internet, blog, poster, volantini, adesivi ecc) non sono facilmente 'traducibili' fuori dall'ambiente in cui nascono, ma se decriptati possono fornirci preziose informazioni. È molto comune in Israele l'utilizzo di mezzi di informazione informali come i poster, gli adesivi, i siti internet (blog e forum). Questi mezzi informali vengono usati, in misura diversa, sia dai movimenti a favore della colonizzazione sia dal campo della pace.

### a) Movimenti o a favore della colonizzazione (figg. 1-4)

I movimenti che sostengono la colonizzazione, e in particolare i gruppi dei *nazional-religiosi*, sfruttano diffusamente i mezzi di comunicazione informali quali i siti internet e blog<sup>30</sup>. Inoltre è molto comune trovare, a Gerusalemme principalmente e in misura inferiore in altre città (in particolare Petah Tiqwa), automobili coperte di adesivi e poster di vario tipo. Nei Territori alle fermate degli autobus e lungo le strade *by pass* usate dai coloni si trovano poster o graffiti in ebraico. La cultura dei poster e degli adesivi 'politici' è un fenomeno interessante, molto diffuso in Israele, soprattutto negli ambienti dei coloni. I poster e gli adesivi servono a informare e protestare. Sono un meccanismo a basso costo ma possono raggiungere un vasto numero di osservatori. Essendo mezzi informali possono diffondere messaggi che non verrebbero mai trasmessi dai mezzi ufficiali come stampa e televisione. Gli adesivi, in particolare, vengono usati di frequente in Israele, spesso vengono attaccati sulle automobili permettendo una diffusione veloce del messaggio. Una grossa campagna di mobilitazione contro la resa dei territori del Golan alla Siria venne organizzata nel 2000 e ancora oggi si trovano molti adesivi che recitano «Ha-'Am im Ha-Golan» cioè il popolo (di Israele) è con il Golan. Il periodo del ritiro da Gaza, nell'estate 2005, ha visto un incremento dell'utilizzo di questi mezzi informali. In quel periodo infatti si era coalizzato il cosiddetto movimento arancione (colore simbolo del movimento anti-ritiro da Gaza), che riuniva diversi gruppi a favore della

<sup>29</sup> Il paragrafo si basa su osservazioni empiriche poiché non è stata rinvenuta una letteratura scientifica che ha studiato il fenomeno. È però utile citare un interessante esperimento culturale fatto nel 2003 dalla band israeliana *Hadag Nahash* assieme allo scrittore David Grossmann. Il gruppo ha messo in musica un testo dello scrittore che ha raccolto i testi degli adesivi più diffusi in Israele. Il risultato è *Shirat Ha-Stickers*, traducibile con "la canzone degli *stickers*".

<sup>30</sup> Cfr. ArutzSheva, la WebTV dei coloni <<http://www.israelnationalnews.com>>, (01/08).



Figura 1. *ha Am im ha Golan*, «Il popolo (di Israele) è con il Golan». È uno degli adesivi più diffusi in Israele; è stato distribuito principalmente alla fine degli anni '90 nell'ambito di una campagna politica che si opponeva alla restituzione delle alture del Golan.



Figura 2a. *ha Am im Gush Katif*, «Il popolo (di Israele) è con Gush Katif». Questo adesivo, che riprende lo slogan precedente, è stato elaborato nel periodo del ritiro da Gaza (estate 2005). Gush Katif era infatti il blocco principale degli insediamenti nella striscia di Gaza.



Figura 2b. *Methabberim le-sharsheret Ha-israelit*, «Ci connettiamo alla catena israeliana». Questo adesivo contro il ritiro da Gaza presenta due elementi interessanti: il verbo *lehithabber* in Ebraico si traduce con connettere, legare, unire ed ha il significato opposto di *hitnatkut* (lett. slegare), il vocabolo ebraico che rende la parola *disengagement*; inoltre nell'adesivo si fa riferimento alla catena umana che il 25 luglio 2004 venne organizzata per creare un *continuum* tra Gaza e Gerusalemme.





Figura 3. *Eretz Israel le-Am Israel*, «La terra di Israele al popolo di Israele». Poster generico distribuito da Women in green, un'organizzazione che sostiene la colonizzazione nei territori.



Figura 4. *Pesah be-Hevron*, «Pasqua a Hebron». Poster che sostiene e promuove la presenza a Hebron durante la Pasqua ebraica.

**AMANA**  
The YESHA Settlement  
Organization  
invites you

*to walk in the footsteps  
of Avraham Avinu*

**Support Israel, Buy a Home in Yesha, Israel!**  
Come learn how you can own a house and provide growth of  
the Zionist dream in Jewish communities.  
Amana will reliably manage, rent and maintain your home.  
**Your investment will be insured, protected and 100% legal.**  
**Sunday March 18, 2007**

9:30 - 11:00 AM - Chabad Central Shul, Rabbi Moishe Danburg, 17950 Military Trail, Boca Raton  
12:00 - 1:30 PM Boca Tov Restaurant, and Kollel, Rabbi Looks,  
21065 Powerline in the back of Boca Grove Ctr., 2nd Floor  
4:00 - 6:30 PM - The Shul, Rabbi Lipskar, 9540 Collins Ave. N. Miami Beach

**Larry Segal • 754-234-2582 • LSEGAL@BELLSOUTH.NET**  
alonf@amana.org.il 1-866-278-5144 toll free to Israel nurit@amana.org.il

Figura 5. Annuncio pubblicitario di Amana (il braccio amministrativo del Gush Emunim) che pubblicizza la vendita di case negli insediamenti. L'annuncio pubblicitario è rivolto al mercato americano.



Figura 6. Annuncio pubblicitario per la vendita di immobili nella zona di Gush Etzion.



Figura 7. Annuncio pubblicitario per la vendita di immobili a Maaleh Adumim e Har Homa, due colonie situate nelle vicinanze di Gerusalemme.



Figura 8. Colono nazional-religioso (foto Cristina Graziani).



Figura 9. *Ze lo igmar ad she-neddaber*, «Non finirà finchè non parleremo». Adesivo del Parents'circle, associazione mista israelo-palestinese che promuove il dialogo tra le due parti.

colonizzazione dei Territori e contro il ritiro dalla striscia di Gaza. Questo movimento è riuscito nell'intento di strutturare la protesta popolare contribuendo all'organizzazione di numerose manifestazioni contro il ritiro da Gaza durante le quali distribuiva nastri e adesivi, che riprendevano il colore arancione<sup>31</sup>.

Oltre a questi mezzi informali di comunicazione i coloni fanno ricorso a sistemi di auto-rappresentazione: l'abbigliamento dei coloni *nazional-religiosi*, ad esempio, è come un'uniforme<sup>32</sup>, ricorda l'abbigliamento dei primi pionieri e li aiuta a identificarsi in contesti estranei al loro. Altri mezzi di rappresentazione e legittimazione indiretta possono essere gli annunci pubblicitari che inseriscono le colonie in un contesto legale e ne favoriscono il consenso (figg. 5-8).

#### *b) Schieramento contro la colonizzazione*

Anche gli attivisti del campo della pace sfruttano i mezzi informali come siti internet, poster e adesivi ma la loro diffusione è inferiore e limitata. Inoltre il campo della pace non è coeso come lo sono i gruppi di sostegno alle colonie e questo fa sì che il messaggio non abbia un forte impatto. Le pubblicazioni sono principalmente rivolte all'opinione pubblica internazionale e questo crea una distanza ancora maggiore con la popolazione israeliana (fig. 9).

### *3. Conclusioni*

Il movimento a favore delle colonie è in grado di catalizzare un più ampio consenso presso la società israeliana ed è sostenuto in misura maggiore dal governo rispetto al movimento contro le colonizzazione. Le motivazioni possono essere le seguenti: il movimento a favore delle colonie ha una struttura interna più solida, è caratterizzato da motivazioni più solide e da migliori capacità organizzative. Il movimento pro-colonie ha una maggiore influenza sulla popolazione media israeliana ed è maggiormente legato all'ideale sionista di *Eretz Israel* (terra di Israele) in contrapposizione al concetto di *Medinat Israel* (stato di Israele). Gli ambienti governativi hanno sempre sostenuto la costruzione degli insediamenti favorendone la legittimazione *de facto*, a scapito del diritto internazionale.

Tuttavia è da segnalare che dall'inizio del processo di pace e a seguito della costruzione del muro e del ritiro da Gaza si è creata una frattura tra lo stato e il gruppo dei coloni *nazional-religiosi*. Questi eventi e proces-

<sup>31</sup> Nell'estate 2005 si venne a creare una vera e propria guerra dei colori in Israele tra lo schieramento contro il ritiro da Gaza che si identificava col colore arancione e lo schieramento a favore del ritiro che optò per il colore azzurro.

<sup>32</sup> Per gli uomini: *kippah* all'uncinetto, camicia e pantaloni, *tzitzit* dello scialle di preghiera che scendono lungo i pantaloni e mitra. Per le donne: gonne lunghe colorate e capo coperto da scialli.

si storici hanno, comunque, favorito la legittimazione delle colonie della *qualità della vita* delegittimando gli insediamenti *nazional-religiosi*.

Al contempo è evidente la difficoltà che i movimenti di attivisti per la pace hanno nell'avvicinarsi alla popolazione israeliana e nel garantirsi il consenso, probabilmente perchè sono meno rappresentativi e distanti dalle istanze della società. La forte frammentazione di questi movimenti è un altro elemento sfavorevole.

Il movimento contro le colonizzazione ha, in molti casi, come interlocutore privilegiato la comunità internazionale e questo contribuisce a incrementare le distanze tra movimenti di pacifisti e attivisti e l'israeliano medio. L'unica eccezione a questa tendenza è l'associazione Peace Now, che cerca di garantire il dialogo con i diversi strati della popolazione israeliana, non ponendosi in antitesi alle politiche governative, utilizzando mezzi di comunicazione ad ampia diffusione (ad esempio il sito web di Ynet, il portale di Yediot Aharonot, il quotidiano cartaceo e on line più diffuso in Israele) e fondando la propria attività e legittimità sulla base di decisioni delle istituzioni statali come gli appelli presentati alla corte suprema.

## GLI EFFETTI DEL MURO DI SEPARAZIONE SULLE RISORSE IDRICHE DEI TERRITORI PALESTINESI

*Eugenia Ferragina*

### *1. Introduzione*

La contesa sulle acque del bacino del Giordano è più antica del conflitto israelo-palestinese e nasce già con i primi insediamenti di ebrei nella Palestina mandataria, quando le due comunità cominciano a competere per le due risorse fondamentali per la sopravvivenza: la terra e l'acqua. Da allora Israele ha fatto delle risorse idriche uno dei suoi obiettivi geopolitici fondamentali, tanto che la conquista di aree ritenute importanti ai fini difensivi ha coinciso con quello di zone altrettanto strategiche in termini di controllo delle fonti idriche regionali. È questo il caso del massiccio del Golan, da cui si originano gli affluenti del corso superiore del Giordano, così come della Cisgiordania, nel cui sottosuolo si trovano le ricche falde acquifere denominate dai palestinesi falde acquifere di montagna e dagli israeliani falde della Samaria e della Giudea.

La conquiste che Israele fa di questi territori nel 1967 modifica profondamente gli equilibri idropolitici all'interno della regione, conferendo a Israele un innegabile vantaggio posizionale in quanto paese a monte del Giordano. Il rapporto di forze che si instaura all'interno del bacino negli anni successivi alla guerra dei Sei Giorni determina una distribuzione estremamente ineguale delle risorse idriche tra i paesi del basso corso del Giordano: Israele, Giordania e territori palestinesi di Gaza e Cisgiordania. I divari di dotazione più evidenti sono quelli che si registrano tra Israele, la striscia di Gaza e la Cisgiordania, dove la disponibilità idrica delle popolazioni palestinesi è compromessa dal controllo che Israele esercita sulle falde acquifere di montagna. I forti prelievi effettuati da Israele attraverso un sistema di pozzi a grande profondità si accompagnano a una normativa estremamente restrittiva nei confronti dei consumi idrici palestinesi, con il risultato di deteriorare le condizioni igienico-sanitarie e di pregiudicare lo sviluppo economico dell'area.

Le speranze legate al processo di pace che si apre a Madrid nel 1991 naufrano ben presto a causa dell'inscindibile legame esistente tra il contenzioso idrico e quello territoriale. Nessun piano di ripartizione delle acque del bacino del Giordano può essere formulato senza che vengano prima fissati i confini di un futuro stato palestinese. Le parti in causa si mostrano, inoltre, incapaci di superare le reciproche diffidenze e di inaugurare nuove strategie

di cooperazione nel settore idrico nell'ottica anche della tutela ambientale di risorse sempre più scarse. Gli anni successivi agli accordi di Oslo II (1995) sono segnati da un crescente deterioramento della situazione politica a cui si accompagnano anche forti ricadute ambientali, con la distruzione di aree boschive durante i sempre più frequenti scontri tra militanti palestinesi ed esercito israeliano, la deliberata distruzione di oliveti, agrumeti e aree coltivate, i danni procurati ai pozzi e l'interruzione dell'approvvigionamento idrico come ritorsione contro la resistenza palestinese.

L'ultimo capitolo della 'guerra per l'acqua' tra israeliani e palestinesi risale al 2001, quando la costruzione della barriera di separazione tra Israele e territori palestinesi mette un'ulteriore ipoteca su qualsiasi ipotesi di pace e fa ancora una volta dell'acqua il terreno sul quale si scontrano due obiettivi apparentemente antitetici: la necessità di sopravvivenza di Israele e il bisogno di affermazione di un'entità palestinese autonoma.

## 2. *L'acqua: un diritto negato*

Un rapido *excursus* sulla legislazione in materia di risorse idriche in Palestina rivela una molteplicità di approcci, legati alle diverse dominazioni che si sono susseguite: dal periodo ottomano al mandato britannico, dal controllo giordano e egiziano, fino alle ordinanze militari imposte da Israele dopo il 1967. Quello che emerge da tale ricostruzione è che le diverse fasi storiche hanno imposto sull'acqua una serie di vincoli e di norme – spesso destinate a sovrapporsi le une alle altre – che hanno creato molti margini di incertezza e di ineguaglianza nell'accesso alle fonti idriche e che si sono tradotte di fatto in una limitazione del diritto storico dei palestinesi al pieno controllo delle acque del bacino del Giordano.

Molto importante dal punto di vista della percezione dell'acqua e, dunque, dell'attribuzione di diritti di proprietà sulla risorsa, è il periodo ottomano che va dal XVI secolo fino al 1918. In questi quattro secoli i principi della *shari'a* – che considera l'acqua un dono di Dio che tutti i credenti devono condividere – informano la legislazione vigente in Palestina, attribuendo all'acqua il carattere di bene pubblico sul quale non è possibile esercitare un possesso, fatta eccezione per il diritto di proprietà sui pozzi privati. Il mandato britannico non modifica radicalmente la normativa nel settore idrico, salvo per l'introduzione di principi di salvaguardia delle fonti idriche che impongono un'autorizzazione dell'Alto Commissario inglese per procedere allo sfruttamento delle falde sotterranee e allo scavo di nuovi pozzi. La prima fase del controllo giordano sulla Cisgiordania a partire dal 1948 mantiene in gran parte inalterata la legislazione vigente; solo tra il 1952 e il 1956 la Giordania vara nuove norme che regolano lo sfruttamento e la gestione delle risorse idriche e che attribuiscono diritti di proprietà sull'acqua<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> F. Daibes (a cura di), *Water in Palestine*, Jerusalem, Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs (PASSIA), 2003, p. 22.

L'occupazione del 1967 estende ai territori palestinesi di Gaza e Cisgiordania la legislazione israeliana sull'acqua, vale a dire la Legge del 1959, senza, peraltro, annullare tutti i regolamenti e le norme introdotte durante l'amministrazione giordana, molte delle quali restano in vigore, salvo sospensione da parte delle autorità militari israeliane. Tale legge sancisce il pieno controllo pubblico delle risorse idriche e la separazione tra il diritto di proprietà sulla terra e quello sull'acqua, il che implica che il possesso della terra non include anche le risorse in essa contenute. Non viene riconosciuto dalla normativa israeliana un diritto privato all'acqua, ma solo il diritto al suo uso e tale diritto è soggetto a restrizioni da parte dello stato.

Dopo il 1967 una serie di ordinanze militari trasferiscono i poteri sul settore idrico, sino ad allora esercitati dalle istituzioni locali, al comando militare israeliano e vietano la costruzione e anche la semplice manutenzione di opere idrauliche in assenza di una preventiva autorizzazione da parte delle autorità israeliane. Un grande margine di arbitrio viene così esercitato dall'autorità occupante, in quanto non è previsto alcun obbligo da parte di quest'ultima di motivare il rifiuto che essa oppone alle richieste di autorizzazione per lo scavo di nuovi pozzi da parte dei palestinesi.

Nel 1967 in Cisgiordania sono operativi circa 413 pozzi che nel 1983 si riducono a soli 300. Molti di essi si prosciugano a causa della vicinanza ai pozzi israeliani che hanno una profondità di gran lunga superiore, altri vengono chiusi in quanto rientranti in aree di sicurezza il cui accesso è vietato ai palestinesi, altri ancora sono abbandonati perché non viene concessa dall'autorità militare israeliana l'autorizzazione alla loro manutenzione. Tra gli anni Settanta e gli anni Novanta i prelievi israeliani dalle falde acquifere di montagna passano da 300 a 400 milioni di metri cubi annui, mentre quelli palestinesi subiscono una costante diminuzione, sino a raggiungere nel 2000 i 56.88 milioni di metri cubi annui, vale a dire l'8,5% della ricarica annuale delle falde acquifere di montagna, pari a 640 milioni di metri cubi annui<sup>2</sup>.

Diverso il regime che Israele impone sulla falda costiera sottostante la striscia di Gaza, il cui sfruttamento non rischia di compromettere la disponibilità idrica israeliana e il cui uso da parte di Israele è limitato all'approvvigionamento delle colonie israeliane presenti su quel territorio. In questo caso, le autorità militari concedono più facilmente le autorizzazioni allo scavo di nuovi pozzi e tendono a esercitare un controllo minore sullo sfruttamento della falda. Nel 1993 si contano 2100 pozzi legalmente registrati e altri 900 illegali, con un prelievo complessivo di circa 110 milioni di metri cubi di acqua, quantitativo di gran lunga superiore al tasso di ricarica della falda che non supera i 65 milioni di metri cubi annui.

Gli anni successivi all'occupazione vedono, dunque, di fatto congelati i consumi idrici palestinesi che subiscono limitati incrementi, soprattutto se rapportati alla forte crescita demografica della popolazione. A questo

<sup>2</sup> Ivi, p. 99.

si aggiunge il deterioramento quantitativo e qualitativo delle fonti idriche sia a Gaza sia in Cisgiordania legato all'assenza di investimenti nel settore. Israele non provvede all'ampliamento e alla manutenzione delle infrastrutture idriche, né alla creazione di un sistema di smaltimento dei rifiuti liquidi e solidi. Ne conseguono elevati livelli di perdite in rete e un crescente inquinamento dei corsi d'acqua e delle falde acquifere da parte delle acque reflue non sottoposte ad alcun trattamento.

### 3. *La questione idrica al centro delle trattative*

Una prospettiva di composizione della contesa sull'acqua sembra aprirsi con gli accordi di Oslo del 1993 che sanciscono l'importanza dell'ambiente e delle risorse idriche nel processo di pace, creando le premesse per una futura cooperazione nel settore. Gli accordi interinali del 1995 (Oslo II) segnano una svolta decisiva nel contenzioso idrico, in quanto Israele per la prima volta riconosce il diritto dei palestinesi ad una quota delle risorse idriche della Cisgiordania, pur rinviando il piano di spartizione alla fase finale del negoziato. Tale rinvio è in parte motivato dal fatto che la questione idrica si lega indissolubilmente ad altre questioni chiave che si ritiene possano essere affrontate solo nella fase finale delle trattative, quali il diritto al ritorno dei rifugiati, la fissazione dei confini del futuro stato palestinese, la definizione dello status finale di Gerusalemme Est, tutti aspetti in grado di influenzare in maniera determinante le quote di acqua spettanti alla popolazione palestinese.

Oslo II segna anche l'inizio di un assetto istituzionale del settore idrico nei Territori dell'Autonomia, con la creazione della *Palestinian Water Authority* e la promulgazione nel 2002 della Legge sull'Acqua che fa propri i principi di sostenibilità ambientale e la gestione integrata delle risorse idriche. Tale legge risente, però, della debolezza delle istituzioni palestinesi, in quanto viene varata senza consultare le amministrazioni locali e le diverse categorie di utenti. Manca, inoltre, una chiara ripartizione delle competenze in materia di gestione delle risorse idriche e da ciò scaturisce uno scarso coordinamento tra la *Palestinian Water Authority* che fissa le linee guida della politica idrica, il *Ministry of Local Government* che amministra la rete urbana e le autorità locali e i privati che gestiscono l'acqua per uso agricolo. Negli anni successivi agli accordi di Oslo la *Water Authority* non riesce a imporre la sua autorità, limitandosi ad applicare ai pozzi i contatori per la misurazione dei consumi idrici e a imporre il pagamento di una tassa sui prelievi che eccedono le quote di estrazione assegnate, senza peraltro riuscire a garantire il rispetto di tali misure.

La riforma del settore idrico è resa, inoltre, difficile dalla mancanza di una reale autonomia da parte della *Water Authority* che è sottoposta nel suo operato a innumerevoli vincoli, non ultimo la necessità di integrare la limitata quantità di acqua assegnata ai palestinesi con quote acquistate dall'agenzia idrica israeliana Mekorot. A questo si aggiungono la difficile realizzazione di interventi infrastrutturali a causa della divisione della



Cisgiordania in enclavi prive di continuità territoriale e i problemi gestionali legati alla mancanza di competenze tecniche e organizzative da parte dell'Autorità palestinese. Ne consegue il mancato varo di misure di ampliamento e di manutenzione della rete idrica, di controllo dei prelievi e di tutela ambientale della risorsa.

Quello che decreta il fallimento negli anni successivi alla firma degli accordi di Oslo di qualsiasi ipotesi di cooperazione volta alla salvaguardia delle fonti idriche è la diversa percezione che le due popolazioni hanno degli obiettivi e delle modalità di attuazione del processo di pace. Gli israeliani sono interessati principalmente al varo di una cooperazione con i palestinesi limitata agli aspetti tecnici e gestionali e mettono in secondo piano il vero nodo della questione idrica relativo alla ripartizione delle falde acquifere di montagna. In tale direzione si orientano le proposte di Israele legate alla tutela ambientale delle fonti idriche, quali la gestione congiunta dei sistemi di raccolta e di trattamento delle acque reflue tra i villaggi palestinesi e gli insediamenti israeliani. Lo stesso rilancio dei grandi progetti idrici, quali l'importazione di acqua dalla Turchia via Antalya, il Canale della Pace e il Red Dead, nonché gli enormi investimenti destinati alla ricerca di nuove tecniche di dissalazione vanno in parte letti come volontà da parte di Israele di aumentare la disponibilità idrica per far fronte alle richieste dei palestinesi senza rinunciare alle falde acquifere di montagna<sup>3</sup>.

I palestinesi, dal canto loro, pur convenendo sulla necessità di una cooperazione volta alla salvaguardia delle fonti idriche, inquadrano il problema in una prospettiva politica e considerano prioritario il riconoscimento dei loro diritti alle falde acquifere della Cisgiordania e il varo di un piano di spartizione. Questo spiega il rifiuto di una cooperazione tecnica tra le municipalità palestinesi e gli insediamenti israeliani nei Territori, in quanto essa suonerebbe come un implicito riconoscimento delle colonie. L'acqua, ancora una volta, diventa il terreno sul quale si misurano distanze politiche, ragioni e obiettivi contrastanti, tutti fattori che amplificano la pressione sulle risorse.

A partire dalla seconda Intifada nel settembre del 2000, il seppur limitato potere di controllo e di regolamentazione del settore è venuto a mancare a causa dell'emergenza politica, favorendo ancor più il diffondersi di pratiche non sostenibili di sfruttamento delle risorse idriche da parte della popolazione palestinese. A questo si aggiungono gli effetti devastanti degli scontri, la distruzione di alberi e raccolti, il deliberato riempimento da par-

<sup>3</sup> Il Canale della Pace lanciato nel 1978 da Sadat devia le acque del Nilo verso il Sinai e prevede un suo prolungamento verso Israele. Il progetto Red-Dead punta, invece, alla costruzione di un canale tra il Mar Rosso e il Mar Morto che utilizzi il Mar Morto come bacino di stoccaggio delle acque del Mar Rosso. L'energia prodotta sfruttando la pendenza tra i due bacini potrebbe alimentare gli impianti di dissalazione.

te dell'esercito israeliano dei pozzi palestinesi con detriti al fine di renderli inutilizzabili, i danni inflitti ai sistemi irrigui e agli acquedotti<sup>4</sup>

#### 4. I divari di dotazione e le ricadute ambientali della crisi idrica

La quantità di risorse idriche rinnovabili totali dei paesi che rientrano nel basso corso del Giordano (Israele, Giordania, Cisgiordania e Gaza) ammonta in base ai dati del 2005 a circa 3,3 miliardi di metri cubi di acqua, di cui Israele controlla circa 2 miliardi, la Giordania 1 miliardo e i territori palestinesi appena 296 milioni di metri cubi<sup>5</sup>. La disponibilità media annua pro-capite è di 157 metri cubi annui per la Giordania, di 255 per Israele e di 60 per la Cisgiordania (tab. 1). Tali dotazioni si trovano ampiamente al di sotto dei 1000 metri cubi annui pro-capite individuati dalla World Bank come livello minimo di soddisfazione del fabbisogno idrico<sup>6</sup>.

Tabella 1. Indicatori idrici

	Disponibilità idrica pro-capite (mc)	Prelievi idrici pro-capite (mc)	Indice di sfruttamento delle risorse rinnovabili (%) <sup>*</sup>
Giordania	157	202	150
Israele	255	338	112
Cisgiordania <sup>*</sup>	60	115	24

Fonte: World Resources Institute e Palestinian Central Bureau of Statistics, 2005.

<sup>\*</sup> Indice di sfruttamento delle risorse rinnovabili. Prelievi totali/risorse rinnovabili totali.

I divari di disponibilità idrica tra i paesi del corso inferiore del Giordano sono legati sia ai rapporti di forza tra i paesi co-rivieraschi sia ai vantaggi di posizione all'interno del bacino. La Giordania, attore debole sul piano strategico-militare rispetto a Israele risente, inoltre, della sua condizione di paese a valle del fiume. Le acque del Giordano entrano nel paese solo dopo aver subito forti prelievi da parte di Israele che ne alterano sia la quantità sia la qualità. Inoltre, i numerosi corsi d'acqua salmastra che

<sup>4</sup> R. Twite, *A Question of Priorities. Adverse Effects of the Israeli-Palestinian Conflict on the Environment of the Region over the last Decad*, in H.G. Braucht (a cura di), *Security and Environment in the Mediterranean*, Berlin, Springer, 2003, p. 567.

<sup>5</sup> I dati di Israele e della Giordania sono del Water Resources Institute, quelli della Palestina del Central Bureau of Statistics e sono aggiornati al 2005.

<sup>6</sup> E. Ferragina, D. Quagliarotti, *L'ambiente. Cambiamenti climatici e processi di desertificazione nel Mediterraneo*, in P. Malanima (a cura di), *Rapporto sulle economie del Mediterraneo*, Bologna, Il Mulino, 2006, pp. 181-208.

affluiscono nel tratto inferiore del fiume, rendono irrilevante il suo contributo al bilancio idrico della Giordania.

Il paese ha, dunque, visto crescere nel corso degli anni il divario tra offerta e domanda idrica. Negli altopiani nord-orientali i prelievi dalle falde per uso agricolo hanno superato in alcune zone i tassi di ricarica delle stesse, così come si registra una forte pressione sulle acque sotterranee nelle aree urbane, in particolare nella conurbazione Amman-Zarqa-Wadi Sir. Nel 2000 erano circa 2500 in tutto il paese i pozzi che subivano prelievi al di sopra della soglia di ricarica delle falde<sup>7</sup>.

Tra le ricadute ambientali legate alla crisi idrica è sicuramente da annoverare un crescente sfruttamento della principale falda fossile del paese, la Disi-Mudarrakha, al confine con l'Arabia Saudita. Il fallimento delle ipotesi di cooperazione con i paesi confinanti – primo tra tutti Israele, con cui la Giordania ha siglato un accordo di pace nel 1994 che non si è mai concretizzato nel varo di progetti congiunti – ha spinto il paese a puntare su questo immenso giacimento di acqua fossile per approvvigionare di acqua la capitale.

Per quanto riguarda i territori palestinesi di Gaza e Cisgiordania, qui la situazione idrica appare ancora più difficile a causa dell'occupazione israeliana. Le risorse attualmente destinate alla popolazione palestinese in Cisgiordania sono costituite da 80 milioni di metri cubi annui di acque sotterranee e da 50 milioni di metri cubi di acque superficiali, per un totale di 130 milioni di metri cubi. A dimostrazione dell'ineguale accesso alle fonti idriche tra israeliani e palestinesi, basti considerare che, nonostante le falde acquifere di montagna siano localizzate in Cisgiordania, i palestinesi sfruttano un limitato quantitativo di acqua da questa fonte. Israele utilizza il 57,1% delle risorse sotterranee totali, i palestinesi solo l'8,2%, con una disponibilità giornaliera pro-capite annua che è di 270 litri per gli israeliani contro i 93 dei palestinesi<sup>8</sup>.

Forti divari di dotazione tra israeliani e palestinesi si registrano anche per quanto riguarda il consumo domestico pro-capite che è 98 metri cubi di acqua per i primi e di 34 per i secondi. Attualmente nei centri urbani palestinesi, a causa delle frequenti interruzioni nell'erogazione dell'acqua e delle perdite in rete, questo quantitativo già limitato si riduce a 50 litri al giorno, la metà della disponibilità idrica che secondo la *World Health Organisation* (WHO) consente il rispetto degli standard igienico-sanitari di base.

La maggior parte dei pozzi palestinesi è stata costruita tra gli anni Cinquanta e gli anni Sessanta, durante il controllo giordano sulla Cisgiordania, la loro profondità è limitata e si colloca lievemente al di sotto del livello della falda, cosa che li espone al progressivo prosciugamento

<sup>7</sup> M. Hadadin (a cura di), *Water Resources in Jordan*, Washington, Resources for the Future, 2006, p. 98.

<sup>8</sup> *The Wall in Palestine*, The Palestinian Environmental NGO's Network (PEN-GON), Jerusalem, 2003, p. 53.

da parte dei pozzi israeliani che raggiungono profondità nettamente superiori. I pozzi costruiti durante gli anni Sessanta hanno contribuito alla graduale trasformazione del paesaggio agrario palestinese, favorendo il passaggio dall'irrigazione superficiale all'irrigazione a goccia e la diffusione dell'agricoltura intensiva.

Gli investimenti nel settore idrico si sono andati deteriorando negli ultimi decenni, in quanto nulla è stato fatto dopo il 1967 per la manutenzione delle infrastrutture. Ufficialmente, il 69% dei villaggi palestinesi risulta allacciato alla rete idrica, ma di questi solo il 46% presenta una copertura totale, mentre la restante quota di utenti subisce frequenti interruzioni nell'erogazione dell'acqua. Le reti sono obsolete e registrano perdite superiori al 45%. La cattiva condizione delle infrastrutture fa sì che l'acqua distribuita sia esposta alla contaminazione delle acque reflue e dei rifiuti provenienti sia dai villaggi palestinesi sia dagli insediamenti israeliani.

I vincoli crescenti posti negli ultimi anni alla libera circolazione all'interno dei territori palestinesi di Gaza e Cisgiordania hanno reso difficile il trasporto dei rifiuti nelle discariche, creando accumuli estremamente dannosi per la salute e responsabili della contaminazione delle falde. All'inquinamento contribuisce, inoltre, il cattivo stato della rete fognaria che induce spesso sia i villaggi palestinesi sia gli insediamenti israeliani a riversare le acque reflue nei corsi d'acqua e/o a superare i livelli di guardia dei pozzi neri. Gli anni dell'occupazione israeliana hanno coinciso, dunque, con un deterioramento complessivo della situazione ambientale a Gaza e in Cisgiordania che si manifesta con la mancanza di un adeguato sistema di raccolta e di smaltimento dei rifiuti solidi e delle acque reflue e con un crescente degrado qualitativo delle fonti idriche.

Un esempio emblematico dei danni prodotti sulle fonti idriche è rappresentato dalla striscia di Gaza che si estende per 45 chilometri lungo la costa mediterranea e presenta una delle più alte densità abitative del mondo, in quanto su un'area di 360 chilometri quadrati vivono circa 1.300.000 palestinesi, di cui 900.000 rifugiati. Le colonie israeliane hanno utilizzato sino al loro smantellamento nel 2006 circa il 35% dell'acqua della falda costiera sottostante la striscia di Gaza, alimentando così fenomeni di degrado legati all'eccessivo pompaggio. La situazione idrica in quest'area ha subito un più forte deterioramento dopo il 1996, quando la popolazione palestinese ha reagito alla fine del controllo israeliano con lo scavo di circa 200 pozzi illegali. L'aumento dei prelievi ha determinato un ulteriore abbassamento della falda e la conseguente intrusione di acqua marina che ha reso l'acqua inutilizzabile per il consumo umano e agricolo. Poiché l'acqua, sia superficiale sia sotterranea, non conosce confini, il disastro ambientale di Gaza ha avuto serie ripercussioni anche in Israele, dove alcune ricerche rivelano che nel centro del paese i 2/3 dei pozzi sono inquinati a causa delle infiltrazioni nelle falde sotterranee delle acque reflue non trattate provenienti dalla Cisgiordania<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Twite, *A Question of Priority*, cit., pp. 563-572.

Lo scoppio della seconda Intifada ha segnato l'inizio di una ripresa degli scontri nei territori palestinesi con gravi ricadute sul piano ambientale. Distruzione dei raccolti e degli oliveti, riempimento dei pozzi e danni alle infrastrutture idriche, non possono essere considerati il risultato di una deliberata strategia da parte di Israele condotta contro la popolazione palestinese, ma rappresentano sicuramente il pesante prezzo che le risorse naturali pagano a causa di uno scontro senza esclusione di colpi in cui l'acqua, come già avvenuto in altre fasi del conflitto, diventa strumento di punizione collettiva e di pressione politica.

5. *La costruzione della barriera di separazione e il suo impatto sulle risorse idriche*

Nel 2001 Israele intraprende la costruzione di un muro destinato a impedire l'accesso in Israele ai kamikaze palestinesi. Tale barriera interessa un'area di 145 chilometri nella parte nord-orientale della Cisgiordania (distretti di Jenin, Tulkarem e Qalqilya) e una popolazione di circa 500.000 persone, pari al 22% della popolazione complessiva della West Bank<sup>10</sup>.

La barriera di separazione che ha un'altezza di 8 metri non segue il confine del 1967, ma si spinge per circa 6 chilometri all'interno della Cisgiordania, creando una zona cuscinetto tra il muro e la linea verde di circa 12.000 ettari che risulta di fatto isolata dal resto del territorio palestinese. Nel 2003 Israele annuncia il completamento dei primi 27 chilometri di muro. Le terre occupate dalla barriera e dall'insieme dei sistemi di sicurezza (filo spinato, sistemi elettronici di controllo ecc.) sono sottoposte a confisca temporanea da parte delle autorità israeliane, in quanto la costruzione del muro viene considerata una misura provvisoria e come tale non in contrasto con gli accordi interinali siglati nel 1995 che imediscono modifiche unilaterali dei confini.

In questa prima fase il muro ha distrutto 30 chilometri di infrastrutture, ha provocato lo sradicamento di 102.320 alberi, la demolizione di 85 esercizi commerciali e la perdita di 14 ettari di terreno. Le comunità coinvolte – sia in quanto residenti all'interno del muro o nella zona compresa tra il muro e la linea verde – sono circa 65, per un totale di 206.000 individui<sup>11</sup>. La barriera di separazione ha contribuito al deterioramento delle condizioni di vita e all'aumento della povertà. Secondo un rapporto della World Bank, il numero di persone con un reddito giornaliero procapite di meno di 2 dollari (soglia di povertà internazionale) è aumentato da 600.000 a 1.200.000 unità tra il 2000 e il 2001. La percentuale al di

<sup>10</sup> Il 9 luglio del 2004 la Corte Internazionale di Giustizia dell'Aja ha ordinato la distruzione del muro, giudicata illegale. Il 20 luglio l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite ha fatto proprio il giudizio della Corte con 150 voti a favore, 6 voti contrari e 6 astensioni.

<sup>11</sup> *The Wall in Palestine*, cit.

sotto della soglia di povertà è passata dal 20% prima dello scoppio della seconda Intifada a più del 60% nel 2002<sup>12</sup>.

La disgregazione socio-economica e l'isolamento di Gaza e della Cisgiordania è cresciuto enormemente in seguito alla costruzione della barriera di separazione. Nel periodo immediatamente successivo agli accordi di Oslo, le condizioni di vita nei territori palestinesi che si trovavano in prossimità della linea verde avevano registrato un miglioramento, grazie alla possibilità di fornire manodopera a basso costo, manufatti e servizi a prezzi estremamente competitivi rispetto a quelli israeliani. Molte di queste complementarità tra l'economia israeliana e quella palestinese sono state spezzate in seguito alla costruzione del muro.

Un'indagine condotta dal *Palestinian Hydrology Group* ha esaminato gli effetti sui 37 pozzi coinvolti nella prima fase di costruzione della barriera di separazione. Di questi pozzi 22 – da cui vengono estratti circa 4,3 milioni di metri cubi annui di acqua annui – sono stati colpiti direttamente, in quanto si sono trovati oltre il muro, mentre 15 – che forniscono 2,65 milioni di metri cubi di acqua – sono stati coinvolti in maniera indiretta, in quanto le terre che essi irrigano si trovano al di là del muro. Dei 37 pozzi esaminati, 32 si trovavano nel distretto di Qualqilya e 5 in quello di Tulkarem. La barriera di separazione ha distrutto 12.000 metri di reti irrigue e il 37% delle famiglie che beneficiavano dei pozzi nei distretti di Jenin, Tulkarem e Qalqilya sono state private dell'acqua che serviva loro per l'agricoltura<sup>13</sup>

La localizzazione dei pozzi palestinesi è fondamentale nel determinare le condizioni di accesso all'acqua o nell'interdirne completamente l'uso. Una drastica riduzione dei consumi idrici palestinesi si registra nei casi in cui:

- il pozzo è localizzato a ovest del muro e la rete idrica che esso alimenta si trova totalmente o parzialmente a est del muro;
- il pozzo è localizzato a est del muro, ma si trova nella cosiddetta «zona di sicurezza»;
- il pozzo è localizzato a est del muro, ma la rete che esso alimenta si trova parzialmente o totalmente a ovest;
- il pozzo si trova sulla traiettoria del muro.

La costruzione della barriera di separazione ha penalizzato soprattutto i pozzi privati scavati durante gli anni Cinquanta e Sessanta, riducendo la quantità di acqua per uso domestico e agricolo e obbligando la popolazione a fare ricorso all'acquisto di acqua dalle cisterne a un prezzo tra le 3 e le 5 volte superiore a quello dell'acqua proveniente dai pozzi privati.

<sup>12</sup> World Bank, *Two Years of Intifada, Closure and Palestinian Economic Crisis*, Washington, 2002.

<sup>13</sup> Palestinian Hydrology Group (PHG), *Water For Life 2005*, Jerusalem, 2006.

L'aspetto che rischia maggiormente di penalizzare l'economia palestinese è il difficile accesso alle fonti idriche. Le falde che forniscono quantitativi di acqua maggiori e di migliore qualità ai palestinesi in Cisgiordania sono quelle che si trovano nella parte occidentale delle falde acquifere di montagna. Nelle zone di Jenin, Tulkarem e Qalqilya sono localizzati 142 pozzi, da cui i palestinesi estraggono circa 20,4 milioni di metri cubi che rappresentano il 30% dei complessivi 60,4 milioni di metri cubi di acqua che proviene dai 3 bacini sotterranei della West Bank. Questa zona era anche quella che registravano i più elevati livelli di produttività agricola della Cisgiordania in quanto i 3 distretti coinvolti, con una popolazione pari al 22% del totale, contribuivano al 45% della produzione agricola complessiva della West Bank e, in maniera diretta o indiretta, circa il 60% della popolazione dei 3 distretti dipendeva dall'agricoltura<sup>14</sup>. Secondo dati del Ministero dell'Agricoltura, nel 2003 il calo del contributo dell'agricoltura al prodotto nazionale lordo è stato di circa il 75% ed è da imputare essenzialmente alla confisca e all'isolamento dei terreni seguita all'edificazione della barriera di separazione<sup>15</sup>.

In sintesi, la situazione idrica che si sta creando in Palestina in relazione alla costruzione del muro non prospetta una vera e propria crisi umanitaria, ma costituisce sicuramente un forte vincolo allo sviluppo economico e contribuisce al deterioramento delle condizioni di vita dei palestinesi. Un dato preoccupante è rappresentato dalla mancanza di certezza dei diritti di proprietà e di uso dell'acqua. Si registrano una molteplicità di situazioni che determinano un accesso differenziato e ineguale alle risorse idriche non solo tra popolazione palestinese e quella israeliana, ma all'interno della stessa popolazione palestinese. L'economia palestinese è ancora essenzialmente legata all'agricoltura, pertanto ridurre ulteriormente la già scarsa dotazione idrica e danneggiare la rete irrigua equivale a minare alle fondamenta l'emergere di una economia palestinese autonoma da quella israeliana.

## 6. Conclusioni

La Corte Internazionale di Giustizia il 9 luglio del 2004 ha dichiarato illegale la costruzione da parte di Israele della barriera di separazione, imponendo al paese il suo abbattimento e facendo obbligo alla comunità internazionale di non fornire alcuna forma di aiuto o di assistenza che di fatto possa avallare questo stato di fatto. Lo stesso risarcimento spettante alle popolazioni palestinesi penalizzate dalla costruzione del muro si

<sup>14</sup> *The Impact of Israel's Separation Barrier on Affected West Bank Communities*, Report of the Mission to the Humanitarian and Emergency Policy Group (HEPG), 2003, p. 11.

<sup>15</sup> *Continued Israeli Assault on Palestinian Water, Sanitation and Hygiene during the Intifada*, Palestinian Hydrology Group (PHG), Ramallah, Palestine, 2006.

prevede debba essere accordato solo dopo l'abbattimento della barriera di separazione.

Negli anni successivi la comunità internazionale non ha esercitato su Israele le dovute pressioni al fine di indurlo al rispetto della sentenza. Tali pressioni per rivelarsi efficaci – al di là delle generiche dichiarazioni di condanna per un atto che viola apertamente i diritti umani – avrebbero dovuto essere accompagnate da ritorsioni sul piano economico da parte degli interlocutori politici privilegiati, Stati Uniti *in primis*. Appare preoccupante, invece, il fatto che la World Bank prospetti per la Palestina un modello di sviluppo *export oriented*, basato sulla capacità di attrarre investitori esteri e di valorizzare le potenzialità industriali e turistiche della Palestina senza considerarlo incompatibile con il mantenimento della barriera di separazione.

Per quanto riguarda le risorse idriche, il muro non appare altro che la concretizzazione di un'idea accarezzata da Israele sin dagli albori dell'occupazione di Gaza e della Cisgiordania, vale a dire il controllo del versante occidentale delle falde acquifere di montagna. Se si osserva il tracciato del muro si può notare come questo segua esattamente il confine della falda e come la barriera di separazione renda la zona a monte della falda inaccessibile ai palestinesi, consegnando a Israele il controllo di questa fonte idrica che è citata in tutte le analisi idrologiche e che compare ufficialmente nel bilancio idrico nazionale.

Il problema idrico non è naturalmente avulso da quello più generale che riguarda il possesso della terra e le relazioni economiche tra l'economia israeliana e quella palestinese. Il difficile accesso alle fonti idriche che di fatto la barriera di separazione crea all'interno di quella che è una delle zone più fertili della Cisgiordania, non potrà non avere conseguenze in termini di abbandono delle terre da parte degli agricoltori palestinesi, crisi dell'agricoltura ed emigrazione verso altre aree. L'agricoltura, una volta fulcro dell'economia palestinese e attualmente in declino, è destinata anche ad aumentare enormemente i livelli di disoccupazione e a creare un'offerta di manodopera a buon mercato di cui si potrebbe avvantaggiare l'economia israeliana. L'obiettivo strategico di Israele si rivela, dunque, quello di spingere sempre più lontano le frontiere, erodendo i margini territoriali ed economici di un futuro stato palestinese e rinviando, grazie all'uso strumentale dell'obiettivo securitario, un sempre più improbabile piano di spartizione delle falde acquifere della Cisgiordania.



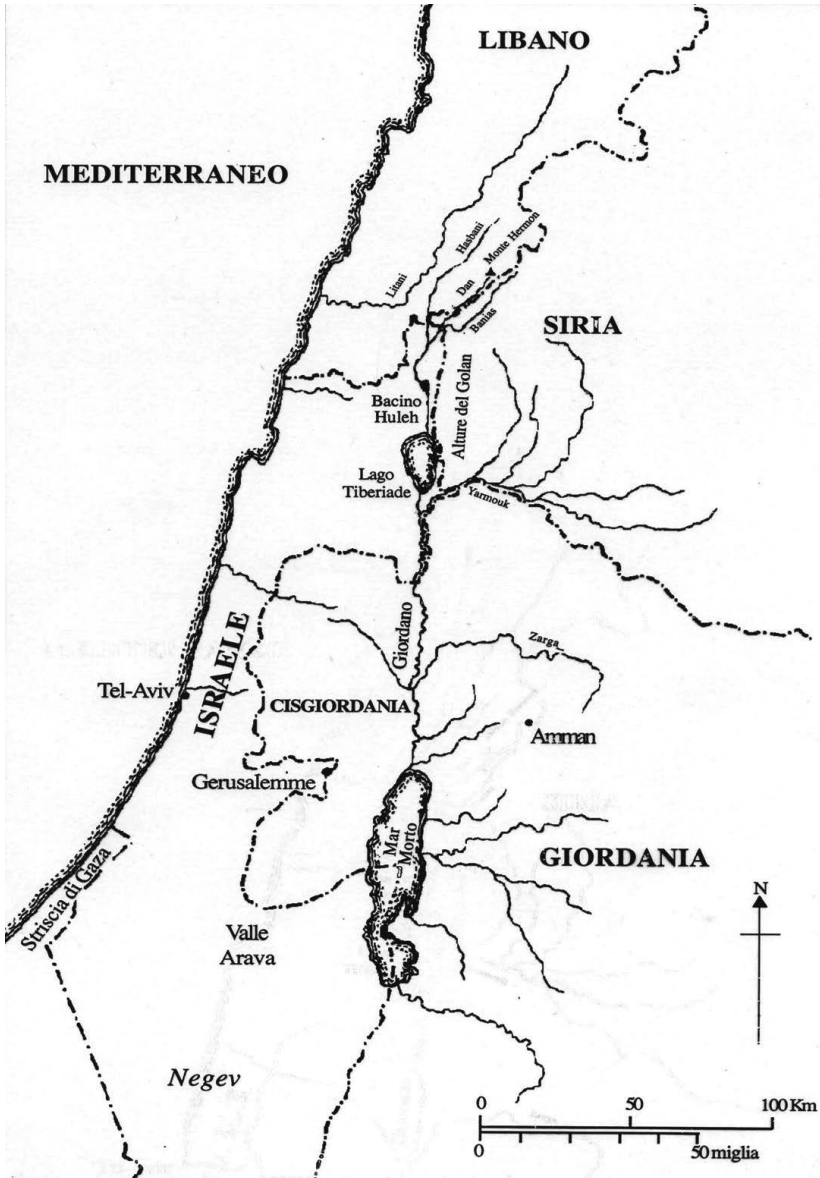


Figura 1. Il bacino del Giordano.

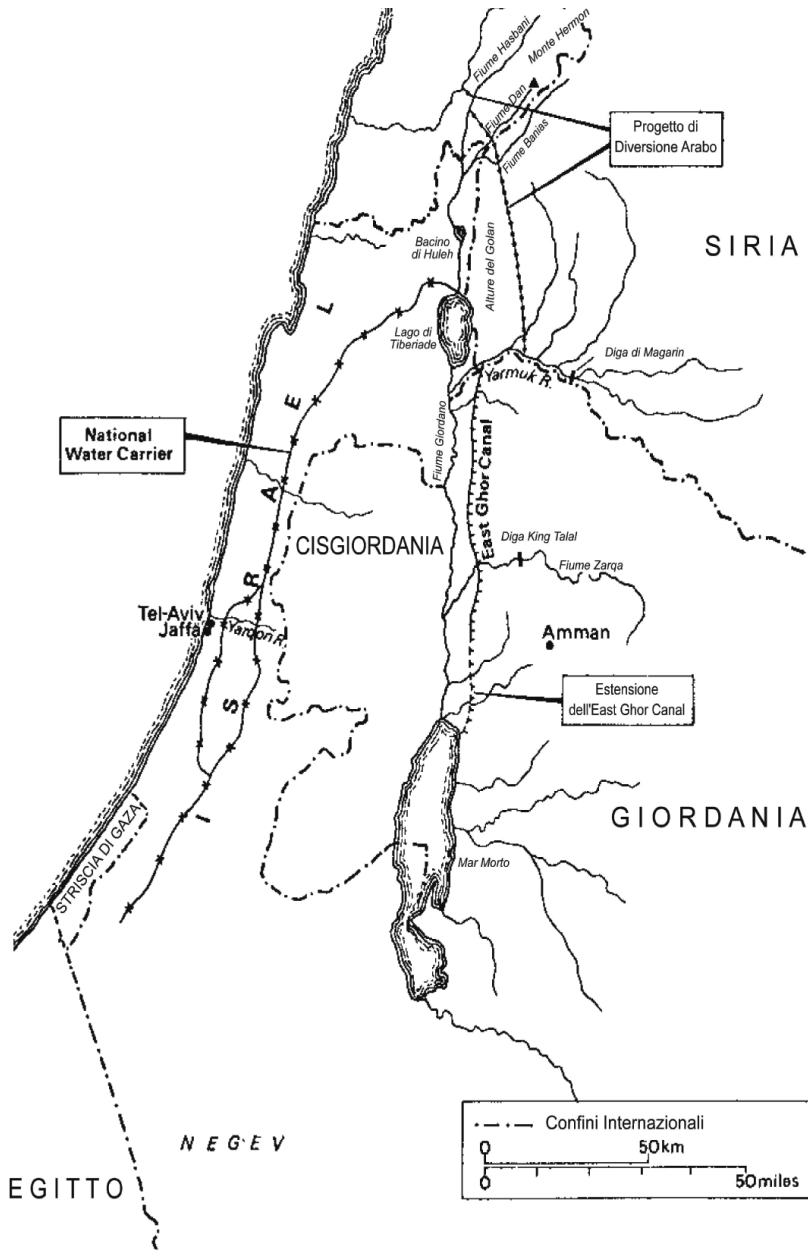


Figura 2. Progetti idrici nel bacino del Giordano.

V.

LA PROSPETTIVA INTERNAZIONALE: DUE CASI DI STUDIO



## 1982: IL TENTATIVO DI EGEMONIA ISRAELIANA SUL LIBANO E LA CONVERGENZA AMERICANA

*Mattia Toaldo*

Il 6 giugno 1982 l'esercito israeliano entrava in Libano. Ci sarebbe rimasto, in un modo o nell'altro, per altri 18 anni. Sappiamo molto, anche se non tutto, sul lato israeliano di questa vicenda ma tuttavia sapevamo molto poco sul ruolo americano.

Oggi sappiamo di più grazie a una serie di documenti d'archivio declassificati anche di recente e grazie a una serie di interviste realizzate da alcuni studiosi tra cui chi scrive. Quello che emerge chiaramente sia dalle fonti scritte sia da quelle orali è la natura della convergenza tra gli Stati Uniti e Israele nel 1982: i primi, pur essendo la superpotenza della coppia, si mossero completamente all'interno di un quadro disegnato da Israele. Fu Israele a definire il problema (la presenza dell'Olp), fu Israele a decidere la soluzione (l'invasione), fu Israele a scegliere le alleanze (con i cristiani, ignorando le offerte degli sciiti), fu Israele infine a definire la strategia negoziale. La sconfitta fu di entrambi, anche se gli americani si ritirarono ben prima del loro alleato.

Gli obiettivi israeliani furono ben descritti già in un libro degli studiosi Ze'ev Schiff ed Ehud Ya'ari uscito nel 1984<sup>1</sup>: il 'grand design' di Ariel Sharon puntava a ridisegnare la mappa del Levante, costruendo uno stato libanese guidato da Bashir Gemayel (di cui si sarebbe favorita l'elezione alla presidenza) e alleato di Israele ma soprattutto eliminando per via militare sia l'Olp sia la possibilità di una discussione sulla sovranità israeliana su Gaza e Cisgiordania. Obiettivi, questi ultimi, raggiunti grazie alla convergenza con l'azione americana: l'Olp venne evacuata da Beirut (anche se non scomparve) e la discussione sull'autonomia dei territori occupati venne posposta per alcuni anni, pur essendo prevista dagli accordi di Camp David. Basti pensare che, grazie all'invasione del Libano, la visita di Begin negli Stati Uniti del giugno 1982 verté sulla situazione nel paese dei cedri e non, come previsto, sull'autonomia da dare ai palestinesi che era contemplata dagli accordi del 1978. È uno schema che si può osservare anche in tappe successive del processo di pace: Israele evita la discussione finale spostando l'attenzione americana sulla sua 'sicurezza', in questo caso sulla sicurezza del confine settentrionale.

<sup>1</sup> Schiff e Ya'ari, *Israel's Lebanon War*, New York, 1984, trad. di Ina Friedman.

### 1. *La definizione del problema e la scelta delle alleanze*

Gli americani accettarono la visione israeliana per cui i maggiori problemi del Libano erano la presenza dell'Olp e la sicurezza di Israele, non il perdurare della guerra civile e l'assenza di un accordo tra le varie comunità.

La scelta delle alleanze era il punto successivo su cui si realizzava questa convergenza. Si decise di puntare sui cristiani falangisti e su Gemayel, pur sapendo che questo non avrebbe risolto il conflitto. In un documento del Consiglio per la Sicurezza Nazionale americano del giugno 1982, Bashir Gemayel veniva definito così:

Il leader della milizia falangista è impegnato a conservare l'assoluta supremazia maronita in Libano con lui come capo del paese. Ha stimolato l'opposizione dei musulmani e degli altri leader cristiani che credono che il Libano possa essere riunito nuovamente solo se i musulmani avranno una giusta parte di potere politico ed economico<sup>2</sup>.

Tuttavia Sharon, in accordo con i suoi alleati tra i cristiani libanesi, aveva convinto l'amministrazione Reagan che la guerra civile fosse un teatro della guerra fredda: i cristiani filo-occidentali minacciati da siriani e musulmani filo-sovietici, con gli israeliani che intervenivano per far pendere la bilancia a favore dei primi. Questa chiave di lettura motivava la politica delle alleanze americana.

I maroniti ci mettevano del loro per corroborare la visione israeliana presso la nuova amministrazione americana. Il 12 agosto 1981 l'astro nascente dei falangisti Bashir Gemayel aveva scritto a Reagan. Dopo aver citato brevemente i suoi incontri «con alti ufficiali della Sua amministrazione», Bashir andava subito al sodo scrivendo:

Il Libano e il suo popolo sono fortemente desiderosi di stabilire una forma più forte di amicizia [con gli USA] – quella di un'alleanza. Questo legame, a mio giudizio, è necessario per ottenere un Libano libero e pluralista e per promuovere gli interessi degli Stati Uniti nella regione.

Forse per ammaliare un presidente voglioso di sostenere i «combattenti per la libertà» in giro per il globo, il giovane Gemayel si firmava come «capo delle forze della resistenza libanese»<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Briefing paper del Dipartimento di Stato, «L'ambiente politico libanese», 18 giugno 1982. Declassificato il 22 dicembre 1997. Near East Bureau files, Ronald Reagan Library.

<sup>3</sup> Memorandum per Richard Allen, «Lettera al Presidente da Bashir Gemayel», 25 Novembre 1981. Kemp Files. Ronald Reagan Library. La lettera citata è precedente al memorandum: 12 agosto 1981.

Un altro personaggio oggetto delle pressioni maronite era il vicepresidente George H.W. Bush che anche in seguito ebbe un occhio di riguardo per la politica mediorientale dell'amministrazione. La lobby filo-maronita negli Stati Uniti (American-Lebanese League) in una lettera del 12 maggio di quell'anno aveva chiarito quali potessero essere gli obiettivi comuni:

Un governo centrale a guida cristiana libero dalla dominazione siriana creerebbe un paese forte e stabile [...] Il Libano sarebbe totalmente impegnato al fianco degli USA, chiedendo nulla in cambio se non di continuare a sopravvivere e combattere per l'Occidente<sup>4</sup>.

Mentre i contatti con i maroniti falangisti non mancarono mai, quelli con gli sciiti furono decisamente pochi. Eppure questa minoranza non era pregiudizialmente anti-occidentale tanto è vero che accolse l'invasione israeliana con lanci di fiori, nella speranza che li liberasse dalle angherie dei palestinesi. In campo israeliano si discusse a un certo punto se coinvolgerli per creare una zona cuscinetto nel sud. Secondo un diplomatico americano molto influente in quel periodo, uno dei leader della milizia Amal fece questa proposta agli americani: il ritiro israeliano dal Libano in cambio della garanzia di Amal che dal paese non sarebbero più venuti attacchi contro Israele. Ma nell'amministrazione Reagan Amal era considerata un'organizzazione di estrema sinistra di cui non avere fiducia.

Ecco come l'allora ambasciatore americano a Beirut ricorda la considerazione che si aveva degli sciiti:

A quei tempi, quando si parlava di mussulmani, ci si riferiva quasi sempre ai sunniti – all'establishment sunnita che viveva a Beirut. Gli sciiti, nonostante fossero il gruppo più grande, erano di solito ignorati. Erano la base della piramide sociale. La gente non voleva neanche parlarne, quando lo faceva era per deriderli<sup>5</sup>.

E poi c'era l'Olp, il principale obiettivo dell'invasione israeliana. In campagna elettorale Reagan aveva tuonato:

Il presidente Carter si rifiuta di definire l'OLP come un'organizzazione terroristica. Io non ho esitazioni a farlo [...] Se altri vogliono trattare con loro, stabilire relazioni diplomatiche, che se ne assumano la responsabilità. E che si lasci che siano loro a pagare il prezzo dell'*appeasement*<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Lettera al vicepresidente Bush dall'American-Lebanese League, 12 maggio 1981. Donald Gregg Files. Bush Presidential Library.

<sup>5</sup> Stuart Kennedy, Charles, Interview with Robert S. Dillon, May 17, 1990, *Front-line Diplomacy*, Manuscript Division, Library of Congress, Washington, D.C.

<sup>6</sup> Memorandum di Douglas Feith per Norman Bailey, «US Policy toward PLO», 28 Agosto 1981. Declassificato il 10 agosto 1999. Kemp Files. Folder: PLO 1981 (1 of 3) Box 90220. Ronald Reagan Library.

Kissinger aveva promesso agli israeliani che gli Stati Uniti non avrebbero avuto rapporti con l'Olp ma sia diplomatici sia membri della Cia hanno confermato che i rapporti con l'Olp c'erano eccome, tanto che la sicurezza dell'ambasciata americana a Beirut era garantita dai palestinesi. Il rapporto continuò anche durante l'amministrazione Reagan, secondo Dillon il tramite era il giornalista Mahmoud Labadi<sup>7</sup>. Tuttavia, al momento decisivo, questa relazione fu ignorata e gli Stati Uniti si adoperarono per l'evacuazione di Arafat e dei suoi uomini. Come ha spiegato l'allora direttore dei programmi di intelligence presso l'Nsc Vincent Cannistraro, «il lato politico dell'amministrazione era contrario a rapporti troppo stretti. E così era solo una relazione tra Cia e Olp, mai USA-Palestinesi»<sup>8</sup>.

Infine la fatale decisione di ignorare Asad, che Reagan più volte definì come uno strumento dell'Unione Sovietica in Medio Oriente. La diplomazia americana lo aveva messo in guardia:

La Siria stava usando i sovietici e i sovietici stavano usando la Siria. Asad non era un fantoccio sovietico che eseguiva gli ordini di Mosca. Quando le politiche sovietica e siriana convergevano, Asad era felice di adeguarsi.

Solo molto tardi si comprese l'importanza della Siria. Nell'ottobre del 1983, Charles Hill (capo dello staff di George Shultz) scrisse un documento per sostenere che gli Stati Uniti dovevano favorire un accordo tra siriani e israeliani e poi ritirarsi. Iniziava dicendo: «nessun accordo diplomatico terrà senza il consenso della Siria»<sup>9</sup>.

## 2. La soluzione (quasi) condivisa

Ariel Sharon e Menachem Begin avevano scelto una soluzione ai loro problemi in Libano: un'invasione massiccia che estirpasse lo stato nello stato dell'Olp. La pianificazione era entrata nella fase operativa fin da quando Ariel Sharon aveva assunto la guida del ministero della Difesa nell'agosto del 1981. L'amministrazione Reagan, tra la fine di quell'anno e l'inizio di quello successivo, venne a sapere più di quanto sapessero molti membri del governo israeliano.

Già a settembre del 1981, in un rapporto della Cia si leggeva:

Israele ha detto pubblicamente che non ci si può aspettare che abbia una pazienza infinita [sul Libano]. Molti membri del governo

<sup>7</sup> Intervista dell'autore a Robert Dillon, Washington DC, 21 marzo 2007.

<sup>8</sup> Intervista dell'autore a Vincent Cannistraro, Arlington (Virginia, USA) 20 marzo 2007.

<sup>9</sup> Documento redatto da Charles Hill, «A US Syrian Strategy», 12 ottobre 1983. Charles Hill papers, Hoover Institution, Stanford (California).



Begin premono per una vasta operazione di terra nel sud del paese. Anche una piccola provocazione potrebbe scatenare una forte risposta israeliana<sup>10</sup>.

Non che le reazioni americane non fossero assolutamente contrarie. Ne è un esempio l'incontro avvenuto a Natale di quell'anno tra Sharon e l'inviato del presidente Reagan in Medio Oriente, Philip Habib, così come racconta dal suo biografo John Boykin<sup>11</sup>. Il ministro della difesa israeliano aveva chiarito che sarebbe avanzato fino alla periferia di Beirut. Non lo aveva detto esplicitamente, ma aveva detto che il suo esercito sarebbe andato a prendere i palestinesi e che i palestinesi erano lì. Habib rispose molto duramente:

Generale Sharon, questo è il ventesimo secolo e i tempi sono cambiati. Non può andare in giro a invadere i paesi così, diffondendo distruzione e uccidendo civili. Alla fine, la vostra invasione diventerà una guerra con la Siria e l'intera regione sarà in fiamme.

Nelle settimane e nei mesi successivi la consapevolezza dell'imminenza dell'invasione israeliana (e della sua portata strategica) divenne sempre più chiara alla Casa Bianca. Il 31 marzo Howard Teicher, uno dei funzionari dell'NSC che più si occupavano di Medio Oriente, scriveva in un documento interno:

West Bank/Libano. La confusione probabilmente continuerà. Dato lo stato di divisione all'interno dell'Olp, le fazioni più radicali potrebbero cercare di rompere il cessate-il-fuoco in Libano, provocando probabilmente una risposta israeliana<sup>12</sup>.

Tra l'ammonimento di Habib a Sharon e questo documento c'erano sia il *casus belli* sia le conseguenze immediate dell'invasione israeliana del Libano: il gruppo di Abu Nidal, nemico giurato di Arafat e sostenuto da Saddam Hussein, avrebbe tentato di uccidere l'ambasciatore israeliano a Londra. Poche ore dopo i carri armati israeliani avrebbero varcato il confine con il paese dei cedri. In poco meno di una settimana ci sarebbe stato uno scontro aereo con la Siria, che si sarebbe risolto con una schiacciante vittoria israeliana.

Pochi giorni dopo quel memorandum, Teicher ne scrisse un altro che ci serve oggi per capire le ragioni per cui gli americani non riuscirono a fer-

<sup>10</sup> Documento Cia, «Riassunto della riunione mensile della Cia», 29 settembre 1981. Declassificato il 23 febbraio 2001. Riprodotto in Declassified Documents Reference System.

<sup>11</sup> J. Boykin, *Cursed is the Peacemaker. The American Diplomat Versus the Israeli General. Beirut 1982*, Belmont CA, Appelgate Press, 2002, pp. 50-51.

<sup>12</sup> Memorandum per Norman Bailey da Howard Teicher, «Principali temi di Sicurezza Nazionale», 31 Marzo 1982. Declassificato il 5 giugno 2000. Teicher files. Ronald Reagan Library.

mare un'invasione di cui percepivano a quel punto la pericolosità. Il titolo del documento era chiaro: «crescente possibilità di un attacco israeliano»<sup>13</sup>. L'obiettivo era oramai semplicemente quello di «limitare la loro azione militare e ridurre il danno per le relazioni USA-Israele». Teicher riconosceva anche che «il governo israeliano potrebbe aver concluso che noi non reagiremo negativamente a operazioni limitate contro obiettivi terroristici di alto valore e chiaramente identificabili». E non si trattava solo di malintesi: «dato che abbiamo sempre detto, almeno implicitamente, che avremmo capito una reazione israeliana proporzionata alla provocazione, una nostra dura reazione a un'azione limitata porterebbe molto in basso la nostra credibilità in Israele».

Ma non c'erano state solo ambiguità: l'amministrazione Reagan era fatta anche di persone, come Haig, che avrebbe scritto anni dopo nelle sue memorie che comunque l'invasione aveva cancellato «l'opposizione araba a Camp David»<sup>14</sup> e che quindi non valeva la pena di mettere a repentaglio le relazioni con Israele.

E non era solo Haig a vederla così. Ancora nel luglio del 1983 (un anno dopo le sue dimissioni da Segretario di stato), nella Direttiva per la sicurezza strategica del Vicino Oriente (NSSD-4) era scritto chiaramente: «l'invasione israeliana del Libano, rimuovendo forzatamente la struttura politica e militare dell'Olp dal suo santuario libanese, ha aperto nuove possibilità per una soluzione pacifica del conflitto mediorientale»<sup>15</sup>.

A Sharon non importava di che colore fosse il semaforo americano, lui voleva sapere se qualcuno gli avrebbe fatto pagare la multa se passava col rosso. E la multa, in questo caso, significava il blocco delle forniture militari americane. Una misura che, come ha raccontato l'allora assistente del Segretario di stato per il Medio Oriente Nicholas Veliotes, Carter aveva minacciato nel 1978, riuscendo a fare dell'operazione Litani un'operazione limitata<sup>16</sup>.

Ma nei documenti ad oggi declassificati e nelle memorie dei protagonisti non c'è traccia di una minaccia di sanzioni americane prima dell'invasione.

### 3. Le sanzioni mancate e l'idea di Nixon e Kissinger

Non tutta l'amministrazione Reagan era su posizioni favorevoli all'invasione, anzi il Pentagono non la gradiva affatto. Mesi prima il Segretario

<sup>13</sup> Memorandum di Howard Teicher per Robert McFarlane. «Crescente possibilità di un attacco israeliano». 8 aprile 1982. Declassificato il 5 giugno 2000. Teicher files, Ronald Reagan Library.

<sup>14</sup> A. Haig, *Caveat: Realism, Reagan and Foreign Policy*, New York, Scribner, 1984.

<sup>15</sup> Documento ufficiale «NSSD-4 Security Strategy for Near East and South Asia», NSDD files, NSDD 99 [2 of 3]. 11 luglio 1983. Declassificato il 13 giugno 2000.

<sup>16</sup> Charles Stuart Kennedy, Intervista con Nicholas Veliotes, 29 gennaio 1990, Frontline Diplomacy, Divisione manoscritti della Biblioteca del Congresso, Washington, DC.

alla Difesa Weinberger aveva detto in Oman: «Sembra a volte che gli israeliani portino avanti politiche tese a metterci in una situazione dove dobbiamo scegliere tra i nostri alleati. Il presidente non lo accetterà»<sup>17</sup>.

Questa opposizione del Pentagono ai piani israeliani si sarebbe manifestata poco più di una settimana dopo l'invasione. Il 14 giugno 1982 il National security planning group (una versione ristretta dell'NSC) si era riunito per discutere il da farsi. Un memorandum per il vicepresidente Bush<sup>18</sup> riassume le questioni sul tappeto: prima di tutto bisognava decidere se mandare truppe USA all'interno di una forza multinazionale in Libano; in secondo luogo, bisognava valutare la relazione tra questo impegno americano e un corrispondente impegno israeliano a fare dei passi in avanti sul tema dell'autonomia palestinese; infine, era necessario valutare 'se fare finta di niente' sul tema delle forniture militari.

In realtà, la preferenza per la seconda o la terza questione condizionavano la risposta alla prima domanda. Come si evince da un memorandum del Consigliere per la Sicurezza Nazionale William Clark per il presidente<sup>19</sup>, «Cap [Caspar Weinberger, Segretario alla Difesa] e i suoi consiglieri, inclusi gli Stati maggiori riuniti, vogliono usare le forniture militari a Israele per ottenerne il ritiro [dal Libano]. Inoltre sia al Pentagono sia tra gli Stati maggiori riuniti ci sono forti critiche all'idea che gli USA forniscano forze militari per il peacekeeping in Libano».

A fare gli studi di fattibilità su questa opzione ci aveva pensato uno che negli anni successivi sulle forniture di armi in Medio Oriente si sarebbe giocato la carriera: Oliver North, in seguito il maggiore indagato per lo scandalo Iran-Contra. Secondo un suo memorandum<sup>20</sup>, un'interruzione della 'condotta' di fornitura delle armi avrebbe avuto effetti solo dopo 30 giorni. Si consigliava perciò di passare da una modalità automatica di trasferimento a una manuale, in cui si potessero selezionare caso per caso i materiali da fornire.

Dall'altro lato, come spiegava Clark, c'era la posizione del Dipartimento di Stato, contrario a usare le sanzioni e favorevole a un dispiegamento di truppe USA. A sostenere questa posizione era anche lo staff dell'NSC.

Sanzioni punitive ora sarebbero controproducenti – spiegava Clark  
– ma noi dovremmo comunque trarre delle contropartite da Begin per

<sup>17</sup> Cablogramma dell'ambasciata USA a Muscat per il Segretario di Stato, «La visita del Segretario Weinberger in Oman», 13 febbraio 1982. Declassificato il 25 maggio 2000. Riprodotto in Declassified Documents Reference System

<sup>18</sup> Memorandum di Geoffrey Kemp e Howard Teicher, «Memorandum per il vicepresidente e altri», 17 giugno 1982. Declassificato il 23 novembre 1999. Near East Bureau files, Ronald Reagan Library.

<sup>19</sup> Memorandum di William Clark per Reagan, «La riunione dell'NSPG sulla politica mediorientale», 14 giugno 1982. Declassificato il 4 novembre 2004. NSPG files, Ronald Reagan Library.

<sup>20</sup> Memorandum di Oliver North per Robert McFarlane, «Incentivi negativi/sanzioni per le azioni israeliane in Libano», 14 giugno 1982. Declassificato il 19 aprile 2001. NSPG files, Ronald Reagan Library.

il nostro impegno in Libano. Questo si può ottenere legando i nostri sforzi di pace con maggiori concessioni da parte sua sulla questione dell'autonomia della West Bank. Tra l'altro questo è un suggerimento che mi è stato fatto privatamente da Nixon e Kissinger<sup>21</sup>.

Quali fossero le concessioni che Begin dovesse fare era spiegato da un altro memorandum<sup>22</sup>, scritto tra gli altri sempre da Oliver North: «politiche di occupazione più illuminate per la Cisgiordania e per Gaza, un blocco delle colonie e diritti di voto per Gerusalemme Est».

Quando Begin andò a Washington la settimana successiva, lo scambio tra aiuto americano in Libano e maggiore disponibilità israeliana al tavolo dei negoziati sull'autonomia avvenne solo per metà.

Come si evince dalle minute del loro incontro, Reagan disse chiaramente a Begin che

sarebbe stato fermo nel respingere le richieste arabe ed europee per un ritiro israeliano immediato ma per farlo aveva bisogno di un forte impegno da parte di Begin per una svolta nei negoziati sull'autonomia. L'obiettivo ultimo degli USA era creare "più Egitti in grado di negoziare con Israele"<sup>23</sup>.

Nello scambio tra exit strategy in Libano e autonomia nei territori occupati, Israele incassava il primo elemento senza preoccuparsi di attuare il secondo. Non pagò nessun prezzo per questo.

Nell'incontro plenario, Haig aveva spiegato con le sue parole il motivo della benevolenza americana:

Ora dobbiamo ottimizzare le conseguenze [dell'invasione] del Libano e dobbiamo lavorare insieme verso questo obiettivo. Abbiamo pagato un prezzo come Stati Uniti e questo è un fatto ma abbiamo più risorse oggi di 6 settimane fa. C'è una nuova realtà sul terreno e dobbiamo sfruttarla per il nostro vantaggio collettivo<sup>24</sup>.

La prima forza multinazionale che fu inviata in Libano non era un contingente Onu come avrebbero voluto alcuni membri dell'amministrazione

<sup>21</sup> Memorandum di William Clark per Reagan, «La riunione dell'NSPG sulla politica mediorientale», 14 giugno 1982. Declassificato il 4 novembre 2004. NSPG files, Ronald Reagan Library.

<sup>22</sup> Memorandum per William Clark da Teicher, Kemp e North, «Appunti per la discussione nell'NSPG», 14 giugno 1982. Declassificato il 4 novembre 2004. NSPG files, Ronald Reagan Library.

<sup>23</sup> Memorandum di conversazione dell'incontro tra Reagan e Begin del 21 giugno 1982, Reagan Library, declassificato il 23 novembre 1999.

<sup>24</sup> Memorandum di conversazione, «Working luncheon with Begin», 21 giugno 1982. Declassificato il 23 novembre 2002.

Reagan ma una forza multinazionale con truppe USA. Avrebbe in seguito realizzato, senza discuterne l'opportunità, uno dei principali obiettivi israeliani: l'evacuazione dell'Olp da Beirut.

#### 4. *L'opportunità d'oro sprecata*

Dopo Sabra e Shatila, alcuni membri dell'amministrazione come Geoffrey Kemp avevano avvertito dell'esistenza di una «opportunità d'oro». Nelle parole dello stesso Kemp: «gli israeliani erano in ginocchio per il massacro, i siriani erano stati sconfitti dagli israeliani. Era il momento giusto per farli uscire dal Libano»<sup>25</sup>. I sostenitori di questa tesi volevano un invio di truppe USA più consistente, ma persero. Nacque la Multinational Force 2 (Mnf) la cui missione, secondo il dipartimento di Stato, era quella di «fornire una presenza che aiuti le forze governative libanesi a prendere possesso della loro città più importante»<sup>26</sup>. Il concetto di «presenza» implicava una missione votata alla pura autodifesa e sarebbe stato in seguito ridicolizzato sia dai militari sia dal dipartimento della Difesa.

La «presenza» serviva a garantire un periodo di tempo sufficiente a realizzare un accordo. Il Segretario di stato George Shultz decise, nonostante l'opposizione della propria diplomazia, di lavorare a quello che sarebbe diventato poi l'accordo del 17 maggio tra i governi libanese e israeliano. Quell'accordo mirava a consolidare il dominio maronita in chiave anti-siriana. Secondo l'ex-assistente per la sicurezza nazionale Robert McFarlane «ad essere buoni nessuno premette sul presidente Amin Gemayel perchè sanasse il conflitto intra-libanese». Il giovane Gemayel invece cercava «l'opzione americana come alternativa a quelle siriana e israeliana», come disse il 2 agosto 1983 allo stesso McFarlane<sup>27</sup>.

E d'altronde la Siria non poteva accettare quell'accordo. Il ministro degli Esteri Khaddam disse all'ambasciatore americano a Damasco<sup>28</sup> che «Israele voleva imporre la sua egemonia sul Libano» e questo ovviamente Damasco non l'avrebbe mai accettato.

La cronaca di quell'estate sembra un piano inclinato, lungo il quale gli Stati Uniti vennero coinvolti sempre di più nella guerra civile al fianco del governo centrale dominato dai maroniti, mentre gli israeliani nello sforzo di ridurre le perdite espongono i marines sempre di più al fuoco nemico. Con la NSDD 103 dei primi di settembre la nuova missione delle for-

<sup>25</sup> Intervista dell'autore a Geoffrey Kemp, Washington DC, 28 marzo 2007.

<sup>26</sup> Documento di background per il discorso di Reagan alla nazione riguardo il Libano, 20 settembre 1982. Near East Bureau files, Ronald Reagan Library.

<sup>27</sup> R.C. McFarlane, Z. Smardz, *Special Trust*, New York, Cadell & Davies, 1994, pp. 245-246.

<sup>28</sup> Cablogramma del Dipartimento di Stato alle ambasciate, «Missione Rumsfeld: dichiarazioni del ministro degli Esteri Khaddam», 12 gennaio 1984. Declassificato il 5 giugno 2000. Teicher files, Ronald Reagan Library.

ze americane venne definita come di «autodifesa aggressiva», il 10 di quel mese fu autorizzato il cannoneggiamento delle posizioni druse<sup>29</sup>.

Alla fine di quel piano inclinato c'era l'attentato contro i marines del 23 ottobre 1983. Più di 240 morti causati non dal nemico sovietico che Reagan aveva sempre visto in Libano ma da Hezbollah, un soggetto che nessuno nell'establishment della politica estera americana aveva intravisto fino al giorno prima. E dietro a Hezbollah c'era l'Iran. Dopo la crisi degli ostaggi, aveva di nuovo umiliato gli USA.

I militari e molti nell'amministrazione individuaronero nella definizione stessa della missione il suo punto debole. Come ebbe a dire il generale Kelley nel suo intervento di fronte alla commissione sulle forze armate del Senato<sup>30</sup>, «la presenza come missione non è in nessun dizionario militare. Non è una classica missione militare». Nei documenti preparati dal Consiglio per la Sicurezza Nazionale in seguito agli attentati, si scrisse chiaramente che «l'utilità della nostra presenza statica all'aeroporto [era] discutibile»<sup>31</sup>.

### 5. Il ritiro

Le truppe americane all'aeroporto di Beirut, quindi, non solo erano in una posizione pericolosa, erano anche inutili. Il Sottosegretario alla difesa Richard Armitage aveva già preparato piani per il ritiro prima dell'attentato ma, come egli stesso ammette «fu solo dopo il 23 ottobre che Reagan ci ascoltò»<sup>32</sup>.

Dennis Ross, in seguito uomo molto influente nella politica estera americana e allora all'ufficio per il Net Assessment al Pentagono, aveva invece proposto l'invio di maggiori truppe in cambio di un diverso impegno dei libanesi per la riconciliazione nazionale. La sua era poco più di una provocazione, come lui stesso ha spiegato: «si può fare qualcosa militarmente ma non si ottiene nulla *solo militarmente*. Ci deve essere una soluzione politica»<sup>33</sup>.

L'attentato contro i marines era arrivato proprio nelle settimane in cui alla Casa Bianca si cominciavano a comprendere gli errori commessi. In

<sup>29</sup> «NSDD 103: Strategy for Lebanon». NSDD files, NSDD 103 (1) [Strategy for Lebanon] box 91291, 12 Settembre 1983. Declassificata il 30 Agosto 1999, Ronald Reagan Library.

<sup>30</sup> «Dichiarazioni del generale Kelley alla commissione sulle forze armate del Senato», 31 ottobre 1983. Declassificato il 31 agosto 2000. NSDD files, Ronald Reagan Library.

<sup>31</sup> «Improving security training readiness and visibility of the MNF», NSDD files, NSDD 111 (3) [Next Steps toward progress in Lebanon and the Middle East] box 91291. Declassificata il 19 Aprile 2001.

<sup>32</sup> Intervista dell'autore a Richard Armitage, Arlington (Virginia, USA), 28 marzo 2007.

<sup>33</sup> Intervista dell'autore a Dennis Ross, Washington DC, 30 marzo 2007.

un *concept paper* scritto con molta probabilità alla fine dell'estate 1983<sup>34</sup>, i funzionari dell'NSC Howard Teicher e Philip Dur riconoscevano: «abbiamo capito troppo tardi che lo scontro tra fazioni in Libano non può finire senza una migliore distribuzione del potere politico ed economico». Ma per ottenere questo obiettivo, riconoscevano i due, bisognava cacciare siriani e israeliani che sostenevano le varie fazioni e le incitavano a non mettersi d'accordo. Questo avrebbe richiesto un dispiegamento di forze che gli Stati Uniti non erano disposti a mettere in campo. Il risultato era quindi la partizione de facto del paese. L'unica 'soluzione creativa' che sembrava emergere in questo scenario era far attaccare la Siria dalla Turchia. In un altro documento Dur prometteva: «Tempo 6 mesi e Asad sarà in ginocchio. L'opzione turca è tra l'altro più economica di quella israeliana»<sup>35</sup>.

I documenti delle riunioni del NSC durante il gennaio 1984 evidenziavano i rischi per l'evoluzione della guerra civile dovuti a un possibile ritiro americano. Tuttavia, oramai la decisione era presa. Come spiega un membro influente dell'amministrazione,

George Bush e James Baker ebbero un'influenza enorme sulla decisione di ritirarsi. Erano mossi da due motivi: non avevamo più il sostegno del congresso ed eravamo in un anno elettorale. E Baker voleva togliere il Libano dal dibattito il prima possibile.

Un altro documento scritto dallo staff dell'Nsc un mese prima del ritiro diceva:

La presenza della forza multinazionale ha dato ai leader libanesi la fiducia che le democrazie occidentali sono disposte a pagare un prezzo pur di costruire la democrazia nel mondo arabo<sup>36</sup>.

Allora suonava tragicamente ironico, oggi ci suona tragicamente attuale. In conclusione, la convergenza tra Israele e Stati Uniti in Libano lasciava due eredità principali:

- la nascita di Hezbollah che si era legittimato prima combattendo contro gli israeliani e poi mettendo in fuga gli americani. Come ha detto l'ex-ambasciatore americano in Libano, Robert Dillon, «il genio sciita era uscito dalla bottiglia. Non ci sarebbe più rientrato»<sup>37</sup>;

<sup>34</sup> Concept paper. «Libano: forzare il ritmo del ritiro staniero». Non datato. De-classificato il 16 aprile 2001. Subject files, Ronald Reagan Library.

<sup>35</sup> «Rapporto di Philip Dur sul Medio Oriente». Non datato e non classificato. Donald Fortier Files, Ronald Reagan Library.

<sup>36</sup> Documento. «Summary of accomplishments in Lebanon», Near East and South Asia files, box 91994, NSC briefing with President, Jan 23, 1984. De-classificato l'8 giugno 2000.

<sup>37</sup> Intervista dell'autore a Robert Dillon, Washington DC, 21 marzo 2007.

- una comune consapevolezza americana e israeliana sul terrorismo visto non come l'arma del debole contro il forte ma come lo strumento delle dittature contro l'occidente democratico. Una santa alleanza internazionale legava tutti i terroristi, ai quali gli americani già pensavano di rispondere così:

In questo paese dobbiamo raggiungere un consenso sul fatto che le nostre risposte al terrorismo non possano limitarsi alla semplice difesa passiva e debbano invece essere prese in considerazione azioni preventive (...) La gente deve sapere già da ora che ci saranno momenti in cui il loro governo agirà prima che ci siano prove certe (...) Non ci sarà tempo ogni volta per un dibattito aperto. Combattere il terrorismo non sarà un affare pulito e piacevole, non ci sarà spazio per il senso di colpa o per i dubbi sul nostro diritto a difendere uno stile di vita che offre a tutto il mondo speranza di pace, progresso e dignità umana.

Era il 25 ottobre del 1984 e questo è il discorso che George Shultz tenne alla sinagoga di Park Avenue, a New York.



# IL RICONOSCIMENTO INTERNAZIONALE DELL'OLP: UN'OCCASIONE PER IL RILANCIO EUROPEO IN MEDIO ORIENTE?

*Giovanni Modica*

## *1. Introduzione*

Sin dalla sua costituzione, nel 1964 a Gerusalemme, l'Organizzazione per la liberazione della Palestina (Olp) era articolata in varie fazioni. Dopo la disfatta nella guerra dei Sei Giorni iniziò il processo per la creazione di una struttura unitaria dell'intero movimento palestinese. Il cambiamento fu sancito nel 1968 quando il capo della fazione Al-Fatah, Yasser Arafat, ne divenne presidente. Il suo obiettivo era quello di fare dell'organizzazione una sede di coordinamento dei diversi raggruppamenti palestinesi e al tempo stesso un interlocutore credibile per la diplomazia internazionale.

Un quarto di secolo dopo, nel 1993, fu proprio Arafat a rappresentare il suo popolo nelle trattative che portarono alla firma degli accordi con gli israeliani a Washington, alla nascita dell'Autorità Nazionale Palestinese per il governo autonomo di Gaza e della Cisgiordania e, ancor prima, al riconoscimento dell'Olp da parte israeliana e statunitense.

Se la diplomazia ebbe un ruolo chiave per il riconoscimento dell'organizzazione di Arafat, fino agli anni Novanta i grandi attori della scena internazionale (gli Stati Uniti in particolare) avevano contribuito all'allontanamento dell'Olp dal tavolo dei negoziati.

Fra le ambiguità, le divisioni interne e il bisogno di mantenere buone relazioni con gli Stati arabi, Bruxelles si distinse per il credito accordato ad Arafat dalla metà degli anni Settanta, quando ancora la Casa Bianca e Israele consideravano l'Olp una formazione di terroristi.

Questa ricerca intende esaminare l'azione e l'influenza della Comunità Europea prima, dell'Unione Europea dopo, nel percorso di legittimazione dell'Olp. Per realizzarla ho usufruito principalmente del Fondo privato Meyer, conservato negli Archivi Storici dell'Unione Europea presso l'Istituto Universitario Europeo di Fiesole. Tale fondo si è rivelato proficuo per il periodo dal 1969 al 1977, durante il quale Klaus Meyer ricoprì la carica di Segretario Generale Aggiunto della Commissione delle Comunità Europee.

Per il periodo successivo, dalla Dichiarazione di Londra agli accordi di Oslo, non è stato possibile reperire altri documenti se non quelli ufficiali. Mi sono dunque avvalso della collezione di libri e riviste conservati presso la Biblioteca del Polo delle Scienze Sociali dell'Università di Firenze,

presso la Biblioteca dell'Istituto Universitario Europeo di Fiesole, nonché presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Catania.

## 2. *Il nuovo approccio europeo verso il Medio Oriente*

Negli anni Settanta, con la crescita dei consumi petroliferi si poté assistere al ritorno europeo sulla scena mediorientale. Non furono solo i trascorsi storici a richiamare gli europei in Medio Oriente. Già nel 1956 il fallito intervento di Parigi e Londra nella crisi di Suez era scaturito da interessi economici e commerciali, rafforzati negli anni seguenti dall'aumento del fabbisogno energetico di petrolio e gas. Attraverso la cornice comunitaria, i Paesi membri, e Parigi in particolare, sperarono di riacquistare l'influenza perduta nella regione dopo la crisi del 1956<sup>1</sup>.

Fino all'inizio degli anni Sessanta la Francia era stata la capofila dell'intesa che dal dopoguerra aveva legato il Vecchio Continente al neonato Stato di Israele. Il passato coloniale nei paesi arabi, la crisi di Suez e la guerra d'Algeria non suscitavano reciproche simpatie fra i paesi arabi e la Francia. All'opposto, le affinità ideologiche ed economiche, le origini di una parte della popolazione ebraica e un gran senso di colpa, avevano contribuito a un atteggiamento filo-israeliano in Francia e in altri paesi occidentali<sup>2</sup>.

Gli anni Settanta segnarono un'inversione. Anche in questa fase di riallineamento la Francia fu protagonista. Per riaffermare l'identità del Vecchio Continente di fronte all'autorevole alleato statunitense, Parigi tentò di dare una dimensione europea alla sua politica araba e nel 1969 lanciò una proposta di una concertazione a quattro fra Stati Uniti, Unione Sovietica, Inghilterra e Francia sul conflitto arabo-israeliano.

Alla Casa Bianca accettarono la proposta dell'Eliseo con scarso entusiasmo; il 9 settembre 1971 ebbe luogo la riunione dei Quattro nel corso della quale Washington rifiutò di pubblicare una dichiarazione comune facendo naufragare l'iniziativa francese. Lo stesso anno gli statunitensi lanciarono un proprio piano di pace, il piano Roger<sup>3</sup>.

Per avere un peso sulla scena internazionale, nel gioco bipolare fra le due superpotenze, era necessario irrobustire la struttura comunitaria in politica estera. Nel 1970 a L'Aja il Comitato Davignon, un organismo intergovernativo in seguito denominato Comitato politico, presentò un rapporto ai ministri degli Esteri, che prevedeva vertici semestrali fra i capi della diplomazia europea e l'istituzione di un Comitato per la preparazione dei vertici. Venne così istituita la Cooperazione Politica Europea (CPE) per

<sup>1</sup> A. Dieckhoff, *Europe and the Arab World: The Difficult Dialogue*, in H. Greilsammer, J. Weiler, *Europe and Israel: Troubled Neighbours*, Berlino, De Gruyter, 1987, p. 259.

<sup>2</sup> B. Khader, *L'Europe et la Méditerranée: géopolitique de la proximité*, Parigi, L'Harmattan, 1995, p. 352.

<sup>3</sup> Ivi, p. 357.

rafforzare il coordinamento delle posizioni e delle azioni comuni. All'interno della CPE, nel maggio 1973 la Comunità Europea approvò il Rapporto Schuman i cui principali punti erano:

- il ritiro di Israele dai Territori occupati nel 1967;
- il diritto dei rifugiati arabi al ritorno o la scelta di ottenere un indennizzo;
- uno *status* internazionale per Gerusalemme;
- la creazione di zone smilitarizzate lungo le frontiere;
- la presenza in queste zone di forze internazionali.

Nel documento si faceva ancora riferimento ai rifugiati *arabi* e non *palestinesi*. Rappresentò comunque la prima presa di posizione comune dei paesi comunitari in politica estera. Anche se il Rapporto si limitò a ricalcare la risoluzione 242 del Consiglio di Sicurezza, suscitò un coro di critiche in Israele. Questo non impedì ai ministri degli Affari Esteri di sostenerlo. Bisogna aggiungere che, dopo averlo approvato, l'Olanda, l'Italia e la Germania Ovest si opposero fermamente a renderlo pubblico. Il capo della diplomazia tedesca, Sheel, tentò in seguito di minimizzarne la portata dichiarando, durante una visita in Israele, che il Rapporto non aveva alcun valore pratico e costituiva solo una base di discussione, facendo così infuriare Parigi<sup>4</sup>.

La guerra dello Yom Kippur dimostrò la centralità del conflitto in Palestina, l'inconsistenza della politica estera comunitaria e mise in chiaro quanto l'economia occidentale fosse vulnerabile di fronte ai detentori delle risorse petrolifere. Le reazioni nelle capitali europee furono disperate e solo le conseguenze della crisi energetica riuscirono a compattare gli Stati membri.

Durante il conflitto alcuni Paesi europei si distinsero per le singole posizioni che, se non ebbero implicazioni sugli equilibri strategici fra le parti, dimostrarono la volontà di non mostrarsi filo-israeliani e diedero la misura di un forte dissenso transatlantico. Gli inglesi imposero l'embargo sui materiali militari destinati a Israele e non permisero agli statunitensi l'uso della base a Cipro per i rifornimenti a Tel Aviv; italiani e spagnoli negarono il transito agli aerei-cargo statunitensi dai loro aerodromi; e la Francia, che aveva addestrato piloti egiziani, non perse l'occasione per smarcarsi dagli Stati Uniti<sup>5</sup>. Più cauta, ma non con meno chiarezza, la Germania Ovest chiese a Washington di sospendere le consegne di armi allo Stato israeliano dal suo territorio poiché ciò andava contro la dichiarata neutralità tedesca<sup>6</sup>.

Tanto non bastò a escludere gli europei dalla ritorsione degli arabi che decretarono l'embargo petrolifero verso l'Olanda per punirla del sostegno morale concesso a Israele; venne deciso inoltre di diminuire le esporta-

<sup>4</sup> Khader, *L'Europe et la Méditerranée*, cit., p. 357.

<sup>5</sup> E. Barnavi, *Storia d'Israele*, Bologna, Bompiani 2001, p. 250.

<sup>6</sup> H.A. Jawad, *Euro Arab-Relations*, Reading, Ithaca Press, 1992, p. 70.

zioni di petrolio e, con tutti i Paesi Opec, di quadruplicare il prezzo che passò da tre a undici dollari e cinquanta al barile. Il provvedimento contro l'Olanda ebbe ripercussioni inevitabili per tutta l'Europa i cui approvvigionamenti transitavano dal porto di Rotterdam.

Lo stesso anno il Consiglio Europeo chiese la partecipazione di tutte le parti, compresa l'Olp, a una conferenza di pace a Ginevra ed espresse la sua disponibilità per garantire la messa in atto di un accordo nella regione. L'incontro si tenne nella città svizzera il 21 e il 22 dicembre 1975 ma, per il veto israeliano, la Siria e l'Olp, che avrebbe dovuto partecipare a tutte le fasi dell'accordo, non vi presero parte.

Se la Cee non si opponeva al coinvolgimento dell'Olp nei negoziati, non era però possibile riconoscere una posizione univoca verso l'organizzazione di Arafat. Nel 1974 il leader palestinese fu invitato a parlare di fronte all'Assemblea Generale, prima di mettere al voto due risoluzioni storiche: la prima per sancire il diritto del popolo palestinese all'autodeterminazione; l'altra per concedere all'Olp lo *status* di osservatore permanente alle Nazioni Unite. Gli Stati membri della Cee votarono in ordine sparso. La Francia, l'Irlanda e l'Italia si espressero a favore della partecipazione dell'Olp ai lavori dell'Assemblea, e quando si trattò di concedere lo *status* di osservatore permanente, otto Paesi comunitari votarono contro; solo la Francia si astenne. La Spagna, che non faceva ancora parte della Cee, votò a favore di entrambe le risoluzioni proseguendo nella sua politica filo-araba (fin dagli anni Cinquanta, attraverso questa politica il regime franchista aveva cercato di rompere l'isolamento internazionale<sup>7</sup>).

La Cee continuò a dibattersi senza assumere una posizione chiara verso l'Olp. Questa ambiguità creò aspettative, inquietudine e malcontento nello schieramento degli Stati arabi.

### 3. Il Dialogo Euro-Arabo

Alla Dichiarazione europea del 6 novembre 1973, si fanno risalire le origini del Dialogo Euro-Arabo, un forum informale fra gli stati della Comunità Europea e gli stati arabi per affrontare le questioni economiche e politiche.

In realtà gli europei speravano di aggirare le questioni politiche e sviluppare la cooperazione economica. L'intento era quello di investire nello sviluppo agricolo e industriale dei paesi arabi e in compenso assicurarsi un approvvigionamento regolare di petrolio. Gli arabi, dal canto loro, speravano di usare l'arma del petrolio per guadagnare l'appoggio politico della Comunità Europea nel confronto con Israele<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> J. Bautista Delgado, *From Ostracism to a Leading Role – Spain's Foreign Policy Towards the Middle East Since 1939*, in R. Sanford, J. Silverburg, *Palestine and international law: essays on politics and economics*, London, McFarland & Company, 2002, p. 292.

<sup>8</sup> European Parliament, *The Middle East Peace Process and the European Union*, Working Paper, Political Series, n. 115, Brussels, 1999, p. 14.

Anche se non apportava mutamenti rilevanti sullo scenario globale, il rinnovato dinamismo europeo suscitò irritazione sull'altra riva dell'Atlantico, tanto che il presidente Nixon denunciò il Dialogo Euro-Arabo come una cospirazione dell'Europa contro gli interessi degli Stati Uniti<sup>9</sup>.

Per boicottare la nascita di un rapporto privilegiato tra gli alleati europei e gli arabi, nel 1974 la Casa Bianca promosse un vertice fra gli otto Paesi con i maggiori consumi petroliferi: Stati Uniti, Giappone, Canada, Norvegia, Francia, Germania Ovest, Italia, Olanda (l'invito venne poi esteso a tutti i membri della Comunità Europea)<sup>10</sup>.

Con il rischio di provocare fratture in seno alla Comunità Europea, gli Stati Uniti spinsero gli alleati ad allinearsi in un fronte generale di difesa contro i Paesi produttori di petrolio, ma la Conferenza non ottenne gli effetti voluti: la costituzione di un'Agenzia dell'energia come strumento di politica comune nei confronti dei paesi produttori venne accolta con scetticismo<sup>11</sup>.

Washington continuò quindi a perseguire gli interessi nazionali adoperandosi per concludere un accordo con l'Arabia Saudita e aumentare gli scambi del 30%. I termini dell'accordo erano negoziati; per la firma si aspettava il raggiungimento di un'intesa fra Siria e Israele. Appena l'approvvigionamento petrolifero sarebbe stato assicurato da tale accordo, gli statunitensi si sarebbero disinteressati del Dialogo e avrebbero lasciato «les Européens jouer leur jeu»<sup>12</sup>.

Il confronto fra le due rive del Mediterraneo intanto proseguiva e nel luglio 1974 assunse forma istituzionale. Venne costituita una Commissione generale composta da venti rappresentanti per i paesi arabi e da nove rappresentanti per i paesi comunitari; ad essa vennero affiancati Gruppi di lavoro per i settori tecnici di interesse comune.

Rimaneva un nodo difficile da sciogliere. Nel 1974 a Rabat si era tenuto un vertice della Lega Araba durante il quale aveva tenuto banco la disputa fra la Giordania e l'Olp per rappresentare il popolo palestinese alla conferenza di pace a Ginevra. Il confronto si era concluso con l'affermazione dell'Olp.

La Lega Araba pretendeva quindi la partecipazione dell'Olp agli incontri del Dialogo Euro-Arabo ma la Cee, non riconoscendo all'organizzazione palestinese autorità ed esistenza legale, si oppose, provocando la sospensione del Dialogo.

Per superare l'impasse, la Francia propose la costituzione di un organismo euro-arabo ristretto in cui avviare l'attività dei gruppi di lavoro e discutere la partecipazione dell'Olp.

<sup>9</sup> Khader, *L'Europe et la Méditerranée*, cit., p. 361.

<sup>10</sup> Jawad, *Euro Arab-Relations*, cit., p. 105.

<sup>11</sup> B. Olivi, *L'Europa difficile*, Bologna, Il Mulino, 1998, p. 160.

<sup>12</sup> Memorandum di Meyer, vice segretario generale della Commissione europea, per Cheysson, membro della Commissione, del 29-5-1974, in IUE (Istituto Universitario Fiesole), *DEP* (Deposit), KM 39, p. 55.

Irlanda, Lussemburgo e Italia si mostrarono favorevoli alla proposta dell'Eliseo. Germania, Gran Bretagna, Danimarca e Paesi Bassi furono contrari. Il Belgio propose una soluzione intermedia: l'Olp avrebbe partecipato come osservatore con diritto di parola a tutti gli incontri che riguardavano i palestinesi. La proposta raccolse solo il favore della Francia, dell'Italia e del Lussemburgo<sup>13</sup>.

Dapprima gli arabi avevano preteso la partecipazione dell'Olp ai lavori della commissione generale. In seguito, un incaricato d'affari del governo egiziano spiegò che tale richiesta era superata e occorreva coinvolgere l'Olp nell'attività di tutti i gruppi di lavoro. Nella stessa occasione l'interlocutore egiziano deplorò il voto sfavorevole dei Nove all'Onu per l'attribuzione all'Olp dello *status* di osservatore permanente alle Nazioni Unite. L'appoggio europeo avrebbe reso più prestigioso il riconoscimento ottenuto dall'organizzazione di Arafat<sup>14</sup>.

A rincarare la dose, il Segretario della Lega Araba, Mahmoud Riad, in un incontro con i vertici comunitari, rilevò che la Dichiarazione dei Nove del 1973, in cui si riconoscevano i legittimi diritti dei palestinesi, non era stata seguita da alcuna azione concreta: «Essa non aveva più valore di un articolo di giornale»<sup>15</sup>.

Nonostante le pressioni, Danimarca, Germania, Paesi Bassi e Gran Bretagna rimasero contrari a una partecipazione dell'Olp al Dialogo. Per trovare una soluzione venne presa in considerazione la formula degli incontri fra esperti. Tale proposta, lanciata dal ministro francese Savagnargues, prevedeva la riunione di gruppi di esperti che come tali vi avrebbero preso parte e non come rappresentanti dei loro Paesi. In questi gruppi avrebbero potuto essere inclusi anche esponenti dell'Olp.

La Lega Araba si mostrò interessata ma con molta prudenza, per non dare adito alle accuse di volere proseguire il Dialogo disinteressandosi della causa palestinese<sup>16</sup>. Diplomatici egiziani e maghrebini fecero tuttavia intendere agli europei che la Lega Araba avrebbe rifiutato una soluzione che coinvolgeva i palestinesi in incontri di nessun peso. Dopo il riconoscimento ottenuto l'anno prima dall'Olp alle Nazioni Unite (senza il contributo europeo), difficilmente l'Olp e i paesi arabi alleati avrebbero permesso l'approvazione di tale formula<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Memorandum di Meyer per Ortoli, presidente della Commissione europea, Soames e Cheysson, membri della Commissione, del 4 dicembre 1974, in IUE, *DEP*, KM 39, p. 197.

<sup>14</sup> Memorandum di Meyer per Ortoli, Soames, Cheysson, del 10-12-1974 in IUE, *DEP*, KM 39, p. 204.

<sup>15</sup> *Idem*

<sup>16</sup> Memorandum di Meyer per Ortoli, Soames, Cheysson, del 21-1-1975, in IUE, *DEP*, KM 40, p. 28.

<sup>17</sup> Lettera di Meyer a E. Gallagher, presidente del Gruppo di coordinamento per il Dialogo Euro- Arabo, Settore Relazioni Esterne, del 17-3-1975, in IUE, *DEP*, KM 40, p. 83.

Durante questi approcci, le pressioni arabe per il riconoscimento dell'Olp si mescolavano a interessi nazionali di natura economica. Nehad-Askalani, esponente del governo egiziano, in un incontro con Cheysson, commissario europeo, si mostrò preoccupato perché la Cee, prima di far avanzare le negoziazioni con l'Egitto, sembrava voler raggiungere la firma degli accordi commerciali con Israele e gli Stati del Maghreb. Quando il colloquio toccò la questione palestinese, Nehad-Askalani alternò severità e una malcelata comprensione per il rifiuto europeo di avere contatti ufficiali con un'entità che non rappresentava uno Stato<sup>18</sup>.

La volontà di sciogliere il nodo palestinese e riprendere l'attività nel DEA non mancava in entrambi gli schieramenti. Uno stretto collaboratore del Segretario della Lega Araba comunicò all'ambasciata italiana del Cairo che, se presentata dagli europei, la proposta Savagnargues avrebbe avuto l'appoggio di una parte del gruppo arabo; il Segretario si impegnavano a presentarla ai membri adoperandosi perché venisse accolta<sup>19</sup>.

Lo stallo si avviava alla conclusione. I Nove definirono la proposta Savagnargues e il 23 febbraio 1975 venne presentata agli arabi la «Dublin formula» (così denominata perché allora l'Irlanda deteneva la Presidenza di turno). La Comunità propose di rinviare l'inizio dei lavori della Commissione generale e intanto di avviare un confronto nei Gruppi di lavoro per discutere le questioni tecniche. Tale strategia avrebbe permesso agli europei di sorvolare sulle vicende politiche e, soprattutto, di evitare un riconoscimento formale dell'Olp che nel frattempo avrebbe potuto partecipare agli incontri euro-arabi.

Il Consiglio della Lega Araba approvò «Dublin formula» e si accingeva a riprendere il Dialogo, quando la firma dell'accordo commerciale fra Israele e la Comunità Europa nel maggio 1975 mise ancora a dura prova le relazioni fra arabi ed europei.

Gli stati arabi protestarono duramente e pretesero un chiarimento da Bruxelles. L'*Information Committee* delle ambasciate arabe a Bruxelles emise un comunicato per denunciare l'appoggio politico ed economico che l'accordo forniva a uno Stato riconosciuto dalla Cee come occupante. Algeria, Libia e Iraq chiesero di sospendere nuovamente il dialogo e il primo meeting tecnico euro-arabo, previsto per il 10 giugno, rischiava di saltare.

Per ammorbidire la posizione araba gli europei decisero di intervenire nelle traversie finanziarie attraversate in quel periodo dall'Unrwa, l'Agenzia delle Nazioni Unite per l'assistenza ai profughi palestinesi. Durante una visita ad Amman di Cheysson, membro della Commissione Europea, il primo Ministro giordano Zeid Rifai aveva manifestato la sua preoccupazione per la crisi finanziaria in cui versava l'Unrwa e paventò il rischio di chiusura dell'Agenzia. Questo avrebbe significato il blocco degli aiuti

<sup>18</sup> Memorandum di Meyer per Ortoli, Soames, Cheysson, del 10-12-1974, in IUE, DEP, KM 39, p. 204.

<sup>19</sup> Memorandum di Meyer per Ortoli dell'11-2-1975, in IUE, DEP, KM 40, p. 46.

alimentari per i rifugiati, l'interruzione degli studi per 110.000 scolari e la disoccupazione per 15.000 persone. La Giordania si sarebbe vista costretta, poiché i palestinesi erano cittadini giordani, a farsi carico dei finanziamenti in favore dei rifugiati. Uno scenario simile, secondo il ministro giordano, avrebbe minacciato la stabilità del regno hashemita.

Gli Stati Uniti si erano rifiutati di concedere aiuti economici e i Paesi arabi avevano rinunciato a soccorrere l'Unrwa, forse prevedendo che una chiusura dell'Agenzia avrebbe portato a un trasferimento di responsabilità all'Olp.

La Comunità Europea non poteva permettersi di ignorare la vicenda. Un rifiuto sarebbe stato percepito come in linea con la recente firma del trattato commerciale con Israele, la conferma di un atteggiamento sfavorevole verso il mondo arabo<sup>20</sup>.

In una nota Meyer sollecitò il Direttore generale dello Sviluppo e della Cooperazione a concedere la disponibilità immediata dei fondi europei destinati per il 1975 all'Unrwa. Lo stesso suggerì di coinvolgere gli arabi nel rinnovo della Convenzione Cee-Unrwa, così da dare un'opportuna visibilità agli sforzi economici degli europei per i profughi palestinesi<sup>21</sup>.

Non si fece in tempo a placare il malcontento suscitato dalla firma dell'accordo con Tel Aviv che un altro episodio venne a inasprire le relazioni euro-arabe. Il 10 luglio 1975 a Gerusalemme venne lanciato un attacco terrorista rivendicato dall'Olp. Il Parlamento Europeo emise una dura risoluzione di condanna, considerando i rischi per la pace nel mondo e per le relazioni euro-arabe.

Somalia, Iraq e Algeria fecero pervenire richieste di chiarimento al Consiglio e alla Commissione europea in merito alla posizione espressa dal Parlamento. In particolare le preoccupazioni dell'ambasciatore algerino riguardavano il malumore suscitato dalla risoluzione nella pubblica opinione. Un chiarimento della Commissione o del Consiglio, fatto pervenire alla stampa araba su cui il pronunciamento del Parlamento aveva trovato ampio spazio, poteva contribuire a rasserenare il clima<sup>22</sup>.

In vista dell'incontro euro-arabo dei gruppi di lavoro a Roma, la Cee preferì astenersi da ogni dichiarazione ulteriore, limitandosi a ribadire la posizione delineata nella Dichiarazione sul Medio Oriente comunitaria del 1973.

Se fu relativamente facile superare l'incidente seguito alla risoluzione del Parlamento Europeo, dall'altro canto si fecero più pressanti le richieste di riconoscere all'Olp uno *status* ufficiale nel dialogo. Gli arabi incalzavano con la richiesta di convocazione della Commissione generale, prevista

<sup>20</sup> Memorandum di Meyer per H. B. Krohn, Direttore Generale per lo Sviluppo e la Cooperazione, del 2-6-1975, in IUE, *DEP*, KM 40, p. 141.

<sup>21</sup> Memorandum di Meyer per Ortoli, Soames, Cheysson, del 18-12-1974, in IUE, *DEP*, KM 39, p. 206.

<sup>22</sup> Memorandum di Meyer per Ortoli, Cheysson, del 17-7-1975, in IUE, *DEP*, KM 40, p. 237.



inizialmente come organo centrale del dialogo, e composta dai rappresentanti dei Ministeri degli Affari Esteri<sup>23</sup>.

La convocazione della commissione generale avrebbe obbligato i rappresentanti europei a rispondere alle questioni poste dagli arabi, come la firma dell'accordo con Israele e la risoluzione del Parlamento Europeo contro il terrorismo. Fino ad allora Bruxelles aveva potuto trincerarsi dietro il fatto che agli incontri partecipavano dei tecnici senza l'autorità per affrontare discussioni politiche<sup>24</sup>.

La delegazione europea continuava a tergiversare ma le richieste della Lega Araba si facevano ineludibili. Il comitato politico dovette infine valutare la possibilità di affrontare istanze e contenuti politici del dialogo<sup>25</sup>. L'espediente utilizzato fin a quel momento non poteva funzionare, così come non era più possibile richiamarsi alla dichiarazione del 1973 e a generici proclami dei legami fra europei e arabi<sup>26</sup>.

La prima riunione della Commissione generale si tenne a Lussemburgo dal 18 al 20 maggio 1976 (due anni dopo l'avvio del dialogo euro-arabo). Ne facevano parte 90 delegati arabi e 40 delegati europei. Le rappresentanze erano costituite, secondo la formula di Dublino, da una sola delegazione europea e da una sola delegazione araba. Dopo le tre riunioni di esperti al Cairo, a Roma e ad Abu Dhabi, il confronto questa volta si svolse fra due schieramenti principalmente composti da ambasciatori. Cercando di uscire dalla difensiva, gli europei presentarono richieste tecniche come la redazione di un codice di buona condotta per gli investimenti. Il discorso del Presidente della delegazione araba Riad fu imperniato, al contrario, sul conflitto in Medio Oriente. Ricordò agli europei le loro responsabilità e li accusò di non impegnarsi per migliorare la situazione dei palestinesi (si riferiva in particolare agli incidenti seguiti alla costruzione di nuovi kibbutz nei territori occupati). Gli europei, invece di dare seguito alla Dichiarazione del 1973, in cui chiedevano la liberazione dei Territori, con la conclusione dell'accordo con Israele contribuivano al consolidamento dell'occupazione<sup>27</sup>. Dopo aver reiterato la richiesta di un riconoscimento europeo dell'Olp, Riad sostenne che il dialogo poteva giocare un ruolo positivo nella ricerca di una soluzione di pace<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> Memorandum di Meyer per i membri della Commissione, del 28-7-1975, in IUE, *DEP*, KM 40, p. 249.

<sup>24</sup> Memorandum di Meyer per Ortoli, Soames, del 10-9-1975, in IUE, *DEP*, KM 40, p. 257.

<sup>25</sup> Memorandum di Meyer per De Mangerie, Hannay, Soubestre, del 21-1-1976, in IUE, *DEP*, KM 169, p. 6.

<sup>26</sup> Memorandum di Meyer per Ortoli, Soames, Cheysson, del 23-1-1976, in IUE, *DEP*, KM 169, p. 21.

<sup>27</sup> Discorso di Abd El Aziz Shamlan, Presidente della delegazione araba, al primo incontro del Comitato generale a Lussemburgo il 18-5-1976, in IUE, *DEP*, KM 169, p. 186.

<sup>28</sup> Memorandum di Meyer ai membri della Commissione sulla prima riunione della Commissione generale, Rapporto n. 1, del 18-20/5/1976, in IUE, *DEP*, KM 169, p. 159.

Di seguito il rappresentante palestinese, M. Dajani, rimproverò agli europei di limitarsi all'aiuto umanitario invece di proporre una soluzione politica. I negoziati dei protocolli finanziari con Israele e la conclusione dell'accordo l'anno prima non facevano che consolidare l'occupazione israeliana dei territori occupati<sup>29</sup>.

Nonostante i tentativi arabi di avviare un confronto politico, gli europei riuscirono a non andare oltre lo scambio generico di dichiarazioni, come era stato previsto nelle riunioni preparatorie, e a ribadire in un capitolo del documento finale la preminenza della cooperazione economica all'interno del dialogo. A Bruxelles il risultato del vertice poteva essere considerato positivo. Secondo il giudizio di Meyer la delegazione europea, «à la difference de la délégation arabe, était bien préparée, ce qui lui a conféré un avantage valable dans la négociation»<sup>30</sup>.

Ciononostante i paesi arabi seguirono ad attribuire al dialogo una valenza politica cercandovi un appoggio per la causa palestinese. Il mancato riconoscimento dell'Olp continuava ad essere il *leitmotiv* del confronto euro-arabo. Ben presto però alcuni mutamenti spinsero la Cee a modificare la sua posizione verso la richiesta araba.

#### 4. La Dichiarazione di Londra

Nel 1977 il partito del Likud vinse le elezioni israeliane. Il nuovo capo dell'esecutivo, Begin, non evocò ricordi rassicuranti nelle capitali del Vecchio Continente. Durante gli anni Sessanta aveva guidato una violenta campagna contro il ristabilimento delle piene relazioni diplomatiche con la Repubblica Federale Tedesca. Dai vertici istituzionali Begin non smorzò l'ostilità nei confronti del governo tedesco. Anche a Londra facevano poco affidamento sul leader israeliano: nel 1945 era stato fra gli autori dell'attentato contro la sede dello stato maggiore britannico a Gerusalemme.

Il governo guidato da Begin faceva soprattutto temere un inasprimento della politica nei territori occupati e il proseguimento della costruzione degli insediamenti dei coloni. Tale prospettiva influì sulla decisione della CE di emettere una nuova dichiarazione sul Medio Oriente<sup>31</sup>.

Più di tutto i Nove considerarono che l'8 febbraio, nell'imminenza del secondo incontro del comitato generale del dialogo, sarebbero stati firmati due protocolli finanziari fra la Comunità Europea e Israele.

Memore dell'aspra contestazione araba alla firma dell'accordo euro-israeliano due anni prima, il Consiglio Europeo autorizzò una delegazione

<sup>29</sup> Memorandum di Meyer ai membri della Commissione sulla prima riunione della Commissione generale, Rapporto n. 2, del 18-20/5/1976, in IUE, *DEP*, KM 169, p. 161.

<sup>30</sup> Memorandum di Meyer ai membri della Commissione del 26-5-1976, in IUE, *DEP*, KM 169, p. 166.

<sup>31</sup> A. Hechiche, *L'autodetermination palestinienne entre le droit et la force*, Parigi, Publisud, 1991, p. 286.

a esprimere la disponibilità per la conclusione di accordi di cooperazione con i paesi del Golfo. Nei calcoli di Bruxelles questo avrebbe attenuato le reazioni arabe alla notizia della firma dei protocolli finanziari con Israele, riducendo il rischio di uno stallo alla vigilia dell'appuntamento della Commissione generale<sup>32</sup>.

Se le circostanze spingevano verso un nuovo pronunciamento europeo sul conflitto israelo-palestinese, dall'altra riva dell'Atlantico facevano pressioni in senso contrario. Avendo appreso che una dichiarazione sul Medio Oriente era nell'agenda dei Nove, il Sottosegretario degli Affari Politici del Dipartimento di Stato comunicò all'ambasciatore britannico a Washington il desiderio della Casa Bianca di un ripensamento europeo. La dichiarazione sarebbe arrivata mentre gli statunitensi tentavano di aprire un negoziato fra le parti e avrebbe messo a repentaglio i risultati che la Casa Bianca sperava di ottenere. Dal pronunciamento europeo, secondo il diplomatico del Dipartimento di Stato, avrebbero tratto vantaggio le fazioni estremiste dell'Olp che, dopo gli sforzi dei Paesi arabi moderati, erano state marginalizzate<sup>33</sup>.

Malgrado le raccomandazioni da Washington, il 29 giugno 1977 il Consiglio Europeo, riunitosi a Londra, emise una dichiarazione sul conflitto in Palestina con cui riconosceva il diritto del popolo palestinese alla terra e la necessità del coinvolgimento di una rappresentanza palestinese nei futuri negoziati. In essa si affermava: «Una soluzione del conflitto sarà possibile solo se i legittimi diritti del popolo palestinese di dare espressione alla propria identità nazionale diventerà un fatto. I rappresentanti delle parti in conflitto, incluso il popolo palestinese, devono partecipare al negoziato in maniera appropriata»<sup>34</sup>.

La Dichiarazione fu un passo ulteriore verso il riconoscimento dell'Olp. Si delineava una politica in evoluzione, sempre più vicina alla richiesta araba di riconoscere l'organizzazione di Arafat. In linea con questa timida tendenza, alla fine del 1978, quando all'Onu venne votata una risoluzione, per chiedere al Segretario Generale la redazione di un rapporto sull'occupazione nei Territori in collaborazione con l'Olp, i Nove scelsero concordi di astenersi<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Memorandum di Meyer a Haferkamp, vice Presidente della Commissione, del 17-1-1977, in IUE *DEP*, KM 42, p. 13.

<sup>33</sup> Telegramma Coreu da Londra ai Paesi CE, del 2-2-1977, in IUE, *DEP*, KM 89. Il Coreu (CORrispondenza EEuropea) è una rete di comunicazione tra gli Stati membri e la Commissione ai fini della cooperazione in politica estera per accelerare la presa di decisioni in caso di crisi.

<sup>34</sup> «Bulletin of European Communities», 11/9, 1978, p. 109, in S.A. Al-Manic, *The Euro-Arab Dialogue. A Study in Associative Diplomacy*, London, Frances Pinter, 1983, p. 112.

<sup>35</sup> I. Greilsammer, J. Weiler, *European Political Cooperation and the Palestinian Israeli conflict: an Israeli perspective*, in D. Allen, A. Pijpers (a cura di), *European Foreign Policy-Making and the Arab-Israeli conflict*, The Hague, Martinus Nijhoff Publishers, 1984, p. 139.

Nei mesi successivi, la strategia statunitense per una pace fra israeliani ed Egitto avrebbe reso obsolete le mosse europee.

### 5. *Gli accordi di Camp David*

Gli Stati Uniti intendevano condurre il gioco in Medio Oriente senza dover cercare un accordo complessivo e senza dover concordare con gli europei un approccio comune per arrivare a un'intesa nella regione mediorientale.

Alla fine degli anni Settanta, le condizioni sembravano propizie per un accordo bilaterale tra Egitto e Israele. Gli europei cercarono di non restare fuori dalla partita. Mentre i negoziati tra Egitto e Israele erano in crisi, Willy Brandt, allora Presidente dell'Internazionale socialista, e il Cancelliere austriaco, Bruno Kreisky, decisero un'iniziativa di salvataggio: invitarono Sadat e Peres, leader dell'opposizione in Israele, a un incontro a Vienna. Peres espresse il proprio impegno per la pace e Sadat si dichiarò pronto a sacrificare il ruolo dell'Egitto nel mondo arabo per raggiungere un accordo. Ciò nonostante in seno alla Comunità emersero differenti strategie che indebolirono il potenziale europeo<sup>36</sup>.

Con il patrocinio degli Stati Uniti nel 1978 Israele ed Egitto firmarono gli accordi di Camp David. Gli accordi, oltre a fissare le modalità del ritiro israeliano dal Sinai, prevedevano l'avvio di negoziati per la concessione di graduali forme di autonomia in Cisgiordania e a Gaza, senza fare alcun riferimento all'Olp. La popolazione palestinese dei Territori non era stata nemmeno consultata. Il mondo arabo, guidato da Siria, Libano e Olp, ostracizzò l'Egitto che fu escluso dalla Lega Araba.

Gli accordi vennero accolti con cautela dalla Comunità europea. I ministri degli Esteri, riuniti a Bonn, affermarono il loro appoggio agli accordi fra Israele ed Egitto, aggiungendo che essi auspicavano una pace regionale piuttosto che un accordo separato o parziale.

Di certo gli stati europei non poterono ignorare la portata storica dell'accordo tenendo conto anche delle ripercussioni sulle relazioni con gli arabi. L'Egitto venne sospeso dalla Conferenza Islamica ed espulso dalle principali istituzioni finanziarie (Federazione delle Banche Arabe, la Banca Araba per lo sviluppo economico in Africa) e la sede della Lega Araba fu trasferita dal Cairo a Tunisi.

La Comunità Europea continuò invece a ritenere l'Egitto membro a pieno titolo del dialogo. In conseguenza di ciò il Segretario della Lega Araba informò Bruxelles della volontà di sospendere tutte le attività del dialogo<sup>37</sup>.

### 6. *La Dichiarazione di Venezia*

Dopo aver permesso la riapertura delle relazioni diplomatiche tra Egitto e Israele, il processo di pace perse molto del suo impeto. Sulle condizioni

<sup>36</sup> S. Peres, *Una battaglia per la pace*, Milano, Rizzoli, 1996, p. 241.

<sup>37</sup> Jawad, *Euro Arab-Relations*, cit., p. 159.

per concedere una forma di autonomia ai palestinesi, egiziani e israeliani rimanevano fermi sulle rispettive posizioni. Tel Aviv non voleva rinunciare agli insediamenti e al controllo delle risorse idriche nei territori occupati. Il presidente Carter, impegnato nella campagna elettorale, non poteva riversare risorse nel ruolo di mediazione.

La Cee intravide allora il momento favorevole per rilanciare un proprio ruolo nella partita. Nel luglio 1979, il cancelliere tedesco Brandt e quello austriaco Kreisky incontrarono il leader dell'Olp Arafat per tentare una mediazione fra arabi e israeliani.

Durante un viaggio negli Emirati Arabi e in Giordania nel 1980 il presidente francese Giscard D'Estaing riconobbe il diritto all'autodeterminazione per i palestinesi. Ad Amman andò oltre riconoscendo il diritto dell'Olp a partecipare ai negoziati come rappresentante dei palestinesi<sup>38</sup>. Probabilmente le dichiarazioni del presidente francese erano ispirate dalla presenza nei paesi del Golfo e in Giordania di centinaia di migliaia di profughi palestinesi.

Sotto la spinta franco-tedesca, la Casa Bianca temeva che dall'Europa arrivasse un riconoscimento ufficiale dell'Olp. Il governo di Bonn assicurò che la Comunità intendeva attenersi alla risoluzione 242. In effetti la Dichiarazione venne ammorbidita per rispondere alle preoccupazioni della Casa Bianca, ma in sostanza le anticipazioni dei leader nazionali vennero rilanciate dal Consiglio Europeo riunito a Venezia. Nella Dichiarazione del giugno 1980 la Cee affermò:

- il diritto all'esistenza e alla sicurezza di tutti gli Stati nella regione, inclusa Israele;
- il diritto di tutti i Paesi nell'area a vivere in pace, dentro confini sicuri, garantiti e riconosciuti;
- il diritto all'autodeterminazione per il popolo palestinese nel quadro di una pace regionale;
- il coinvolgimento e l'appoggio di tutte le parti in causa, compreso il popolo palestinese e l'Olp che devono essere associati alle negoziazioni;
- la rinuncia all'uso e alla minaccia della forza come elemento base per raggiungere un accordo nella regione<sup>39</sup>.

A Camp David Stati Uniti, Egitto e Israele erano stati concordi nell'esclusione dell'Olp da ogni negoziato; due anni dopo da Venezia la Cee chiedeva il pieno coinvolgimento dell'organizzazione palestinese.

La classe politica israeliana non risparmiò critiche durissime. Shamir sostenne l'esistenza di un legame tra la posizione europea e il terrorismo

<sup>38</sup> C. Imperiali, P. Agate, *National Approaches to the Arab-Israeli conflict. France*, in D. Allen, A. Pijpers (a cura di) *European Foreign Policy-Making and the Arab-Israeli conflict*, The Hague, Martinus Nijhoff Publishers, 1984, p. 6.

<sup>39</sup> E. Aoun, *European Foreign Policy And The Arab-Israeli Dispute: Much Ado About Nothing?*, «European Foreign Affairs Review», 3, 2003, p. 297.

antisemita<sup>40</sup>. Non fu solo il riconoscimento dell'Olp a esasperare le autorità israeliane. A Venezia il Consiglio Europeo sostenne il rifiuto di ogni iniziativa unilaterale tesa a modificare lo status di Gerusalemme. Dopo la guerra arabo-israeliana del 1967 e l'espansione del dominio sull'intera Cisgiordania, Gerusalemme era stata riunita sotto la sovranità israeliana con una serie di provvedimenti amministrativi condannati dalle Nazioni Unite. Tel Aviv non rivendicò la sovranità sulla Città Santa e precisò che tali misure erano necessarie al solo scopo di proteggere i Luoghi Santi.

Subito dopo la Dichiarazione di Venezia, la Knesset proclamò Gerusalemme propria capitale nella sua interezza, compresa la Città Vecchia con i Luoghi Santi e i quartieri arabi<sup>41</sup>. Quello che nel 1967 era stato un tentativo velato, nel 1980 dopo il pronunciamento europeo, fu una manovra inequivocabile per affermare l'autorità su Gerusalemme<sup>42</sup>.

Anche dopo Venezia rimasero differenze nell'atteggiamento dei paesi europei. Il governo olandese continuò a subordinare il riconoscimento dell'OLP al superamento del rifiuto dell'organizzazione di riconoscere l'esistenza di Israele. Pertanto continuò a respingere la richiesta di apertura di un ufficio di rappresentanza dell'Olp a L'Aja.

Allorché l'Olanda restò isolata fra i membri comunitari un compromesso venne raggiunto con il ricorso alla collaudata formula di Dublino, accordando alla Lega Araba, e quindi a tutti i suoi aderenti compresa l'Olp, l'apertura a L'Aja di un *Information Office*, senza *status* diplomatico (il personale dell'ufficio però poteva essere composto da personale delle ambasciate arabe nella capitale olandese, e come tali avente veste diplomatica)<sup>43</sup>.

### 7. Dalla guerra in Libano agli accordi di Oslo

Alla dichiarazione di Venezia fece seguito un rafforzamento del sostegno economico europeo alla popolazione palestinese. Sino al 1980 gli aiuti della Comunità riguardavano unicamente i profughi. Nel 1981 venne introdotto un nuovo sistema di finanziamento per fornire aiuti nell'ambito di diverse linee di bilancio. Questi aiuti nel 1986 raggiunsero un importo complessivo di 8,98 milioni di Ecu. Poco dopo venne creata una linea di bilancio specifica (B7-406) per l'aiuto diretto allo sviluppo della striscia di Gaza e della Cisgiordania.

<sup>40</sup> Khader, *L'Europe et la Méditerranée*, cit., 1995, p. 371.

<sup>41</sup> L'iniziativa israeliana venne censurata dal Consiglio di Sicurezza che invitò tutti gli Stati a stabilire esclusivamente a Tel Aviv le proprie rappresentanze diplomatiche.

<sup>42</sup> J. Quigley, *Jerusalem: The Illegality of Israel's Encroachment*, in A. Kasim (a cura di), *The Palestine Yearbook of International Law*, The Hague, Kluwer Law International, 1998, p. 31.

<sup>43</sup> R.B. Soetendorp, *The Netherlands*, in D. Allen, A. Pijpers (a cura di) *European Foreign Policy-Making and the Arab-Israeli conflict*, The Hague, Martinus Nijhoff Publishers, 1984, p. 43

Nel 1986 la Comunità Europea istituì un regime tariffario preferenziale in favore delle esportazioni provenienti dai territori occupati (agrumi, ortaggi). L'azione comunitaria provocò la decisa opposizione di Israele che, per oltre due anni e fino alla minaccia di Bruxelles di non approvare i Protocolli finanziari conclusi nel 1977, cercò di impedire la concreta attuazione del regolamento interdichando i propri porti e aeroporti al passaggio dei prodotti palestinesi.

I contrasti fra europei e israeliani si erano acuiti quando, nel giugno 1982, Israele diede avvio all'operazione Pace in Galilea per distruggere il quartier generale dell'Olp insediato in Libano dopo essere stato espulso dalla Giordania nel 1970. La reazione di Bruxelles fu rapida. Per la prima volta, nella dichiarazione di condanna dell'invasione, venne considerata la possibilità di applicare sanzioni a Israele. La Comunità Europea chiese a Tel Aviv di permettere l'accesso alle organizzazioni umanitarie nei Territori Occupati e non ostacolarne il lavoro; di permettere l'accesso ai giornalisti; applicare le Convenzioni di Ginevra; riconoscere la sovranità del Libano e le frontiere internazionali tra Libano e Israele; esprimere la volontà di non anettere o occupare alcuna parte del territorio libanese; non mostrare intenzioni offensive verso la Siria e i Paesi vicini<sup>44</sup>.

A questa serie di richieste Israele reagì con sdegno. La Cee decise allora di posticipare la firma di un protocollo di cooperazione finanziaria in cui erano previsti prestiti allo stato ebraico per 54 miliardi di lire, senza riuscire a persuadere i governanti israeliani<sup>45</sup>.

Con il passare degli anni Israele non poté ignorare le istanze europee. Nel 1988 fu costretta a firmare un'intesa per permettere ai prodotti palestinesi di raggiungere il mercato europeo senza che Israele potesse emettere su di essi certificati di origine. Si trattò comunque di un accomodamento provvisorio: nelle relazioni euro-israeliane la questione dei certificati di origine si è intrecciata con la questione cruciale della delimitazione dei confini fra Israele e i Territori<sup>46</sup>.

I temporanei successi di Bruxelles nei rapporti commerciali con il partner israeliano non rafforzarono l'ascendente europeo nel processo di negoziazione della pace. Alla fine degli anni Ottanta i paesi comunitari tornarono a pronunciarsi compatti sulla necessità di un conferenza internazionale con la partecipazione dell'Olp. Tale orientamento incise poco sugli immediati sviluppi del processo di pace<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> J. Palmer, *Israel may face EEC sanctions*, «The Guardian», 22 giugno 1982.

<sup>45</sup> Khader, *L'Europe et la Méditerranée*, cit., p. 367.

<sup>46</sup> C. Hauswaldt, *Problems under the EC-Israel Association Agreement: The Exports of Goods Produced in the West Bank and the Gaza Strip under the EC-Association Agreement*, «European Journal of International Law», 14/3, giugno 2003, p. 591.

<sup>47</sup> F. Rizzi, *Unione Europea e Mediterraneo*, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1997, p. 72.

Alla conferenza di Madrid nel 1991, organizzata sotto gli auspici della Casa Bianca e dell'Unione Sovietica alla vigilia della disgregazione, l'Olp non venne coinvolta per il veto israelo-americano (alcuni rappresentanti palestinesi dei territori occupati entrarono a far parte della delegazione giordana). L'Ue, invitata a Madrid come semplice partecipante, reiterò la richiesta di una piena e ufficiale partecipazione dell'Olp ai negoziati, ma senza successo.

L'organizzazione di Arafat pagava a caro prezzo le prese di posizione a favore di Saddam Hussein durante la prima Guerra del Golfo. In quel momento non poteva certo bastare l'appoggio europeo per una riabilitazione dell'Olp: oltre ad essere esclusa dalla conferenza di Madrid, venne messa al bando dalle monarchie petrolifere del Golfo che le tagliarono ogni aiuto finanziario (la comunità palestinese in Kuwait, composta da oltre 350.000 persone, si ridusse a poche migliaia e fu oggetto di dure persecuzioni)<sup>48</sup>.

I negoziati israelo/giordano-palestinesi proseguirono a Washington. Il gruppo palestinese, compreso nella delegazione giordana, era guidato da Haider Abdel-Shafi ed era composto, su richiesta di Israele, esclusivamente da residenti della Cisgiordania e di Gaza. Anche se l'Olp non era ufficialmente rappresentata, per i negoziatori israeliani era evidente che il gruppo palestinese non prendeva alcuna decisione senza prima consultarsi con Arafat in esilio a Tunisi<sup>49</sup>.

La terza conferenza si tenne a Mosca. Nei negoziati multilaterali agli europei fu affidata la presidenza del Regional Economic Development Working Group (Redwg), con il compito di studiare e promuovere nuove forme di sviluppo economico a livello regionale<sup>50</sup>. Nelle procedure interne di lavoro del Redwg, l'Ue era determinata a far valere le sue posizioni politiche. Durante la preparazione del primo incontro, Israele chiese che della delegazione palestinese non entrassero a far parte esponenti palestinesi della diaspora, condizione che era già stata posta e accettata a Madrid dagli statunitensi. L'Ue rifiutò la richiesta e Israele boicottò l'incontro iniziale che si tenne regolarmente<sup>51</sup>.

Il Redwg è stato, oltre che un importante forum per individuare i bisogni della Striscia di Gaza e della Cisgiordania, il più importante fra i cinque gruppi in termini di partecipazione, numero di progetti e attività. Uno dei più apprezzabili risultati è stato il Rapporto della Banca Mondiale alla quale, nell'incontro di Parigi dell'ottobre 1992, era stato chiesto di stilare una relazione sull'economia dei Territori Occupati. L'anno dopo la

<sup>48</sup> F. Massoulié, *I conflitti del Medio Oriente*, Firenze, Giunti, 1997, p. 105.

<sup>49</sup> Peres, *Una battaglia per la pace*, cit., p. 387.

<sup>50</sup> Le altre commissioni di lavoro furono affidate a Russia e Stati Uniti (Controllo degli armamenti), Giappone (Ambiente e Sviluppo sostenibile), Stati Uniti (Risorse idriche) e Canada (Rifugiati).

<sup>51</sup> B. Soetendorp, *The EU's involvement in the Israeli-Palestinian Peace process: The Building of a visible International Identity*, «European Affair Review», 7, Autumn 2002, p. 287.



Banca Mondiale presentò il rapporto che sarebbe servito poi, come punto di riferimento per destinare 2,4 miliardi di aiuti finanziari promessi ai palestinesi dalla Conferenza di Washington<sup>52</sup>. Inoltre l'Ue elaborò un *action plan* destinando 9,2 milioni di Ecu alle attività del gruppo che presiedeva. In seguito contribuì in maniera decisiva alla creazione di un segretariato permanente del Redwg ad Amman reclutando personale locale.

Nonostante gli sforzi, Bruxelles dovette constatare: «L'esperienza del Redwg dal 1992 mostra quanto sia difficile promuovere la cooperazione economica regionale in assenza di un accordo generale sul Medio Oriente»<sup>53</sup>.

La struttura creata dagli Stati Uniti a Madrid e a Mosca si stava rivelando insufficiente. Nel dicembre 1992 si aprì un canale negoziale segreto e alternativo a quello di Madrid, fra il governo israeliano di Rabin e una rappresentanza palestinese capeggiata da Abu Ala'a, esponente dell'Olp, finalmente accettata come interlocutore<sup>54</sup>. I negoziati, promossi dal ministro norvegese degli Esteri Holst, e intavolati a Oslo sfociarono nella Dichiarazione di Principi, sottoscritta a Washington da Rabin e dal leader dell'Olp Arafat il 13 settembre 1993.

Alla vigilia degli accordi, la Comunità Europea annunciò un immediato pacchetto di aiuti di 35 milioni di ecu per mettere l'Olp in grado di coprire i servizi minimi e i bisogni più urgenti della popolazione palestinese. La Comunità inoltre ridusse a zero i prelievi sull'importazione di alcuni prodotti agricoli originari dei territori palestinesi<sup>55</sup>.

Ciononostante l'Ue rimaneva ai margini delle trattative principalmente perché «gli israeliani continuavano a percepire l'Europa come una parte del problema e non come una soluzione»<sup>56</sup>. La disaffezione di Tel Aviv verso Bruxelles aveva avuto modo di alimentarsi negli anni precedenti, sia per le posizioni europee, troppo sbilanciate verso i palestinesi, secondo gli israeliani, sia per il sofferto accordo in materia commerciale inseguito alcuni anni prima<sup>57</sup>.

<sup>52</sup> J. Peters, *The Multilateral Dimension of the Middle East Peace Process*, in R. Gillespie (a cura di) *Mediterranean Politics*, London, Pinter, 1995, p. 33.

<sup>53</sup> Report from the European Union. REDWG Multilateral Steering Group, Moscow – 31 gennaio/1 febbraio 2000, in A. Martin-Diaz (a cura di), *The Middle-East Peace Process and the EU*, Luxembourg, European Parliament, Directorate for Research, 2001, p. 181.

<sup>54</sup> H.H. Waage, *Explaining the Oslo Backchannel: Norway's Political Past in the Middle East*, in «Middle East Journal», 56, Autumn 2002, p. 600.

<sup>55</sup> COM(93) 458 *Comunicazione della Commissione al Consiglio e al Parlamento Europeo. Sostegno della Comunità al Processo di Pace in Medio Oriente*, Bruxelles, 29 settembre 1993.

<sup>56</sup> J. Peters, *Europe and the Middle East Peace Process: Emerging from the Sidelines*, in S. Stavridis, Th. Coulombis, et alii (a cura di), *The Foreign Policies of the European Union's Mediterranean States and Applicant Countries in the 1990s*, New York, St. Martin's Press, 1999, p. 301.

<sup>57</sup> R. Del Sarto, A. Tovias, *Caught between Europe and Orient: Israel and the EMP*, «The International Spectator», 36/4, 2001, p. 68.

## 8. Conclusioni

Nel 1973 i ministri degli Esteri dei paesi della Cee fissarono i principi su cui si sarebbe fondata, anni dopo, la possibilità di un accordo di pace: la fine dell'occupazione israeliana iniziata nel 1967 e il riconoscimento del diritto all'autodeterminazione del popolo palestinese. Tale linea politica venne confermata e definita dal Consiglio Europeo a Venezia nel 1980 con la richiesta di coinvolgimento dell'Olp in ogni negoziato.

Anche se l'evoluzione della politica europea in Medio Oriente non è stata lineare, risentendo dei contrasti interni e delle pressioni statunitensi, la storia recente del conflitto arabo-israeliano ha fatto risaltare la lungimiranza della politica europea. I principi affermati nella Dichiarazione di Venezia hanno rappresentato una pietra angolare nei negoziati di Oslo per il raggiungimento degli accordi.

Nel 1993 a Oslo fu adottata l'impostazione europea delineata nel 1980, e infine accettata da Stati Uniti e Israele, per quanto riguardava il riconoscimento dell'Olp e la sua partecipazione ai negoziati. La posizione europea si era rivelata valida ma l'autorità politica dell'Ue non veniva riconosciuta, principalmente a causa delle controversie che contrapponevano Bruxelles e Tel Aviv. Quando i palestinesi, rappresentati dall'Olp, e gli israeliani decisero di rivolgersi a una terza parte scelsero la Norvegia, un paese europeo che non faceva parte dell'Ue. L'ostilità israeliana vanificò in buona parte l'impegno finanziario attraverso cui gli europei strategicamente avevano cercato di guadagnare un peso politico.

Se ad altri paesi è stata riconosciuta l'autorevolezza per condurre le parti al tavolo dei negoziati, all'Europa è rimasto comunque il merito di aver segnato con largo anticipo le linee politiche che hanno reso possibile il raggiungimento di un accordo per la pace fra israeliani e palestinesi.

## INDICE DEI NOMI

- Abbas M. 167  
Abd al-Salam S. 14  
Abdel-Shafi H. 228  
Abu Yussuf 78  
Adiel J. 109  
Aflaq M. 22, 59  
Ala'a A. 229  
al 'Alwāni T.G. 85  
al Assad H. 57-58, 64-67, 69-72  
al Atassi A. 60  
al Banna H. 9-10  
al Bitar Salah ad Din 59  
al Fārābī R. 78  
al Hasi Moussa A. 47-48  
al Hawaz Y. 47-48  
al Hawrani H. 60  
al Huni Abdel M. 47  
al Husayni A. 10  
al Jadid S. 60, 64  
al Khaddam A.H. 64  
al-Kharubi M. 47  
al Māghūt M. 87  
al Mawdūdī A.L. 84  
al Muqaffa' I. 78  
al Qāsim S. 130  
al Sadr M. 69  
al Salam A. 14, 145  
al Sayyd A.L. 6-7  
al Simma D.I. 81  
al Tahtawi R. 4-5  
'Amara M. 85  
Ali M. 4-5, 8  
Allon Y. 160-161, 172-173, 175, 178  
Aloni S. 94, 141  
Amir Y. 165  
Anderson B. 2  
Arafat Y. 52, 136, 164, 167, 204-205,  
213, 216, 218, 223, 225, 228-229  
Armstrong J. 2-3  
Askalani N. 219  
as-Sammān G. 117, 119-127  
Aziz A. 5, 66, 221  
Azzam A.R. 9  
Banti A.M. 3  
Barak A. 110  
Barak E. 166  
Barakāt Halim 143, 145-146, 148-  
149, 151, 156  
Barakāt Hudā 122  
Begin M. 140, 160, 162-163, 201, 204-  
205, 207-208, 222  
Beinisch D. 110  
Beji H. 26  
Belkhodja T. 15, 21  
Ben Bella A. 40, 43  
Ben Hayyim J. 140-141  
Ben Jennet M. 16-17, 21-22  
Ben Sabu E. 135-137  
Benvenisti M. 113  
Boughedir F. 15, 26, 28, 31  
Boumedienne H. 38, 40, 43, 66  
Bouزيد N. 31  
Brandt W. 224-225  
Buber M. 89, 98  
Burghiba H. 15, 17-21, 24, 27, 30, 33,  
38, 40, 42  
Bush G.H.W. 164, 203, 207, 211

- Cannistraro V. 204  
 Carré O. 12-13  
 Carter J. 164, 203, 206, 225  
 Cheshin M. 109  
 Clark W. 207-208  
 Cohen A. 90  
 Cohn-Bendit D. 92-93  
 Cooke M. 119, 121-122, 124, 127  
 Cuau Y. 33
- Delaune G. 3  
 De Leone E. 23  
 Deutsch K.W. 2, 93  
 Dillon R. 203-204, 211  
 Drobless M. 163, 172  
 Dur P. 211
- el Nimeiri J. 49-50  
 Elon A. 92-93  
 Enneifer A. 22
- Fawzi H. 12-13  
 Fawzi M. 45  
 Faysal, Re dell'Arabia Saudita 38,  
 42-43, 66  
 Flapan S. 89, 95
- Ghannūši R. 22, 84  
 Gellner E. 1, 4  
 Gemayel A. 201-202, 209  
 Gemayel B. 201-202, 209  
 Gershoni I. 3, 9-10, 13  
 Ghanem A. 102-103, 111-113  
 Gheddafi M. 33, 36-37, 44-50, 52-  
 54  
 Giscard D'Estaing V. 225  
 Goldmann A. 29  
 Grimaud N. 27, 31  
 Grunis A. 109
- Habib F. 132-133  
 Habib P. 205  
 Habibī E. 137  
 Haig A. 206, 208  
 Halbwachs M. 31  
 Hassan II, re del Marocco 43
- Hayut E. 110  
 Heykal H.M. 8  
 Hill C. 204  
 Hobsbawm E.J. 1-2, 11  
 Holst J. 229  
 Hurani A. 22  
 Husain B. 23  
 Hussein, Re di Giordania 52-53,  
 151-153  
 Hussein S. 68-69, 205, 228  
 Hussein T. 7-9
- Idris S. 118
- Jallud A.S. 47  
 Jankowski J. 3, 5, 7  
 Jarring G. 51  
 Jaziri F. 30-31  
 Joubran S. 110
- Kabalu F. 139  
 Khaldūn I. 81  
 Kamil M. 6  
 Kazdaghli H. 24-26, 28, 32  
 Kelley S. 210  
 Kemp G. 202-203, 207-209  
 Khaddam S. 64, 209  
 Khalifah S. 134  
 Khamis A. 135-136  
 Khamis U. 136  
 Kissinger H. 64, 204, 206, 208  
 Kook Z.Y. 162, 172  
 Kreisky B. 224-225
- Labadi M. 204  
 Lacouture J. 35-37, 39, 45, 51  
 Lawrence T.E. 3  
 Levy D. 137-138  
 Levy E. 109-110  
 Levy G. 113  
 Lewis B. 6, 80  
 Liebermann A. 112  
 Livni T. 108
- Mahfuz N. 9  
 Maitland D. 50

- Malek A. 5, 11-12, 35, 51, 58  
 Mazen A. 168  
 McFarlane R. 206-207, 209  
 Mehrez S. 144  
 Meir G. 94, 161  
 Memmi A. 29  
 Merlin S. 18-20, 33  
 Metz J.B. 32  
 Meyer K. 213, 217-223  
 Montgomery B.L. 46  
 Muhammed B. 23  
 Musa S. 8, 69  
 Mzali M. 30
- Nādir A.M. 85, 148  
 Nāḡī I. 78  
 Naor M. 109  
 Nasser G..A. 11-13, 18-19, 21, 35-54, 72, 78  
 Nathan A. 94  
 Nātūr S. 129-142  
 Netanyahu B. 104, 112-113, 165  
 Niḡm A.F. 86-87  
 North O. 3, 67, 207-208
- Olmert E. 103, 112, 168  
 Oweida S. 152, 154
- Peres S. 138, 162, 224, 228  
 Pines-Paz O. 108  
 Poraz A. 108  
 Procaccia A. 110
- Qabbàni N. 145
- Rabin Y. 162, 164-165, 229  
 Rafif S. 139  
 Reagan R. 164, 202-211  
 Renan E. 1, 6  
 Riad M. 218, 221  
 Rifai Z. 219  
 Rivlin E. 109  
 Rizq Y.L. 86  
 Rogers W. 38, 50  
 Rotem D. 114, 175  
 Rouhama N. 102, 111-113
- Sadat A. 12-14, 66-67, 189, 224  
 Said E. 118, 147-148, 156  
 Salah B. 15, 22, 30  
 Schiff Z. 201  
 Sebag P. 25-30, 32  
 Shamir R. 109  
 Shamir Y. 136, 164, 225  
 Sharon A. 103, 108, 112, 139, 163-164, 166-167, 172, 201-202, 204-206  
 Shtern Y. 109  
 Shultz G. 204, 209, 212  
 Simon U. 91  
 Sinclair I. 25  
 Smadja H. 30  
 Smith A.D. 1, 3  
 Smootha S. 111-112  
 Šukri G. 124  
 Swirsky G. 94
- Tamarin G. 91  
 Tapia C. 29  
 Tatniji K. 135  
 Teicher H. 205-209, 211  
 Tibi A. 110-111  
 Tibi B. 6, 58-59  
 Tlass M. 64  
 Todorov T. 122  
 Tubasi S. 107
- Urabi A. 6
- Valensi L. 26, 29  
 Veliotēs N. 206  
 Volkan V.D. 92
- Wilson W. 7  
 Wistrich R. 92-93
- Ya'ari E. 201  
 Yiftachel O. 111-113  
 Yishai E. 108
- Zaghlul S. 7  
 Zana S. 31  
 Zaydān 84  
 Zughidi S. 16-17, 22

## STUDI E SAGGI

### *Titoli pubblicati*

#### ARCHITETTURA E STORIA DELL'ARTE

- Benelli E., *Archetipi e citazioni nel fashion design*  
Benzi S., Bertuzzi L., *Il Palagio di Parte Guelfa a Firenze. Documenti, immagini e percorsi multimediali*  
Biagini C. (a cura di), *L'Ospedale degli Infermi di Faenza. Studi per una lettura tipo-morfologica dell'edilizia ospedaliera storica*  
Fрати M., *"De bonis lapidibus concis": la costruzione di Firenze ai tempi di Arnolfo di Cambio. Strumenti, tecniche e maestranze nei cantieri fra XIII e XIV secolo*  
Gregotti V., *Una lezione di architettura. Rappresentazione, globalizzazione, interdisciplinarietà*  
Maggiore G., *Sulla retorica dell'architettura*  
Mazza B., *Le Corbusier e la fotografia. La vérité blanche*  
Messina M.G., *Paul Gauguin. Un esotismo controverso*  
Tonelli M.C., *Industrial design: latitudine e longitudine*

#### CULTURAL STUDIES

- Candotti M.P., *Interprétations du discours métalinguistique. La fortune du sūtra A 1.1.68 chez Patanjali et Bhartṛhari*  
Nesti A., *Per una mappa delle religioni mondiali*  
Nesti A., *Qual è la religione degli italiani? Religioni civili, mondo cattolico, ateismo devoto, fede, laicità*  
Rigopoulos A., *The Mahānubhāvs*  
Squarcini F. (a cura di), *Boundaries, Dynamics and Construction of Traditions in South Asia*  
Vanoli A., *Il mondo musulmano e i volti della guerra. Conflitti, politica e comunicazione nella storia dell'islam*

#### DIRITTO

- Allegretti U., *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*  
Curreri S., *Democrazia e rappresentanza politica. Dal divieto di mandato al mandato di partito*  
Curreri S., *Partiti e gruppi parlamentari nell'ordinamento spagnolo*  
Federico V., Fusaro C. (a cura di), *Constitutionalism and Democratic Transitions. Lessons from South Africa*  
Fiorita N., *L'Islam spiegato ai miei studenti. Otto lezioni su Islam e diritto*  
Fiorita N., *L'Islam spiegato ai miei studenti. Undici lezioni sul diritto islamico*  
Sorace D. (a cura di), *Discipline processuali differenziate nei diritti amministrativi europei*

#### ECONOMIA

- Ciappei C. (a cura di), *La valorizzazione economica delle tipicità rurali tra localismo e globalizzazione*  
Ciappei C., Citti P., Bacci N., Campatelli G., *La metodologia Sei Sigma nei servizi. Un'applicazione ai modelli di gestione finanziaria*

- Ciappei C., Sani A., *Strategie di internazionalizzazione e grande distribuzione nel settore dell'abbigliamento. Focus sulla realtà fiorentina*
- Garofalo G. (a cura di), *Capitalismo distrettuale, localismi d'impresa, globalizzazione*
- Laureti T., *L'efficienza rispetto alla frontiera delle possibilità produttive. Modelli teorici ed analisi empiriche*
- Lazzeretti L. (a cura di), *Art Cities, Cultural Districts and Museums. An Economic and Managerial Study of the Culture Sector in Florence*
- Lazzeretti L. (a cura di), *I sistemi museali in Toscana. Primi risultati di una ricerca sul campo*
- Lazzeretti L., Cinti T., *La valorizzazione economica del patrimonio artistico delle città d'arte. Il restauro artistico a Firenze*
- Lazzeretti L., *Nascita ed evoluzione del distretto orafa di Arezzo, 1947-2001. Primo studio in una prospettiva ecology based*
- Simoni C., *Approccio strategico alla produzione. Oltre la produzione snella*
- Simoni C., *Mastering the Dynamics of Apparel Innovation*

#### FILOSOFIA

- Baldi M., Desideri F. (a cura di), *Paul Celan. La poesia come frontiera filosofica*
- Barale A., *La malinconia dell'immagine. Rappresentazione e significato in Walter Benjamin e Aby Warburg*
- Berni S., Fadini U., *Linee di fuga. Nietzsche, Foucault, Deleuze*
- Brunkhorst H. *Habermas*
- Cambi F., *Pensiero e tempo. Ricerche sullo storicismo critico: figure, modelli, attualità*
- Desideri F., Matteucci G. (a cura di), *Dall'oggetto estetico all'oggetto artistico*
- Desideri F., Matteucci G. (a cura di), *Estetiche della percezione*
- Giovagnoli R., *Autonomy: a Matter of Content*
- Honneth A., *Capitalismo e riconoscimento*
- Solinas M., *Psiche: Platone e Freud. Desiderio, sogno, mania, eros*
- Valle G., *La vita individuale. L'estetica sociologica di Georg Simmel*

#### LETTERATURA, FILOGIA E LINGUISTICA

- Dei L. (a cura di), *Voci dal mondo per Primo Levi. In memoria, per la memoria*
- Franchini S., *Diventare grandi con il «Pioniere» (1950-1962). Politica, progetti di vita e identità di genere nella piccola posta di un giornalino di sinistra*
- Francovich Onesti N., *I nomi degli Ostrogoti*
- Gori B., *La grammatica dei clitici portoghesi. Aspetti sincronici e diacronici*
- Keidan A., Alfieri L. (a cura di), *Deissi, riferimento, metafora*
- Lopez Cruz H., *America Latina aportes lexicos al italiano contemporaneo*
- Pestelli C., *Carlo Antici e l'ideologia della Restaurazione in Italia*
- Totaro L., *Ragioni d'amore. Le donne nel Decameron*

#### POLITICA

- De Boni C., *Descrivere il futuro. Scienza e utopia in Francia nell'età del positivismo*
- De Boni C. (a cura di), *Lo stato sociale nel pensiero politico contemporaneo. I. L'Ottocento*
- De Boni C., *Lo stato sociale nel pensiero politico contemporaneo. Il Novecento. Parte prima: da inizio secolo alla seconda guerra mondiale*
- De Boni C. (a cura di), *Lo stato sociale nel pensiero politico contemporaneo. Il Novecento. Parte seconda: dal dopoguerra a oggi*
- Gramolati A., Mari G. (a cura di), *Bruno Trentin. Lavoro, libertà, conoscenza*
- Spini D., Fontanella M. (a cura di), *Sognare la politica da Roosevelt a Obama. Il futuro dell'America nella comunicazione politica dei democrats*
- Alberto Tonini, Marcella Simoni (a cura di), *Realtà e memoria di una disfatta. Il Medio Oriente dopo la guerra dei Sei Giorni*

Zolo D., *Tramonto globale. La fame, il patibolo, la guerra*

#### PSICOLOGIA

Aprile L. (a cura di), *Psicologia dello sviluppo cognitivo-linguistico: tra teoria e intervento*

Barni C., Galli G., *La verifica di una psicoterapia cognitivo-costruttivista sui generis*

Luccio R., Salvadori E., Bachmann C., *La verifica della significatività dell'ipotesi nulla in psicologia*

#### SOCIOLOGIA

Alacevich F., *Promuovere il dialogo sociale. Le conseguenze dell'Europa sulla regolazione del lavoro*

Becucci S., Garosi E., *Corpi globali. La prostituzione in Italia*

Bettin Lattes G., *Giovani Jeunes Jovenes. Rapporto di ricerca sulle nuove generazioni e la politica nell'Europa del sud*

Bettin Lattes G. (a cura di), *Per leggere la società*

Bettin Lattes G., Turi P. (a cura di), *La sociologia di Luciano Cavalli*

Burroni L., Piselli F., Ramella F., Trigilia C., *Città metropolitane e politiche urbane*

Catarsi E. (a cura di), *Autobiografie scolastiche e scelta universitaria*

Leonardi L. (a cura di), *Opening the European Box. Towards a New Sociology of Europe*

Nuvolati G., *Mobilità quotidiana e complessità urbana*

Ramella F., Trigilia C. (a cura di), *Reti sociali e innovazione. I sistemi locali dell'informatica*

Rondinone A., *Donne mancanti. Un'analisi geografica del disequilibrio di genere in India*

#### STORIA E SOCIOLOGIA DELLA SCIENZA

Angotti F., Pelosi G., Soldani S. (a cura di), *Alle radici della moderna ingegneria. Competenze e opportunità nella Firenze dell'Ottocento*

Cabras P.L., Chiti S., Lippi D. (a cura di), *Joseph Guillaume Desmays Dupallans. La Francia alla ricerca del modello e l'Italia dei manicomi nel 1840*

Cartocci A., *La matematica degli Egizi. I papiri matematici del Medio Regno*

Guatelli F. (a cura di), *Scienza e opinione pubblica. Una relazione da ridefinire*

Massai V., *Angelo Gatti (1724-1798)*

Meurig T.J., *Michael Faraday. La storia romantica di un genio*

#### STUDI DI BIOETICA

Baldini G., Soldano M. (a cura di), *Tecnologie riproduttive e tutela della persona. Verso un comune diritto europeo per la bioetica*

Bucelli A. (a cura di), *Produrre uomini. Procreazione assistita: un'indagine multidisciplinare*

Costa G., *Scelte procreative e responsabilità. Genetica, giustizia, obblighi verso le generazioni future*

Galletti M., Zullo S. (a cura di), *La vita prima della fine. Lo stato vegetativo tra etica, religione e diritto*

Mannaioni P.F., Mannaioni G., Masini E. (a cura di), *Club drugs. Cosa sono e cosa fanno*