



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea  
magistrale  
in Lingue,  
economie e  
istituzioni dell'Asia  
e dell'Africa  
mediterranea

Tesi di Laurea

La memoria e l'oblio:  
paradigmi di uso  
politico della storia  
ebraica

I casi di Algeria e Marocco a confronto

**Relatrice**

Ch.ma Prof.ssa Barbara De Poli

**Correlatrice**

Ch.ma Prof.ssa Maria Cristina Paciello

**Laureando**

Filippo Mulinacci  
Matricola 890661

**Anno Accademico**

2023 / 2024

# INDICE

MUQADDIMA .....	1
INTRODUZIONE .....	4
CAPITOLO 1 .....	6
Storia delle comunità ebraiche in Algeria e Marocco .....	6
1.1 Dalle origini al periodo coloniale.....	6
1.1.1 Dalle origini alla conquista araba.....	6
1.1.2. Dalla conquista araba alle persecuzioni almohadi.....	10
1.1.3. Dal XIV secolo al periodo coloniale .....	18
1.2 Il periodo coloniale e l'esodo.....	25
1.2.1 L'Algeria coloniale.....	25
1.2.2 L'esodo degli ebrei algerini .....	34
1.2.3 Il Marocco coloniale .....	34
1.2.4 L'esodo degli ebrei marocchini.....	40
CAPITOLO 2 .....	43
La politica estera di Algeria e Marocco .....	43
2.1 Algeria e Marocco dall'indipendenza al 2000 .....	43
2.1.1 L'Algeria nel contesto della guerra fredda .....	43
2.1.2 L'Algeria e i suoi rapporti con Israele .....	47
2.1.3 Il Marocco nel contesto della guerra fredda.....	51
2.1.4 Il Marocco e i suoi rapporti con Israele .....	56
2.2 Algeria e Marocco nello scacchiere internazionale attuale.....	64
2.2.1 L'Algeria nello scacchiere internazionale attuale .....	64
2.2.2 Il Marocco nello scacchiere internazionale attuale.....	68
CAPITOLO 3 .....	73
Memoria collettiva e politiche di valorizzazione del patrimonio ebraico in Algeria e Marocco.....	73
3.1 Memoria popolare e pubblica degli ebrei in Algeria.....	73
3.2 Memoria popolare e pubblica degli ebrei in Marocco.....	82
3.2.1 La memoria collettiva riguardo agli ebrei del Marocco.....	82
3.2.2 La memoria pubblica degli ebrei in Marocco .....	85
CONCLUSIONI.....	97
BIBLIOGRAFIA .....	100
SITOGRAFIA .....	110

## مقدمة

في السنوات الأخيرة في المغرب تم ترميم عشرات المعابد اليهودية وتم فتح عدة متاحف وتم تنظيم كثير من المهرجانات الثقافية لإحياء التاريخ اليهودي المغربي. حسبما يُكتب في الكتب والصحف المغربية سبب ازدهار هذه المبادرات هو ازدهار المجتمع اليهودي في المغرب عبر القرون. حسب هذه النشرات المغربية عاش المجتمع اليهودي المغربي في جو فريد من التعايش والتسامح مع المسلمين وهذه "الخصوصية المغربية" هي التي جعلت يهود المغرب يزدهرون أكثر من اليهود في البلدان الأخرى. يظن مؤيدو هذه النظرية أن الدليل على صحتها هو وجود أكثر من 250.000 يهودي في المغرب في عام 1948 (أكبر مجتمع يهودي في العالم العربي).

أريد في هذه البحث أن أضع نظرية "الخصوصية المغربية" تحت الاختبار من خلال مقارنة بين المغرب والجزائر. في الجزائر كل المعابد اليهودية مغلقة والمقابر اليهودية مهملة ولا يتم تنظيم مهرجانات ثقافية يهودية. حاولت أن أفهم ما هي أسباب الاختلافات في سياستي البلدين الثقافيتين تجاه التراث اليهودي وركزت على الفرضيتين الأكثر احتمالا وهي:

- التاريخ. هذا ما يقوله مؤيدو نظرية "الخصوصية المغربية" وحسب هذا الرأي السياسة الثقافية المغربية تجاه التراث اليهودي أكثر حيوية من الجزائر لأن تاريخ اليهود في المغرب كان أحسن من تاريخ يهود الجزائر وإحياء التراث اليهودي المغربي مجرد نتيجة لهذا التسامح.

- العلاقات الدولية. حسب هذه النظرية يحيى المغرب تراثه اليهودي أكثر من الجزائر لأن عنده علاقات جيدة مع إسرائيل ومع الولايات المتحدة.

المنهج الذي اخترته هو المقارنة وفي كلا الموضوعين حللت أوضاع المغرب وأوضاع الجزائر لكي أفهم إذا ما كان الفرق بين سياسة البلدين الثقافية يسببه اختلافات تاريخية أو اختلافات في العلاقات الدولية.

فضلا عن ذلك حللت الدور الذي يلعبه ذاكرة (أو نسيان) التراث اليهودي في بناء صورة المغرب والجزائر في الخارج وأمام مواطنيهما.

وفي ظل ما لاحظت حتى الآن حددت في البلدين نموذجين في الاستخدام السياسي للتاريخ وهو الذاكرة (المغرب) والنسيان (الجزائر).

في الفصل الأول تحدثت عن تاريخ المجتمعات اليهودية في المغرب والجزائر (أو في منطقة المغرب الأوسط والمغرب الأقصى) من أصولها وآثارها الأولى حتى هجرتها الجماعية التي وقع في الستينيات في الجزائر ومن الأربعينيات في المغرب. المصادر التي استخدمتها في هذا الفصل هي مصادر ثانوية ككتب تاريخية أو مقالات في مجلات أكاديمية، ولكن استخدمت أيضا بعض المختارات من مصادر أولية (بالإنجليزي source books). فيما يتعلق بالفترة ما قبل الاستعمار المصادر قليلة جدا ولذلك ركزت على التطورات التاريخية الطويلة كإنشاء المؤسسات اليهودية. على العكس، في العصر المعاصر المصادر عديدة ومتنوعة ولذلك استطعت أن أتحدث أيضا عن ظواهر معينة بدقة، كالحركة الصهيونية في المغرب بعد الحرب العالمية الثانية. عيوب هذا الفصل هي:

- عدم استخدام مصادر أرشيفية

- عدم استخدام كتب ترجمة ذاتية كتبها اليهود المغاربة والجزائريون.

في الفصل الثاني تحدثت عن السياسة الخارجية في المغرب والجزائر من استقلال البلدين حتى اليوم. منهج هذا الفصل هو المقارنة بين البلدين. ينقسم الفصل إلى قسمين:

- في القسم الأول تناولنا علاقات المغرب والجزائر مع الأمم المتحدة والاتحاد السوفيتي خلال الحرب الباردة ومع إسرائيل حتى عام 2000.

- في القسم الثاني تناولت أهم العلاقات الدولية للبلدين اليوم وركزت خاصة على الدول الكبرى كالولايات المتحدة وروسيا والصين وإيران والاتحاد الأوروبي.

المصادر التي استخدمتها في هذا الفصل هي مصادر ثانوية، ولكن في الفصل الثاني استخدمت بعض المصادر الأولية كتقارير المخابرات الأمريكية (Central Intelligence Agency) وقرارات الأمم المتحدة.

وفي الفصل الثالث حللت الذاكرة وتصور المجتمع اليهودي في الجزائر وفي المغرب. أولا تناولت ذاكرة الشعب المغربي عن المجتمع اليهودي وذاكرة الحياة المشتركة. بفضل كثر هذه النشرات، كان يمكنني أيضا أن أقارن بين ذاكرة المغاربة عن اليهود وذاكرة اليهود عن المغرب. بينما يتعلق

بالمغرب هناك كثير من النشرات حول هذا الموضوع، لا توجد أي كتب عن ذاكرة الجزائريين المسلمين عن اليهود في بلادهم ولذلك ما كان يمكنني أن أقارن المغرب والجزائر في هذا المجال.

وعلى الرغم من هذه المشكلة إلا أنه في بقية الفصل استخدمت منهج المقارنة. الموضوع الذي اهتمت به في هذا الفصل هو الفرق بين السياسات الثقافية التي طبقتها الدولتان وأبرز هذا التحليل المقارن نوعين من السياسات تجاه التراث اليهودي:

- السياسة الجزائرية التي وصفتها بـ "سياسة النسيان" والتي يميزها إهمال تام تجاه المعابد والمعابر اليهودية وأيضا تجاه التراث غير المادي

- السياسة المغربية المتسمة بالعناية بالتراث اليهودي وترويقه في المغرب وفي الخارج.

يظهر هذا الفرق أيضا في الإعلام وفي الصحف المغربية، والمقالات عن يهود المغرب عديدة بينما في الإعلام الجزائري ليس اليهود موضوع دارج.

في هذا الفصل حللت أيضا الطريقة التي ساهمت بها السياسات الثقافية تجاه التراث اليهودي في بناء صورة المغرب كدولة متسامحة ومنفتحة وصورة الجزائر كدولة متصلبة وضد الصهيونية.

عيب هذا الفصل هو أنني كتبت من إيطاليا وما زرت المتاحف والمعابد اليهودية.

## INTRODUZIONE

In Marocco, negli ultimi anni, sono state restaurate decine di sinagoghe, sono stati aperti musei e sono stati organizzati eventi per commemorare il passato ebraico del paese. Leggendo libri o articoli giornalistici prodotti in Marocco, pare che questo grande lavoro di memoria celebri la straordinaria fioritura nel Paese della comunità ebraica. Questa avrebbe beneficiato per secoli di quella che viene spesso chiamata “la specificità marocchina”, vale a dire un clima di estrema tolleranza e di pacifica convivenza che le hanno permesso di prosperare più che altrove. Questa teoria sarebbe provata dal fatto che intorno alla metà del secolo scorso, la comunità ebraica del Marocco era, con oltre 250.000 persone, la più grande del mondo arabo-islamico, primato intatto ancora oggi ma con numeri decisamente inferiori, vale a dire all’incirca 2.100 persone.

L’idea di questa tesi nasce anche dalla volontà di verificare la teoria che vede nella storia degli ebrei del Marocco un esempio unico nel mondo arabo-islamico. Per mettere alla prova tale ipotesi, abbiamo messo il Marocco a confronto con l’Algeria, paese in cui le sinagoghe sono abbandonate o trasformate in moschee, i cimiteri ebraici sono in rovina e in cui sembra che una comunità ebraica non sia mai esistita. Abbiamo quindi deciso, partendo dalla constatazione di una grande differenza nell’atteggiamento dei due Paesi nei confronti del loro patrimonio ebraico, di individuarne le due cause più probabili: da una parte la storia, che secondo i sostenitori della tesi della “specificità marocchina” sarebbe differente da quella degli altri Paesi e sarebbe la causa principale del grande lavoro di memoria intrapreso negli ultimi anni, e dall’altra la politica estera, con particolare attenzione ai rapporti con lo Stato di Israele. In ognuno di questi due ambiti è stata condotta un’analisi comparativa tra l’Algeria e il Marocco allo scopo di determinare se il diverso atteggiamento verso il patrimonio ebraico dei due Paesi fosse ascrivibile più a differenze nella storia delle comunità ebraiche o alle alleanze internazionali. Oltre a indagare le cause del diverso comportamento adottato da Algeria e Marocco verso il loro passato ebraico, abbiamo tentato anche di analizzare le modalità con cui il ricordo (o l’oblio) di tale passato concorre a costruire l’immagine che i due Paesi danno di sé stessi ai propri cittadini e all’estero. È partendo dai diversi approcci di questi Paesi nei confronti della storia delle loro comunità ebraiche che abbiamo distinto due diversi paradigmi nell’uso politico della storia, cioè quello della *memoria* per il Marocco e quello dell’*oblio* per l’Algeria.

A tal fine, nel capitolo 1 abbiamo ripercorso tutta la storia delle comunità ebraiche nei due paesi (o nell’area ad essi corrispondente) dalle origini fino agli esodi di massa, consumatisi per quanto riguarda l’Algeria nella prima metà degli anni ’60, e per il Marocco tra il 1948 e gli anni ‘80. Le fonti che abbiamo utilizzato sono prevalentemente secondarie, che abbiamo integrato consultando alcune antologie di fonti primarie (note in inglese come *source books*). Vista la relativa scarsità di fonti primarie riguardo al periodo precoloniale, nella trattazione di quest’ultimo ci siamo concentrati maggiormente nel mettere a fuoco le dinamiche storiche di lunga durata (urbanizzazione, transizione economica, formazione di istituzioni comunitarie). L’abbondanza di fonti che invece contraddistingue la storia contemporanea ci ha permesso, pur senza perdere di vista la *longue durée*, di descrivere e individuare processi e fenomeni più circoscritti, come l’antisemitismo dei coloni in Algeria e il diffondersi dell’ideologia sionista tra gli ebrei del Marocco. I principali limiti della nostra

ricostruzione della storia delle comunità ebraiche algerine e marocchine sono l'assenza di fonti primarie e d'archivio (eccetto, come specificato sopra, quelle antologizzate in *source books*) e il mancato utilizzo di scritti autobiografici, che, specie per quanto riguarda il periodo coloniale, avrebbero potuto fornire utili dettagli circa gli aspetti più quotidiani della convivenza delle due comunità.

Il capitolo 2 verte, invece, sulla politica estera di Algeria e Marocco dall'indipendenza ai giorni nostri, e anche in questo caso abbiamo adottato un approccio comparativo tra i due Paesi. Non potendo per ragioni di spazio analizzare la totalità delle relazioni internazionali che l'Algeria e il Marocco intrattengono e hanno intrattenuto, abbiamo deciso di concentrarci, per quanto riguarda la storia del '900, sui due ambiti che ci sono parsi più rilevanti: lo schieramento adottato nel contesto del bipolarismo della guerra fredda e i rapporti con Israele. Per quanto riguarda invece l'attualità, abbiamo cercato di includere nella trattazione i rapporti con i più grandi attori della politica internazionale (USA, Unione Europea, Cina, Russia, Iran) oltre ovviamente ai legami con Israele. Nella stesura del capitolo ci siamo avvalsi prevalentemente di saggi e articoli accademici, integrandoli con rapporti di intelligence statunitensi desecretati e pubblicati in rete, risoluzioni ONU con resoconto delle votazioni e articoli di giornale.

Nel capitolo 3 abbiamo infine analizzato i modi in cui le comunità ebraiche vengono ricordate in Algeria e in Marocco. Innanzitutto, ci siamo interessati alla memoria che conserva la società civile musulmana riguardo alle comunità ebraiche che vivevano con loro, mettendo anche questo ricordo in relazione a quello degli ebrei emigrati. Questa ricostruzione della memoria popolare, che ci è stata impossibile per l'Algeria a causa della mancanza di fonti, si è basata su libri e articoli accademici e ci è servita a definire il contesto in cui avvengono gli interventi dello Stato sul patrimonio ebraico. Quello degli interventi statali è stato il principale ambito in cui è avvenuto il confronto tra i due Paesi e a partire dal quale abbiamo cercato di individuare il diverso ruolo che la memoria ebraica gioca nella costruzione dell'immagine di questi ultimi. Abbiamo analizzato in particolare le iniziative del Marocco tese a commemorare e celebrare la convivenza giudeo-musulmana nel paese e l'idea della storia che esse promuovono. Qui è emersa con evidenza la differenza di atteggiamento di cui parlavamo sopra, che non a caso si manifesta anche nei media, i quali né in Marocco né in Algeria possono vantare un'indipendenza dal potere politico. Per quanto riguarda l'Algeria, ci siamo soffermati anche sulla memoria portata avanti da alcuni siti internet e associazioni di ebrei emigrati e abbiamo notato come questa spesso confligge con l'immagine degli ebrei che i media algerini promuovono. Le fonti di cui ci siamo avvalsi per la stesura del terzo capitolo sono state principalmente siti internet e articoli giornalistici. La principale limitazione di questo capitolo è stata l'impossibilità di svolgere ricerche di campo, interviste e visite ai principali siti di commemorazione delle comunità ebraiche.

# CAPITOLO 1

## Storia delle comunità ebraiche in Algeria e Marocco

### 1.1 Dalle origini al periodo coloniale

Parlare di “Algeria” e “Marocco” con riferimento al periodo precoloniale risulterà, ne siamo ben consci, inevitabilmente anacronistico. Nell’ambito di una trattazione della storia antica dell’area maghrebina, sarebbe poco utile applicare acriticamente i confini che troviamo sulle cartine odierne e restringere a questi il campo della nostra analisi. Per rendere conto di tutte le dinamiche in gioco in questo periodo, quindi, ci concentreremo sì sull’area del Maghreb centro-occidentale, ma inserendo il tutto in un contesto geografico leggermente più ampio, che comprende anche la Tunisia e la Tripolitania.

#### 1.1.1 Dalle origini alla conquista araba

Non è chiaro quando per la prima volta degli ebrei si siano insediati in Nord Africa. Le più antiche prove materiali di cui disponiamo in relazione alla presenza di comunità ebraiche nell’area sono i papiri di Elefantina (datati intorno al V secolo a.C.). Secondo alcuni studiosi<sup>1</sup>, l’insediamento dei gruppi di soldati ebrei stanziati in questa isola nel Nilo nei pressi di Assuan risalirebbe addirittura al VII secolo a.C.

Se da una parte, nel caso dell’Egitto e della Cirenaica, abbiamo fonti, letterarie e archeologiche che attestano la presenza di comunità ebraiche in anni abbondantemente antecedenti allo *zero*, non possiamo dire lo stesso per quanto riguarda il Maghreb, per il quale non sappiamo fondamentalmente nulla fino alla dominazione romana. Non sappiamo, ad esempio, a quando possano risalire i primi insediamenti: gli storici generalmente ammettono<sup>2</sup> l’ipotesi della presenza di ebrei nel periodo della dominazione cartaginese. Tale ipotesi, nella sua formulazione più convincente<sup>3</sup>, afferma che, siccome in età romana alcuni ebrei nordafricani parlavano ancora l’ebraico (affermazione motivata dal riferimento ad alcuni testi di Tertulliano e Agostino), le comunità dalle quali essi derivavano dovevano essersi stabilite in Nord Africa in un periodo antecedente alla distruzione del tempio (587/86 a.C.), poiché dopo questo evento la lingua ebraica viene progressivamente abbandonata in favore dell’aramaico. Appare dunque evidente come, basandoci sulle fonti che ci sono attualmente

---

<sup>1</sup> Per una breve rassegna della letteratura in merito, si veda P. Schäfer, *Judeophobia. Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge, Harvard University Press, p. 262 nota 3.

<sup>2</sup> Per citarne alcuni: A. Chouraqui, *Between East and West. A history of the Jews of North Africa*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1968, p. 8; E. Gottreich, *Jewish Morocco. A History from Pre-Islamic to Postcolonial Times*, London, Tauris, 2020, p. 22; R. Ayoun e B. Cohen, *Les Juifs d’Algérie. Deux-mille ans d’Histoire*, Paris, Lattès, 1982, p. 27; P. Monceaux, ‘Les colonies juives dans l’Afrique romaine’, *Revue des études juives*, 44, 1902, p. 16.

<sup>3</sup> M. Simon, ‘Le judaïsme berbère dans l’Afrique ancienne’, *Revue d’histoire et de philosophie religieuses*, 1, 1946, pp. 1-31.

note, ogni tesi formulata sull'ebraismo pre-romano in Nord Africa non possa che essere largamente (se non interamente) congetturale. Se poi alla mancanza completa di fonti archeologiche aggiungiamo il fatto che non vi sia alcuna menzione degli ebrei nei testi di Apuleio<sup>4</sup> o il fatto che nella Bibbia non sia neanche presente il toponimo di Cartagine<sup>5</sup>, è difficile non concordare con Le Bohec quando definisce la teoria della migrazione degli ebrei in Nord Africa nel VI secolo a.C. una “leggenda senza fondamento”<sup>6</sup>.

Un altro elemento che da oltre un secolo è fonte di dibattito tra gli storici è la teoria dei “giudeo-berberi”, secondo la quale la maggior parte degli ebrei maghrebini deriva non da migrazioni, ma dalla conversione in massa delle tribù berbere autoctone. Questa teoria poggia, oltre che sull'ipotesi di un'immigrazione ebraica in Maghreb pre-586 a.C. discussa sopra, sulla mancanza di fonti relative ad una deportazione di massa di ebrei dopo la distruzione del tempio (avvenuta nel 70) e dopo le grandi rivolte in Palestina (l'ultima soffocata nel 137)<sup>7</sup> e, soprattutto, su un passo della *Storia* Ibn Khaldun che sembra documentare la presenza di almeno sette tribù berbere convertite all'ebraismo. Nella traduzione del barone de Slane il brano recita:

Une partie des Berbères professait le judaïsme, religion qu'ils avaient reçue de leurs puissants voisins, les Israélites de la Syrie. Parmi les Berbères juifs on distinguait les Djeraoua, tribu qui habitait l'Auras et à laquelle appartenait la Kahena, femme qui fut tuée par les Arabes à l'époque des premières invasions. Les autres tribus juives étaient les Nefouça, Berbères de l'Ifrikia; les Fendelaoua, les Mediouna, les Behloula, les Ghiatha et les Fazaz, Berbères du Maghreb-el-Acsa<sup>8</sup>

Secondo i sostenitori della teoria dei “giudeo-berberi”, gli ebrei arrivati in Nord Africa insieme ai cartaginesi avrebbero diffuso, grazie soprattutto alla vicinanza della lingua punica e dell'ebraico, la loro religione nella società del tempo. Il giudaismo che prende piede a Cartagine, però, presenterebbe tratti fortemente sincretici, essendosi innestato sulla religione punica<sup>9</sup>. Dapprima diffusa solo nei principali centri costieri, questa forma di monoteismo giudaico-cartaginese si sarebbe poi affermata, sul finire della dominazione romana, tra le tribù berbere dell'entroterra<sup>10</sup>.

---

<sup>4</sup> Y. Le Bohec, ‘Inscriptions juives et judaïsantes dans l’Afrique romaine’, *Antiquités Africaines*, 17, 1981, p. 203.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 202.

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 201, in originale “légende qui ne repose sur rien”.

<sup>7</sup> S. Sand, *The invention of the Jewish People*, London, Verso, 2009, pp. 130-134

<sup>8</sup> Ibn Khaldun, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l’Afrique septentrionale*, t. 1, a cura di W. Mac Guckin de Slane, Algeri, Imprimerie du Gouvernement, 1852, pp. 208-209.

<sup>9</sup> A dimostrazione del forte legame che, nel Maghreb antico, univa l'ebraismo e la religione punica, Simon fa rilevare la sovrapposibilità tra le aree di maggior diffusione della religione ebraica (l'area intorno a Cartagine, la Tripolitania settentrionale, Volubilis) e la sfera di influenza cartaginese (*Le judaïsme berbère dans l’Afrique ancienne*, pp. 28-29).

<sup>10</sup> La ricostruzione presentata in questo capoverso è il riassunto per sommi capi del capitolo “Judaïsme Africain” di J. Cohen-Lacassagne, *Berbères juifs. L’émergence du monothéisme en Afrique du Nord*, Paris, La Fabrique éditions, 2020.

Per quanto suggestiva e plausibile, anche questa tesi (come del resto quella opposta, che vede negli ebrei del Maghreb i discendenti di massicce migrazioni dalla Palestina) si scontra con la drammatica insufficienza di prove archeologiche o epigrafiche che la confermino o la smentiscano definitivamente. Riteniamo comunque utile aggiungere una puntualizzazione riguardo alla traduzione del testo di Ibn Khaldun, la quale potrebbe aver influenzato la formazione della teoria dei giudeo-berberi. La prima frase del testo citato sopra, in arabo recita: "forse una parte dei berberi professava la religione ebraica"<sup>11</sup>. Il "forse" omissso dalla traduzione del barone de Slane getta sull'affermazione dello storico un'ombra di dubbio che pare essere corroborata da un altro passo della sua monumentale *Storia*: "Idrīs ordinò di marciare contro i berberi che nel Maghreb professavano la religione dello zoroastrismo, dell'ebraismo e del cristianesimo, come Fandalāwa, Bahlawāna e Madyūna"<sup>12</sup>. Il passo in questione, come nota Sa'd Allāh<sup>13</sup>, potrebbe segnalare (anche in virtù del fatto che forme di sincretismo religioso di marca giudaico-cristiana siano attestate da diversi scrittori di età romana<sup>14</sup>) l'incertezza dello stesso Ibn Khaldun rispetto all'informazione riportata.

Le prime tracce concrete di una presenza ebraica in Maghreb sono datate al II secolo d.C., periodo in cui cominciano a comparire anche le prime fonti letterarie in merito. Occorre innanzitutto sottolineare che, in Nord Africa come in tutto l'Impero, con la *Constitutio Antoniniana de Civitate*, emanata da Caracalla nel 212, era stata concessa agli ebrei la cittadinanza. Inoltre, essendo l'ebraismo *religio licita*, coloro che la professavano furono riconosciuti in base ad essa come un'entità a sé stante, il che implicò l'ottenimento di alcuni *privilegia* e la concessione di una certa libertà di seguire le loro proprie norme<sup>15</sup>. Insomma, ad eccezione di alcuni momenti in cui le politiche imperiali innescarono la rivolta degli ebrei (in Giudea come in diaspora), possiamo affermare che per tutto il periodo pagano e buona parte di quello cristiano i rapporti interconfessionali furono caratterizzati (almeno in Maghreb) da un clima di relativa tolleranza.

Nel periodo dal II al IV secolo, ciò che emerge con particolare forza dalle fonti letterarie è la vivace polemica religiosa che si sviluppa nel *milieu* nordafricano tra cristiani ed ebrei. In questo contesto gli ebrei diventano un tema di primaria importanza per gli scrittori latini cristiani: lo testimonia la nascita di una nutrita letteratura di argomento anti giudaico<sup>16</sup> che, pur concentrandosi generalmente su aspetti

---

<sup>11</sup> Ibn Khaldun, *Tārīḥ Ibn Ḥaldūn*, t. 6, Beirut, Dār Al-Fikr, 2000, p. 140, corsivo e traduzione nostri.

<sup>12</sup> Ibn Khaldun, *cit.*, t. 4, p. 17.

<sup>13</sup> F. Sa'd Allāh, *Yahūd al-Ġazā'ir. Ha'ulā'i al-maġhūlūna*, Algeri, Dār Al-'Umma, 2004, p. 41.

<sup>14</sup> Si veda, a tal proposito, C. Aziza, 'Quelques aspects de la polémique judéo-chrétienne dans l'Afrique romaine (II<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s.)' in C. Aziza, *Vivre l'antiquité. Recueil de préfaces et autres textes*, Pessac, Ausonius éditions, 2016, §§ 24-25. Consultato in rete all'indirizzo <https://books.openedition.org/ausonius/10967?lang=it#ftn16>.

<sup>15</sup> A. Linder, 'The legal status of the jews in the Roman Empire', in S. T. Katz (a cura di), *The Cambridge History of Judaism*, t. 4, pp. 140-144.

<sup>16</sup> Tra i titoli più rilevanti: i trattati *Adversos Iudaeos* scritti da Tertulliano e Agostino d'Ipbona e il primo libro di *Ad Quirinum* di Cipriano.

teologici, mette in luce anche le dinamiche di una società in cui, nonostante occasionali dissidi, la convivenza doveva essere generalmente pacifica.

La comunità ebraica maghrebina al tempo doveva essere numericamente molto poco rilevante: sulle oltre 50.000 iscrizioni rinvenute nelle province romane del Nord Africa (escludendo Egitto e Cirenaica) ne troviamo solo 124 (lo 0,2%) attribuibili a ebrei<sup>17</sup>. Leggendo poi le stesse fonti epigrafiche attraverso la lente dell'onomastica, abbiamo qualche indicazione circa la situazione economica di tale comunità. Oltre due terzi dei nomi di ebrei rinvenuti constavano di un solo nome - consuetudine onomastica delle classi popolari - mentre solo una minoranza (comunque, pare, più cospicua rispetto a quella degli ebrei romani<sup>18</sup>) portava i due o tre nomi tipici delle classi più elevate<sup>19</sup>. È quindi verosimile che la maggior parte degli ebrei maghrebini di epoca romana svolgesse lavori umili come agricoltura<sup>20</sup> o, considerando che la maggioranza degli ebrei con un solo nome era localizzata a Cartagine<sup>21</sup>, manovalanza portuale.

Il periodo vandalo (429-534) in Nord Africa è molto avaro di fonti per quanto riguarda gli ebrei. I Vandali puntavano all'arianizzazione della provincia e, mentre colpirono duramente i cattolici<sup>22</sup>, pare che non furono altrettanto duri con gli ebrei (dalla Novella 37.8 di Giustiniano<sup>23</sup>, ad esempio, si potrebbe inferire che le sinagoghe siano rimaste agli ebrei, mentre sono documentati espropri di proprietà di chiese cattoliche e divieti di nuovi ordinamenti<sup>24</sup>). Ricordiamo però che, dal momento che i cronachisti cattolici dell'epoca si concentrano, prevedibilmente, sulle persecuzioni ai danni dei cattolici e dal momento che sono sopravvissuti solo tre frammenti di testi legislativi vandali<sup>25</sup>, ogni conclusione sugli ebrei maghrebini relativa a questo periodo verrebbe inevitabilmente tratta *ex silentio*, processo non compatibile con alcun lavoro che abbia pretese di scientificità.

In epoca bizantina (534-632), Giustiniano ha lasciato con il *Corpus Iuris Civilis* un'ampia testimonianza del proprio progetto legislativo. Per quanto riguarda gli ebrei, questo si configurò come "l'ultimo tentativo romano di costruire un assalto legislativo unificato"<sup>26</sup> contro di loro. L'Imperatore,

---

<sup>17</sup> Y. Le Bohec, *cit.*, p. 203.

<sup>18</sup> Y. Le Bohec, 'Juifs et judaïsants dans l'Afrique romaine', *Antiquités Africaines*, 17, 1981, p. 219.

<sup>19</sup> Ivi, p. 216.

<sup>20</sup> "The general impression, especially from the talmudic sources, is that before the Islamic period most Jews, both in Palestine and the Diaspora, earned their livelihood from agriculture" M. Gil, *Jews in Islamic Countries in the Middle Ages*, Leiden, Brill, 2004, p. 597.

<sup>21</sup> Y. Le Bohec, *Juifs et judaïsants*, pp. 211-215, 219.

<sup>22</sup> J. Conant, 'Jews and Christians in Vandal Africa', in Y. Hen, T. F. X. Noble (a cura di), *Barbarians and Jews. Jews and Judaism in the Early Medieval West*, Turnhout, Brepols, 2018, p. 37.

<sup>23</sup> Consultata in rete all'indirizzo <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>24</sup> J. P. Conant, *cit.*, p. 37 nota 28.

<sup>25</sup> J. P. Conant, 'The Vandals', in R. B. Hitchner (a cura di), *A companion to North Africa in antiquity*, Hoboken, Wiley, 2022, p. 379.

<sup>26</sup> A. M. Rabello, 'Justinian and the revision of jewish legal status', in *The Cambridge History of Judaism*, t. 4, p. 1073. Traduzione nostra.

infatti, dichiara gli ebrei eretici equiparandoli agli ariani e ai donatisti<sup>27</sup>, proibisce loro di edificare nuove sinagoghe<sup>28</sup> e anzi, richiede che queste vengano convertite in chiese<sup>29</sup>. Oltre allo sforzo sulla carta, sono documentate anche conversioni forzate e trasformazioni di sinagoghe in chiese<sup>30</sup>.

### 1.1.2. Dalla conquista araba alle persecuzioni almohadi

Dalla conquista araba all'avvento del colonialismo, il Maghreb ha fatto parte della *dar al-islam*, area all'interno della quale gli ebrei, insieme a cristiani, zoroastriani, sabei e samaritani erano tutelati dall'istituto della *dhimma* (lett. "protezione"), che prevedeva da parte loro il rispetto di alcune norme comportamentali e il pagamento di un testatico (la *ğizya*) in cambio della tutela della propria incolumità e dei propri beni<sup>31</sup>. Ora, anche se sulla carta la *dhimma* e le norme da essa derivate sono state in vigore fino all'epoca moderna, gli storici tendono a concordare sul fatto che la loro applicazione non sia mai stata né omogenea in tutte le regioni della *dar al-islam* né continua nel tempo, ma piuttosto una variabile dipendente dalla personalità del governante di turno e dalle contingenze politiche<sup>32</sup>. Abbiamo, infatti, numerosissimi testi che documentano noncuranza delle regole riguardanti il vestiario<sup>33</sup>, la costruzione o la riparazione di luoghi sacri<sup>34</sup>, cariche pubbliche affidate a *dhimmi*<sup>35</sup> e cooperazione commerciale di vario genere<sup>36</sup>, e che ci spingono a ritenere probabile che l'applicazione delle condizioni della *dhimma* nel periodo in esame fosse meno rigida rispetto che nelle epoche successive<sup>37</sup>. Le considerazioni appena espresse (del resto non prive di criticità legate principalmente alla vastità della questione e alla relativa scarsità di testi su molti aspetti della stessa) non devono però indurci a immaginare un'età dell'oro di uguaglianza e tolleranza. Infatti, se da una parte si può sostenere con un certo margine di sicurezza che le condizioni degli ebrei nei territori musulmani fossero tutto sommato migliori rispetto a quelle dei loro correligionari

---

<sup>27</sup> Nov. 37, 5.

<sup>28</sup> Nov. 131.14.2.

<sup>29</sup> Nov. 37, 8.

<sup>30</sup> Procopio, *De Aedificiis*, 6. Cit. in S. Bowman, 'Jews in Byzantium', in *The Cambridge History of Judaism*, t. 4, p. 1048.

<sup>31</sup> Per trattazioni estese dell'istituto della *dhimma* si vedano A. Fattal, *Le statut légal des non-musulmans dans l'islam*, Beirut, Imprimerie Catholique, 1958; A. S. Tritton, *The Caliphs and their non-muslim subjects. A Critical Study of the Covenant of 'Umar*, London, Frank Cass and Company, 1970 e, per un contributo più recente, M. Levy-Rubin, *Non-muslims in the Early Islamic Empire. From Surrender to Coexistence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011

<sup>32</sup> Si vedano ad esempio A. S. Tritton, *cit.*; M. Levy-Rubin, *cit.*

<sup>33</sup> S. D. Goitein, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, t. 2, Berkeley e Los Angeles, University of California Press, 1971, pp. 286-288; A. S. Tritton, *cit.*, pp. 115-126. C'è stato anche chi ha sostenuto che il gran numero di editti e leggi che proibiscono ai *dhimmi* di vestirsi come i musulmani sia esso stesso un indizio del mancato rispetto di tali norme (M. Gil, *A History of Palestine (634-1099)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 159).

<sup>34</sup> A. Fattal, *cit.*, pp. 180-203; S. D. Goitein, *cit.*, p. 284; A. S. Tritton, *cit.*, pp. 37-60.

<sup>35</sup> S. D. Goitein, *cit.*, t. 1, p. 73; M. Gil, *Jews in Islamic Countries*, pp. 640-657.

<sup>36</sup> S. D. Goitein, *cit.*, t. 2, pp. 294-295.

<sup>37</sup> Per quanto generale e quindi da adattare ai vari contesti, su questo punto aderiamo in linea di massima ad una suddivisione classica della storiografia islamica e adottata, tra gli altri, anche da Stillman (*The Jews of Arab lands. A history and source book*, Philadelphia, The Jewish Publication Society, 1979), il quale definisce il periodo dei tre secoli anteriori alla caduta del califfato "the best years in retrospect" per gli ebrei in terra araba.

nell'Europa cristiana (almeno nel periodo che chiamiamo medievale)<sup>38</sup>, dall'altra non si può ignorare l'ampia documentazione relativa a rappresaglie, discriminazioni e talvolta massacri che ci è pervenuta<sup>39</sup> o la presenza, lamentata in alcuni scritti rinvenuti da Goitein nella geniza del Cairo, di un odio contro gli ebrei in quanto ebrei<sup>40</sup>.

Quanto descritto fin qui in riferimento al mondo arabo in generale pare applicarsi, con buona approssimazione, anche al contesto del Maghreb centro-occidentale, con una piccola differenza nella scansione temporale che ci porta a far risalire l'inizio del "long twilight" (Stillman) della condizione degli ebrei al momento delle persecuzioni almohadi (metà XII secolo). Al netto del possibile *bias* relativo alle fonti<sup>41</sup>, riteniamo che la suddivisione che abbiamo adottato conservi la sua validità in virtù di alcuni eventi che si sono verificati dal XIII secolo in poi e che non hanno conosciuto precedenti nei secoli anteriori, come ad esempio la soppressione della *dhimma* e le conversioni forzate da parte degli Almohadi, la creazione di quartieri in cui gli ebrei vivevano segregati (*mellāh*) o i massacri di Moulay Yazid.

Tra i fenomeni osservabili con più chiarezza nella storia degli ebrei nel periodo cosiddetto altomedievale vi sono sicuramente l'urbanizzazione e la conseguente "transizione economica", vale a dire l'abbandono progressivo dei lavori agricoli e lo spostamento verso occupazioni come il commercio, l'artigianato, l'industria o le professioni finanziarie<sup>42</sup>. Nel mondo arabo-islamico la popolazione delle città era molto più sviluppata di quanto non lo fosse nel mondo cristiano<sup>43</sup>, e in questo contesto di rapida crescita della popolazione urbana, gli ebrei si mostrano particolarmente inclini a spostarsi nelle città: la conclusione a cui giunge Goitein secondo cui "the majority of the

---

<sup>38</sup> Per una trattazione comparativa si veda M. R. Cohen, *Under Crescent and Cross. The Jews in the Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 2008.

<sup>39</sup> Si veda ad esempio Bat Ye'or, *The Dhimmi. Jews and Christians under Islam*, Vancouver, Fairleigh Dickinson University Press, 1983.

<sup>40</sup> S. D. Goitein, *cit.*, t. 2, pp. 278-281. Nei testi della geniza questa forma di antisemitismo è designata da una parola specifica: *sin'ūth*. L'autore specifica però che "the phenomenon is nowhere referred to as general; it is mentioned throughout in connection with certain groups, towns, or persons" (Ivi, p. 278).

<sup>41</sup> in epoca moderna, dobbiamo molte delle testimonianze dei trattamenti riservati agli ebrei a resoconti di viaggiatori occidentali, il che potrebbe dare adito all'obiezione secondo cui alcune pratiche in realtà non si siano realmente moltiplicate col tempo, ma siano aumentate di frequenza solo nelle fonti per via dell'entrata di un osservatore esterno che riporta particolari inusuali dal suo punto di vista ma quotidiani per gli autoctoni, e quindi fino a quel momento non registrati.

<sup>42</sup> Sul tema sono state scritte intere biblioteche, ragion per cui ci limiteremo a pochi riferimenti: per un testo classico si veda S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, t. 4, New York, Columbia University Press, 1957; per un contributo più recente M. Botticini, Z. Eckstein, *The chosen few. How Education Shaped Jewish History, 70-1492*, Princeton, Princeton University Press, 2012.

<sup>43</sup> Limitandoci ad osservare i dati delle sole città europee (riportati in P. Bairoch, J. Batou, P. Chèvre, *La population des villes européennes. Banque des données et analyse sommaire des résultats. 800-1850*, Genève, Droz, 1988) emerge con evidenza come la popolazione delle città sotto il dominio islamico (Palermo, Siviglia, Córdoba e altre) fosse ampiamente superiore a quelle dell'Europa cristiana.

Geniza people lived in cities or provincial towns”<sup>44</sup> pare trovare conferma e inserimento in un più ampio contesto nel resoconto del viaggio di Binyamin da Tudela, che tra gli anni '60 e '70 del XII secolo trova in tutte le città che visita (e specialmente in quelle egiziane e mediorientali) nutrite comunità di ebrei<sup>45</sup>. È evidente come tale processo sia legato a doppio filo con la transizione economica, che pare essersi innescata a partire dall'area corrispondente all'attuale Iraq, dove già dalla seconda metà dell'ottavo secolo alcune fonti attestano un graduale abbandono della proprietà di terreni e di conseguenza del lavoro agricolo<sup>46</sup>.

Una certa tendenza all'urbanizzazione è riscontrabile anche nella popolazione degli ebrei del Maghreb centro-occidentale, anche se, come per il mondo arabo in generale, non possiamo generalizzare il fenomeno. Disponendo di pochissime fonti primarie, è impossibile ipotizzare stime e proporzioni e, se è vero da una parte che possiamo ritrovare comunità di ebrei in tutti i principali centri commerciali e amministrativi, dall'altra dobbiamo avere ben presente che gli insediamenti rurali restano importanti e, con tutta probabilità, più rilevanti a livello di popolazione<sup>47</sup>.

Gli ebrei nel Maghreb centro-occidentale ci appaiono, dalle fonti arabe ed ebraiche, estremamente diversificati dal punto di vista delle attività economiche: alla luce di quanto abbiamo appena rilevato circa la permanenza degli insediamenti non urbani, è evidente che conserverà un ruolo piuttosto rilevante l'occupazione agricola, con una specializzazione per quanto riguarda la produzione di vino, per forza di cose limitata ai *dhimmi*. In ambito urbano poi, troviamo sicuramente banchieri e cambiavalute, anche se probabilmente in numeri molto esigui e non paragonabili alle province più orientali dell'impero<sup>48</sup>, e moltissime occupazioni artigianali, alcune delle quali con alta frequenza. È il caso, ad esempio, della lavorazione di metalli preziosi<sup>49</sup> o della tintoria<sup>50</sup>, anche se la lista delle professioni svolte dagli ebrei è molto lunga e comprende un gran numero di attività, dal farmacista al venditore di zucchero, dal medico al muratore, senza contare i lavori relativi alla vita della comunità, come il giudice o il custode della sinagoga.

---

<sup>44</sup> S. D. Goitein, *cit.*, t. 1, p. 266. A scanso di equivoci: non è a caso che Goitein parli di *gente della geniza* e non di *ebrei tout court*. L'autore infatti sa benissimo (e lo scrive nell'*Introduzione* al primo tomo della sua opera monumentale) che nel corpus di testi da lui studiato, composto in maggior parte da documenti legali e commerciali, la popolazione agricola è abbondantemente sottorappresentata, quando in realtà è quasi certo che fosse prevalente.

<sup>45</sup> B. da Tudela, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, a cura di M. N. Adler, London, Oxford University Press, 1907.

<sup>46</sup> J. Mann, 'The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History. III. The Economic Conditions of the Jews' in *The Jewish Quarterly Review*, vol. 10, 1919-1920, pp. 310-315.

<sup>47</sup> Si vedano, per l'elenco dei luoghi di insediamento H. Z. Hirschberg, *A history of the Jews in North Africa*, t. 1, Leiden, Brill, 1974, pp. 140-142 e, specie per le comunità rurali, 'A. Bašīr, *Al-yahūd fī al-Mağrib al-'arabī*, Giza, 'Ayn li 'l-dirāsāt wa al-buḥūṭ al-'insāniyya wa al-iğtimā'iyya, 2001, pp. 31-52 e relative fonti.

<sup>48</sup> H. Z. Hirschberg, *cit.*, t.1, p. 268.

<sup>49</sup> H. Z. Hirschberg, *cit.*, t.1, pp. 265-267, 'A. Bašīr, *cit.*, pp. 93-95.

<sup>50</sup> H. Z. Hirschberg, *cit.*, t.1, pp. 269-270, 'A. Bašīr, *cit.*, pp. 95-96.

L'ambito dell'attività mercantile merita poi un ragionamento a parte. Tra VII e XII secolo i musulmani dominano i commerci nel Mediterraneo, situazione che favorisce un'entrata massiccia degli ebrei in questo ambito<sup>51</sup>. Le carte della geniza del Cairo, pur coprendo solo il periodo più tardo di questa egemonia (secoli XI-XIII), ci presentano un considerevole numero di grandi mercanti ebrei che commerciavano su lunghe distanze attraverso il Mediterraneo, alcuni dei quali con nomi che rimandano al Maghreb (Al-Tāhertī, Al-Fāsi, ecc.), ragion per cui saremmo tentati di concludere che questi fossero parte integrante del tessuto economico marocco-algerino. Tuttavia, analizzando da vicino le loro attività, scopriamo che queste erano incentrate piuttosto negli odierni Tunisia ed Egitto: Qayrawān e Al-Mahdiyya tra IX e XII secolo acquisiscono una strabiliante centralità nei commerci mediterranei e l'Egitto diventa sempre più importante grazie alla funzione di raccordo che può esercitare tra il mercato mediorientale (e indiano) e quello mediterraneo. Non a caso, le più grandi famiglie e i più grandi mercanti ebrei avevano la loro base a Qayrawān (la famiglia Al-Tāhertī, il ricchissimo mercante e *nagid* Nahray ben Nissim) o in Egitto (Ibn 'Awqal, famiglia Tustarī). Dopo il tramonto del ruolo di Qayrawān e Al-Mahdiyya (seconda metà XI secolo) poi, lo sviluppo di una rotta commerciale indiana spostò l'asse del commercio ancora ad est, dando una nuova centralità all'Egitto e spingendo i grandi commercianti ebrei del Maghreb ancora più lontani dalle loro terre natie: è il caso, ad esempio, di Yehuda ben Joseph Sijilmāsi<sup>52</sup> e Abu Zikri Cohen Sijilmāsi<sup>53</sup>. Insomma, senza voler minimizzare né il ruolo che hanno avuto le numerose rotte carovaniere che congiungono il *Bilād al-Sūdān* ai principali centri nordafricani né, di conseguenza, l'importanza di città come Sijilmāsa o Wārġlān (Ouargla)<sup>54</sup>, possiamo affermare che, nella fase storica in esame, l'area del Maghreb centro-occidentale non abbia avuto l'importanza commerciale di Tunisia ed Egitto e che abbia sviluppato in misura minore quella classe mercantile (ebraica e non) ricca e dinamica che abbiamo trovato altrove.

Gli ebrei non appaiono mai, in questo periodo, in posizioni legate al governo o alla burocrazia statale<sup>55</sup>. Certo, il fatto che le fonti (almeno quelle a noi note) non registrino neanche un caso non implica necessariamente che mai nessun ebreo abbia lavorato per il governo, ma sicuramente è un indizio del fatto che, quand'anche vi sia stato un loro coinvolgimento nell'apparato amministrativo, questo abbia avuto proporzioni risibili. Fermo restando che l'esclusione dei *dhimmi* dall'impiego

---

<sup>51</sup> 'Abū Yūsuf (*Kitāb al-ḥarāġ*, cit. in N. Stillman, *cit.*, p. 161) stabilisce che i dazi sulle merci dei mercanti *dhimmi* debbano essere doppie, ma né Hirschberg (*cit.*, p. 256) né Goitein (*cit.*, t. 1, pp. 61-62) trovano riscontri dell'effettiva applicazione di tale disposizione, il che forse spiegherebbe parzialmente un ingresso così agevole degli ebrei in questo mercato.

<sup>52</sup> H. Z. Hirschberg, *cit.*, t.1, p. 285.

<sup>53</sup> S.D. Goitein, M. A. Friedman, *India Traders of the Middle Ages: documents from the Cairo Geniza*, Leiden, Brill, 2008, p. 14.

<sup>54</sup> 'A. Bašīr, *cit.*, pp. 106-107.

<sup>55</sup> H. Z. Hirschberg, *cit.*, t.1, p. 294.

pubblico era la regola, le uniche eccezioni che troviamo nell'area maghrebina sono registrate in 'Ifriqiyya, con cristiani ed ebrei al servizio prima degli Aghlabidi<sup>56</sup> e poi degli Ziridi<sup>57</sup>.

All'interno dei vari Stati che si sono formati in Nord Africa nel corso dei secoli, gli ebrei hanno goduto di una notevole autonomia comunitaria. Questo non per tolleranza, ma perché, data l'esilità delle strutture amministrative del tempo e la conseguente impossibilità di esercitare un capillare controllo statale su un territorio molto esteso, era funzionale per i regnanti che la popolazione si governasse, in una certa misura, da sola. Questo permise alla minoranza ebraica di strutturare "a state not only within a Muslim state, but also beyond its confines"<sup>58</sup>. L'espressione di Goitein è molto efficace nel restituire il carattere allo stesso tempo transnazionale e locale di questo "Stato", che proveremo a sintetizzare di seguito. La massima autorità legale per tutta la diaspora è esercitata dalle due principali *yeshiva* (quella palestinese e, soprattutto, quella babilonese) ed è impersonata dai loro direttori, i *geonim*, i quali traevano decisioni legali dall'interpretazione del Talmud. La carica più importante a livello locale è quella del *nagid*, nei testi arabi chiamato anche *ṣayḥ al-yahūd* o *ra'īs al-yahūd*. Questi ha un ruolo cruciale, in quanto funziona sia da amministratore degli affari correnti della propria comunità locale sia da raccordo, da una parte tra la comunità e le *Yeshivot* (facendo rispettare le leggi formulate dai *gaon*) e dall'altra tra la comunità e il governo dello Stato (raccogliendo la *ḡizya*, esponendo agli ufficiali governativi eventuali rimostranze da parte dei propri correligionari). Tra le prerogative del *nagid* vi è quella di nominare il giudice (*dayyan*) del tribunale ebraico (*bet din*)<sup>59</sup>. Per quanto riguarda la nomina del *nagid*, Hirschberg ha rinvenuto alcune fonti che paiono indicare che venisse dai *gaon*, pur specificando poi che è improbabile che questo accadesse nel Maghreb<sup>60</sup>, vista la sua lontananza dai centri gaonici. Essendo quella del *nagid* una carica così rilevante, non stupirà il fatto che, pur essendo designato dalle accademie gaoniche, la sua nomina richiedesse anche il beneplacito dell'autorità politica, che aveva l'ultima parola sulla sua entrata in servizio<sup>61</sup>. La funzione di *nagid*, tuttavia, non sembra essere stata esercitata con continuità in tutto il Maghreb: è attestata per un breve periodo per Qayrawān<sup>62</sup>, ma non è riscontrata (nonostante i ruoli influenti di alcuni rabbini

---

<sup>56</sup> Ibn 'Idārī, *Al-bayyān al-muḡrib fī aḥbār al-Maḡrib*, cit. in J. F. P. Hopkins, *Medieval Muslim Government in Barbary until the sixth century of the Hijra*, London, Luzac and Company, 1958, p. 53; Anonimo, *Kitāb al-istiḥṣār fī 'aḡā'ib al-'amṣār* e Ibn 'Abī 'Uṣīb'a, *'Uyūn al-'abnā' fī ṭabaqāt al-'aṭibbā'*, cit. in 'A. Baṣīr, *cit.*, p. 122.

<sup>57</sup> Wazīr Al-Andalusī, *Al-hulal al-sundusiyya fī 'l-aḥbār al-tūmusiyya*, cit. in J. F. P. Hopkins, *cit.*, p. 53.

<sup>58</sup> S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, t. 2, p. 403.

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 33.

<sup>60</sup> H. Z. Hirschberg, *cit.*, t.1, p. 217.

<sup>61</sup> S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, t. 2, p. 31.

<sup>62</sup> Si veda H. Z. Hirschberg, *cit.*, pp. 213-217. Pare addirittura che il *nagid* di Qayrawān, nominato nel 1015 (la lettera di nomina è tradotta in N. Stillman *cit.*, pp. 183-185), fosse il primo in assoluto ad acquisire questo titolo tra le comunità ebraiche (D. Corcos, 'Kairouan', voce in *Encyclopaedia Judaica*, t. 11, Gale, p. 727).

sembrino poter suggerire il contrario<sup>63</sup>) nel Maghreb centro-occidentale prima del XV secolo<sup>64</sup>. La comunità ebraica era autonoma, in una certa misura, anche dal punto di vista giudiziario: la giurisdizione sulle questioni legate allo statuto personale era delegata ai vari tribunali religiosi mentre lo Stato si riservava il monopolio sul diritto penale. Le corti ebraiche in Maghreb di cui ci giunge notizia sono otto, situate principalmente nella zona del Maghreb centro-orientale (Algeria est, Tunisia, Tripolitania)<sup>65</sup>. È poi parzialmente sovrapponibile alla mappa delle corti quella dei principali centri di insegnamento religioso ebraico, tra i quali i più rilevanti sono quello di Fes e soprattutto le due accademie che troviamo a Qayrawān. Queste ultime hanno ospitato illustri studiosi e pare che abbiano avuto un'intensissima attività culturale (“[a]s to content and volume, the responsa [pareri giuridici inviati dai *geonim* in risposta a domande poste da rabbini o insegnanti] to Kairouan balance those sent to all localities in Africa together”<sup>66</sup>). Insomma, l'immagine che le fonti ancora una volta ci restituiscono è quella di un Maghreb centro-occidentale che, per quanto riguarda la vitalità delle sue comunità ebraiche, rimane un passo indietro rispetto a quello centro-orientale (l'odierna Tunisia specialmente). Un esame delle cause di questo stato di cose esulerebbe sia dalla nostra competenza sia dall'ambito del lavoro, ma è plausibile che la fioritura delle comunità ebraiche a Qayrawān, Al-Mahdiyya e dintorni sia dovuta, tra le altre cause, semplicemente alla posizione che questo territorio occupava, al crocevia dei traffici mediterranei. Secondo questa spiegazione, la maggior tendenza degli ebrei “tunisini” a entrare nel commercio transmediterraneo sarebbe dovuta alla spiccata vocazione al commercio dell'area in questione, favorevole allo sviluppo di una classe mercantile indipendentemente dalla religione. L'intensificarsi degli scambi commerciali e il conseguente arricchimento delle città portuali e delle zone circostanti avrebbero poi attratto mercanti e altre categorie di lavoratori, tra cui certamente alcuni ebrei. Il conseguente aumento nel numero assoluto di ebrei spiegherebbe quindi anche la precoce formazione di strutture amministrative e il maggiore fermento culturale.

Abbiamo scelto di individuare le persecuzioni almohadi come spartiacque nella storia degli ebrei del Maghreb centro-occidentale, oltre che per le differenze tra i secoli ad esse precedenti e quelle seguenti, per il forte valore simbolico di queste ultime, con massacri senza precedenti e un'intransigenza che porta addirittura all'abolizione della *dhimma*. Ma prima di quel momento, qual era l'attitudine dei musulmani verso gli ebrei e qual era il loro grado di convivenza? La risposta a

---

<sup>63</sup> Si veda in proposito J. Hacker, ‘Hanagidot betzfon Afriqa besof hameah hahameš esreh’, in *Zion*, 2, 1980, pp. 118-132.

<sup>64</sup> J. Hacker, *cit.*, p. 130; R. Ayoun, B. Cohen, *cit.*, p. 60. Per il caso di Fes alcune fonti indicano addirittura il XVI secolo per l'istituzione ufficiale di questo titolo (D. Corcos, ‘Fez’ voce in *Encyclopaedia Judaica*, t. 7, Gale, p. 7).

<sup>65</sup> H. Z. Hirschberg, *cit.*, pp. 218-225

<sup>66</sup> Ivi, p. 313.

questa domanda non è affatto facile e si scontra con una grave carenza di fonti alle quali appoggiarci. Sebbene di scarsa utilità per lo studio della vita quotidiana del *Maghreb al-‘aqṣā*<sup>67</sup>, la geniza del Cairo ci fornisce una lettera datata intorno al 1100 che ci informa dell’esistenza di un certo antisemitismo (*sin’ūth*) nella città di Fes<sup>68</sup>. Ora, informazioni come questa debbono essere prese *cum grano salis*: se da un lato non possiamo escludere che questo clima ostile nei confronti degli ebrei esistesse in qualche misura a Fes e in altre zone, dall’altro non dobbiamo compiere l’errore di generalizzare acriticamente il contenuto della lettera ed estendere una considerazione di carattere locale in maniera indiscriminata a tutto il Maghreb. Le cose non si fanno più chiare poi se cerchiamo altrove una risposta alla domanda iniziale. Le fonti possono lasciarci supporre che l’applicazione del *ḡiyyār* (regole secondo cui i *dhimmi* dovevano differenziarsi in base al vestiario dai musulmani) fosse piuttosto permissiva<sup>69</sup> e che la divisione in quartieri in base alla religione non fosse stabilita dal potere politico in maniera coercitiva come nei ghetti o nei *mellāh*<sup>70</sup>, ma a questi aspetti positivi (che, specie nel caso del *ḡiyyār*, vanno presi per quello che sono: speculazioni, per quanto plausibili e logiche, costruite su una manciata di indizi che punteggiano secoli di silenzio) fanno da contraltare alcune notizie di massacri<sup>71</sup>, atti discriminatori da parte del potere<sup>72</sup> e l’assenza di ebrei negli apparati amministrativi che abbiamo visto nelle pagine precedenti. Quanto poi all’estrema rarità nelle fonti di lamentele relative a vessazioni da parte della popolazione musulmana e delle autorità<sup>73</sup>, riteniamo che questo silenzio sia verosimilmente da ascrivere al fatto che alcune pratiche, come le discriminazioni

<sup>67</sup> I documenti della geniza del Cairo provengono in larghissima parte da Tunisia, Egitto e Sicilia (S. D. Goitein, *cit.*, t. 1, pp. 20-22) e, sebbene di grande utilità relativamente a considerazioni economiche o politico-amministrative, sono da maneggiare con estrema cautela per quanto riguarda le questioni riguardanti la vita quotidiana, individuale o comunitaria.

<sup>68</sup> S. D. Goitein, *cit.*, t. 2, p. 278.

<sup>69</sup> Nonostante le lamentele riportate dalle fonti nei confronti di ebrei, e più in generale *dhimmi*, che si vestono come musulmani (‘Aḥmad Al-Wansharīsī, *Al-mi’yār al-mu’rib*, t. 2, Rabat, Našr Wizārat al-‘awqāf wa al-šu’un al’islāmiyya li ‘l-mamlakat al-maḡribiyya, 1981, p. 254; Archives Marocaines, XII, 1908, p. 233, cit. in ‘A. Bašīr, *cit.*, p. 122; H. Z. Hirschberg, pp. 198-199), la prima misura di divieto da parte delle autorità politica di cui abbiamo notizia è, secondo Ayoun e Cohen (*cit.*, pp. 68-69) quello dell’almohade Ya’qūb Al-Manšūr, risalente al 1198. Non abbiamo prove per attribuire certamente ad un motivo piuttosto che a un altro questa mancanza di provvedimenti legislativi, ma ci limitiamo a segnalare che il ritardo col quale questi ultimi sono stati adottati è di oltre tre secoli rispetto all’editto del califfo al-Mutawakkil (850), senza contare le restrizioni a lui precedenti, che possono essere fatte risalire all’editto del califfo ‘Umar ibn ‘Abd Al-‘Azīz (717-720).

<sup>70</sup> Non vi è nessuna prova, né nelle fonti arabe né in quelle ebraiche, che gli ebrei risiedessero in quartieri particolari per via di un’imposizione dall’alto, né che questi quartieri fossero chiusi come i *mellāh*.

<sup>71</sup> Citiamo ad esempio i massacri e i saccheggi di Fes tra fine X secolo (S. ben Hofni, *Epistle to the Jews of Fez*, cit. in P. B. Fenton, D. G. Littman, *Exile in the Maghreb. Jews under Islam, Sources and Documents, 997-1912*, Vancouver, Fairleigh Dickinson University Press, 2016, p. 47) e inizio XI secolo (H. Z. Hirschberg, *cit.*, p. 108.) per evidenziare come, per quanto queste violenze spesso non partano come azioni volte a danneggiare specificamente gli ebrei, essi ne soffrono in maniera sproporzionata.

<sup>72</sup> Citiamo a titolo esemplificativo il divieto imposto agli ebrei di vivere a Marrakech, nuova capitale della dinastia almoravide, da ‘Ali ibn Yūsuf ibn Tašfin. Addirittura, veniva proibito loro di pernottarvi e, se fossero rimasti oltre il tramonto, sarebbe diventato lecito spargere il loro sangue e prendere i loro averi (Al-‘Idrīsī, *Kitāb al-muštāq fi iḥtirāq al-‘āfāq*, Cairo, Maktabat al-ṭaqāfat al-dīniyya, 2002, p. 235). Interessante come il geografo qui non parla di *dhimmi* ma, più precisamente, di *yahūd*.

<sup>73</sup> H. Z. Hirschberg, pp. 196-197.

in base al vestiario e l'interdizione delle cariche pubbliche, fossero considerate dagli stessi ebrei come normali e scontate. Tuttavia, analogamente alla minor frequenza e importanza di massacri e segregazioni nel periodo in questione rispetto all'epoca tardomedievale e moderna, potrebbe essere ragionevole pensare che anche i maltrattamenti "quotidiani" da parte di autorità e concittadini fossero meno frequenti e meno violenti.

Ad ogni modo, quali che fossero le caratteristiche della vita degli ebrei nella zona degli attuali Marocco e Algeria, è innegabile che le persecuzioni almohadi abbiano rappresentato un evento di rottura con il passato, percepito come tale anche dai contemporanei. Ne è la dimostrazione il fatto che quanto precedentemente detto riguardo alla generale penuria di fonti è molto meno valido per questa ondata di persecuzioni, che al contrario è ben documentata e ricostruibile in maniera discretamente dettagliata. I sovrani almohadi, man mano che la loro conquista del Maghreb andava avanti (prima da nord a sud nell'attuale Marocco/Algeria occidentale e poi da ovest a est fino alla Tripolitania) applicavano in ogni città le stesse condizioni: a ebrei e cristiani veniva offerta la possibilità di convertirti all'islam o, in alternativa, di scegliere tra la fuga e l'uccisione. Le proporzioni del fenomeno sono, abbastanza certamente, estese a tutta l'area conquistata<sup>74</sup>, e pare che non siano pochi gli ebrei che, posti di fronte alla scelta, abbiano deciso di convertirsi all'islam<sup>75</sup>. La conversione degli ebrei è spesso e volentieri una scelta di facciata adottata per sfuggire alla morte o all'esilio, cosa che alcuni autori coevi mostrano di comprendere<sup>76</sup> e che, a quanto pare, non sfugge nemmeno al sovrano Ya'qūb Al-Manṣūr:

se fossi sicuro della loro adesione all'islam, li lascerei mischiarsi ai musulmani tramite i matrimoni e tutto il resto, mentre se fossi sicuro della loro miscredenza, ucciderei i loro uomini, schiavizzerei la loro prole e donerei i loro beni ai musulmani; ma sono dubbioso nei loro confronti [...] solo Dio sa cosa contengono i loro petti e le loro case<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> Due testi composti alla fine degli anni '40, vale a dire l'elegia di Abraham ben Ezra (cit. in P. B. Fenton, D. G. Littman, *cit.*, pp. 48-50) e la lettera di Solomon Cohen (cit. in M. Ángeles Gallego, 'The calamities that followed the death of Joseph Ibn Migash. Jewish views on the Almohad conquest' in A. Ashur (a cura di), *Judaeo-Arabic Culture in al-Andalus Proceedings of the 13th Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies Cordoba 2007*, Córdoba, Oriens Academics – CNERU – CSIC, 2013, pp. 84-88) presentano un elenco di località colpite da queste persecuzioni quasi identico, che comprende tutte le maggiori comunità della Spagna musulmana più tutte quelle dell'attuale Marocco e parte dell'Algeria del nord. Testi più tardi, poi, riferiscono che queste persecuzioni hanno interessato anche la zona dell'Ifrīqiyya: il riferimento, nel *Sefer Ha-Qabbalah*, all'eliminazione degli ebrei "from the city of Silves [che Hirschberg interpreta come Salé, *cit.*, p. 126] at the end of the world until the city of al-Mahdiya" (A. Ibn Daoud, *The Book of Tradition (Sefer Ha-Qabbalah)*, a cura di G. D. Cohen, London, Routledge and Keegan Paul, 1967, p. 88) pare trovare riscontro nel testo di Ibn al-'Aṭīr, il quale riferisce l'applicazione di tali pratiche a Tunisi nel 1159, in occasione della conquista (Ibn Al-'Aṭīr, *Al-kāmil fī al-tārīḥ*, Amman, Bayt al-'afkār al-dawliyya, 2009, p. 1712).

<sup>75</sup> Lo riferisce Al-Ḍahabī (*Ta'rīkh al-islām*, cit. in P. B. Fenton, D. G. Littman, *cit.*, p. 56).

<sup>76</sup> "En public ils s'affichaient comme des musulmans et en secret ils demeuraient infidèles" Ibn Al-Qiftī, *Tārīḥ al-ḥukamā'*, cit. in M. Ben Sasson, 'La persécution aimohade: mythes et histoire' in S. Trigano (a cura di) *Le monde sépharade*, t. 1, Paris, Seuil, 2006, p. 125.

<sup>77</sup> 'Abd Al-Wāhid Al-Marrākuṣī, *The History of the Almohades [Al-mu'ğib fī talḥīṣ 'aḥbār al-Mağrib]*, a cura di R. P. A. Dozy, Leiden, Luchtmans, 1847, p. 223. Traduzione nostra.

Per questo motivo, lo stesso califfo Al-Mansūr impose agli ebrei appena convertiti di differenziarsi dai musulmani tramite l'imposizione di un vestiario specifico<sup>78</sup>, legge che si può presumere sia stata applicata severamente.

Gli anni delle persecuzioni ebbero un impatto enorme sulla vita degli ebrei nordafricani e non solo. Queste favorirono innanzitutto l'emergere di un cripto-ebraismo che, per Maimonide<sup>79</sup>, era da preferire al martirio, e parallelamente l'esodo di massa di molti, tra cui un gran numero di rabbini, il che provocò la rovina delle accademie ebraiche e il declino dell'insegnamento religioso nella regione. Oltre a ciò, è verosimile che il danno nei confronti degli ebrei sia stato anche economico: oltre alla confisca dei beni di chi emigrava, infatti, troviamo anche menzione di sanzioni economiche e interdizione del commercio<sup>80</sup>.

### 1.1.3. Dal XIV secolo al periodo coloniale

Dopo la caduta degli Almohadi (1269) e l'ascesa al trono nell'attuale Marocco della dinastia merinide e nell'attuale Algeria di quella zayyanide, lentamente gli ebrei poterono tornare alla loro vita normale. Lo spostamento degli equilibri mediterranei, già in atto sotto gli Almohadi<sup>81</sup>, diede un grande slancio ai commerci della parte occidentale del bacino mediterraneo: si registra infatti l'intensificarsi dei commerci marittimi tra le città della costa maghrebina e l'Europa. In questo contesto, il ruolo degli ebrei ebbe una certa importanza: sono documentate fitte relazioni commerciali tra gli ebrei spagnoli (specialmente quelli di Maiorca) e marsigliesi e quelli delle città costiere del Maghreb centro-occidentale, in particolar modo Bougie, Orano, Algeri e Ceuta<sup>82</sup>. Non è un caso, quindi, che dopo l'ondata di persecuzioni antiggiudaiche che si consumò in Aragona, in Catalogna e a Maiorca (1391), un cospicuo numero di ebrei abbia deciso di scelse di emigrare in Algeria. Secondo alcuni studiosi<sup>83</sup>, l'arrivo nel Maghreb centrale, fra gli altri, anche di rabbini dall'attuale Spagna ha fatto sì che la regione acquistasse per tutto il XV secolo una centralità spirituale dovuta alla produzione intellettuale di autorità come R. Simeon ben Zemah Duran o R. Isaac ben Sheshet Perfet.

Come già notato sopra, in momenti di tumulti e rivolte contro il potere, gli ebrei erano vittime di violenze da parte della popolazione. Nel 1437, a Fes, venne rinvenuta la tomba di Idris II nel quartiere dove vivevano gli ebrei, e a seguito di questo ritrovamento avvenne un vero e proprio massacro ai

---

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> Maimonide, *Iggeret Ha-Shemad* cit. in N. Hurvitz, C. C. Sahner, U. Simonsohn, L. Yarbrough (a cura di), *Conversion to Islam in the Premodern Age. A Sourcebook*, Oakland, University of California Press, 2020, pp. 216-219.

<sup>80</sup> Ibn 'Aqnīn, *Tibb al-nufūs*, cit. in P. B. Fenton, D. G. Littman, *cit.*, pp. 51, 53.

<sup>81</sup> Gli Almohadi svilupparono molto le flotte e il commercio marittimo, il che andò a vantaggio soprattutto dei porti dell'ovest maghrebino, principalmente Ceuta, Bougie e Orano.

<sup>82</sup> H. Z. Hirschberg, *cit.*, pp. 378-381.

<sup>83</sup> A. Chouraqui, *cit.*, p. 98; N. Stillman, *cit.*, p. 77; D. Corcos, 'Algiers', voce in *Encyclopaedia Judaica*, t.1, Gale, p. 653.

loro danni. Per evitare ulteriori atti di violenze nei loro confronti, nel 1438 il Sultano decise di istituire il primo *mellāh*: un quartiere cinto da mura in cui gli ebrei avrebbero vissuto al riparo da eventuali rappresaglie. Come i fatti poi dimostreranno, la costruzione di questi quartieri speciali non fu di particolare utilità nell'evitare violenze e saccheggi. Nonostante anche nelle città algerine esistessero dei quartieri ebraici e dei divieti per gli ebrei di vivere in mezzo ai musulmani, il *mellāh* fu un fenomeno essenzialmente marocchino: questo aveva come caratteristica fondamentale la sorveglianza da parte di guardiani delle porte del quartiere e la chiusura al tramonto, elementi che ritroviamo in molte fonti relative al Marocco<sup>84</sup> e dei quali abbiamo invece scarsissimi riferimenti in relazione all'Algeria, il che ha convinto alcuni storici del fatto che in quest'ultima zona la segregazione fosse meno netta<sup>85</sup>. Fuori dai cancelli del *mellāh* gli ebrei erano sottoposti a continue vessazioni<sup>86</sup> e a quello che Stillman definisce "one of the most oppressive *dhimma* systems of Islamic Middle Ages, comparable only to that of Yemen and Iran"<sup>87</sup>. Notiamo poi che la segregazione era a senso unico: al rispetto che gli ebrei dovevano mostrare abbandonando il *mellāh* non corrispondeva pari rispetto da parte dei cittadini musulmani, come provano le molte testimonianze di saccheggi e scorrerie nel quartiere ebraico<sup>88</sup>.

Tra gli avvenimenti più significativi della storia degli ebrei del Nord Africa vi sono sicuramente le espulsioni degli ebrei dalla Penisola Iberica (Spagna nel 1492 e Portogallo, che aveva accolto molti dei fuggitivi dalla Spagna, nel 1496). Si ritiene che poco più di centomila ebrei siano fuggiti dalla Spagna<sup>89</sup> e poi dal Portogallo, con stime che arrivano intorno ai 165.000<sup>90</sup>, una parte dei quali ha cercato rifugio in Maghreb, specialmente nell'attuale Marocco. Ora, visto che nella sola Fes paiono

---

<sup>84</sup> Ne citiamo solo alcune a titolo di esempio: G. Mouette, *The Travels of the Sieur Mouette, in the Kingdoms of Fez and Morocco, during his Eleven Years Captivity in those Parts*, cit. in P. B. Fenton, D. G. Littman, *cit.*, p. 155; J. B. Ginsburg, *Journal*, cit. in P. B. Fenton, D. G. Littman, *cit.*, p. 256; *Catalogue of the Public Documents of the Fifty-Ninth Congress and of other Departments of the Government of the United States*, cit. in P. B. Fenton, D. G. Littman, *cit.*, pp. 312-315.

<sup>85</sup> Chouraqui (*cit.*, p. 127) afferma che nella Reggenza di Algeri quello del *mellāh* fosse un fenomeno riservato alle aree più meridionali (Ghardaia, Laghouat, Béchar e altre), mentre Ayoun e Cohen (*cit.*, p. 75) sostengono che "les villes algériennes ne connaîtront pas les excès du *mellah* marocain, de son confinement et de son insalubrité".

<sup>86</sup> Le fonti riportano decine e decine di episodi nei quali gli ebrei sono vittime di insulti, percosse e lanci di pietre, questi ultimi specialmente da parte di bambini.

<sup>87</sup> N. Stillman, *cit.*, p. 99. Pare addirittura che in alcune città gli ebrei fossero costretti a camminare scalzi non solo davanti alle moschee, ma su tutta la superficie della *medina* musulmana. È interessante però notare che tra queste città sembra che non vi fosse Tangeri (H. F. Von Maltzan, *cit.*), nella quale un *mellāh* non è mai esistito, quasi a segnalare una correlazione tra l'esistenza di quest'ultimo è un aumento delle restrizioni sugli ebrei nella *medina*.

<sup>88</sup> 'Extrait d'une lettre de Mogador', in *Archives Israélites*, cit. in P. B. Fenton, D. G. Littman, *cit.*, pp. 228-229, L. Godard, *Le Maroc, notes d'un voyageur*, cit. in P. B. Fenton, D. G. Littman, *cit.*, pp. 235-238.

<sup>89</sup> M.A. Ladero Quesada, *España en 1492*, cit. in G. Veinstein, 'Jews and Muslims in the Ottoman Empire', in A. Meddeb e B. Stora (a cura di), *A History of Jewish-Muslim Relations From the Origins to the Present Day*, Princeton, Princeton University Press, 2013, p. 174.

<sup>90</sup> Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, t. 2, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1978, p. 438.

aver trovato riparo circa 20.000 ebrei esiliati<sup>91</sup>, il numero di rifugiati in Marocco dev'essere stato sicuramente più alto, considerando che alcuni si saranno sicuramente rifugiati in altre località. A questi numeri dobbiamo poi sommare la minoranza che si è diretta verso le coste algerine e sottrarre la quota di persone che dopo poco tempo è emigrata<sup>92</sup>, entrambi valori a noi ignoti. Insomma, allo stato attuale delle fonti è impossibile determinare in maniera anche approssimativa quale sia stato l'impatto numerico delle comunità di *megorashim* ("espulsi"), ma ciò che possiamo ricostruire è la loro importanza sociale e culturale.

L'ingresso in nord Africa di qualche decina di migliaia di ebrei spagnoli non poteva che portare, almeno in un primo momento, un certo scompiglio, date le profonde differenze culturali tra i due gruppi. I nuovi arrivati parlavano un'altra lingua (la *haketia*, un giudeo-spagnolo che li opponeva agli autoctoni, i quali parlavano giudeo-arabo o berbero), avevano altri riti e altre leggi (il che fu all'origine di una lunga disputa sul diritto matrimoniale<sup>93</sup>) e sembra che considerassero la cultura dei *toshavim* (gli ebrei autoctoni, letteralmente "residenti") primitiva e grossolana. Per questo pare che a lungo i due gruppi abbiano condotto esistenze quasi separate, fino ad arrivare al punto in cui alcune città ospitavano due sinagoghe, una per la comunità di esuli spagnoli e una per gli altri<sup>94</sup>. Anche in ambito economico, le prime fasi della convivenza non devono essere state sempre pacifiche, con l'entrata di un numero cospicuo di potenziali concorrenti<sup>95</sup>.

Questa separazione tra le due comunità si compose poi con il passare dei secoli, anche se, solo leggendo i cognomi delle figure più influenti dell'ebraismo nordafricano (Abensur, Corcos, Pallache, Pinto, Serero, Serfaty, ecc.), non possiamo non notare come i membri delle varie *élites*, fossero esse economiche, politiche o religiose, furono sempre espressi dai *megorashim* in misura maggiore rispetto ai *toshavim*.

Parlando di *élites* economiche, è forse proprio agli emigranti spagnoli e portoghesi (e poi, in ambiente algerino, livornesi e più genericamente provenienti dalla penisola italiana) che dobbiamo quella grande fioritura nel commercio marittimo che è mancata nei secoli precedenti. Grazie ai loro contatti

---

<sup>91</sup> J. S. Gerber, 'The demography of the Jewish community of Fez' in *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies*, t. 2, sez. B, 1973, pp. 40-41.

<sup>92</sup> Sono documentate delle emigrazioni nella comunità di Fes, e non c'è motivo di pensare che nelle altre comunità questo non sia accaduto (J. S. Gerber, *cit.*, p. 42. Note 55-58).

<sup>93</sup> Per un resoconto esteso della vicenda si veda H. Zafrani, *Deux mille ans de vie juive au Maroc*, Eddif, Casablanca, 1998, pp. 81-83.

<sup>94</sup> Si vedano a tal proposito per Marrakech E. Gottreich, *The Mellah of Marrakesh. Jewish and Muslim Space in Morocco's Red City*, Bloomington, Indiana University Press, 2007, p. 36 e per Fes S. G. Miller, A. Petruccioli, M. Bertagnin, 'Inscribing Minority Space in the Islamic City: The Jewish Quarter of Fez (1438-1912)' in *Journal of the Society of Architectural Historians*, 3, 2001, p. 33.

<sup>95</sup> Una testimonianza in tal senso potrebbe essere il *responsum* del rabbino Simon ben Zemah Duran riportato in L. Valensi, *Juifs et musulmans en Algérie. VII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Tallandier, 2018, p. 57.

con i commercianti iberici e quelli ebrei fuggiti in Europa, e alla loro dimestichezza con le lingue, i *megorashim* seppero costituire delle fitte reti di rapporti economici e personali di cui le varie autorità in carica non esitarono a servirsi. Il primo banco di prova per l'emergere di una nuova classe di diplomatici e mercanti ebrei fu l'invasione portoghese del Marocco, quando fu incaricato di negoziare una tregua con la potenza occupante il mercante ebreo portoghese Jacob Roti, poi "chargé des intérêts du sultan"<sup>96</sup> in Portogallo. Questa tendenza si consolida con la dinastia sa'adita, con la quale si può dire che nasca la categoria dei *tuğğār al-sultān*, vale a dire delle figure spesso ibride, a metà tra ambasciatori e grandi mercanti, dei quali il sultano si serviva per stipulare trattati internazionali o, in cambio di prestiti virtualmente illimitati, accrescere per suo conto gli scambi commerciali. Alla luce di quanto visto sopra, non sorprenderà scoprire che molti di questi *tuğğār* fossero ebrei: in campo diplomatico, ad esempio, è fondamentale la figura di Samuel Pallache, il quale nel 1610 sigla per conto del sultano il primo trattato della storia marocchina con un Paese cristiano, i Paesi Bassi<sup>97</sup>, mentre per quanto riguarda l'aspetto più schiettamente commerciale ha particolare risalto la fondazione, per volere di Moulay 'Abdallah, della città e porto commerciale di Essaouira, che ospitò le più importanti famiglie di mercanti ebrei (Sebag, Pinto, Corcos, ecc.) e per la maggior parte del tempo dalla sua fondazione all'indipendenza del Paese ebbe una percentuale di abitanti ebrei stimata tra il 30 e il 50%<sup>98</sup>. Un'importante caratteristica di questo sistema di incarichi è il suo iniziare con nomine individuali per poi allargarsi a intere famiglie, che col passare degli anni conserveranno i loro privilegi come vere e proprie dinastie<sup>99</sup>.

Il fenomeno di grandi commercianti ebrei vicini al potere che conducono attività diplomatiche o economiche per conto dei sovrani è ben presente anche nelle fonti relative alla Reggenza di Algeri. Negli anni '70 del '600, ad esempio, assistiamo alle negoziazioni sul riscatto di alcuni prigionieri condotte da Aaron Cohen per conto del Dey<sup>100</sup> e, dopo la stipula di un trattato di pace nella quale ebbe un ruolo fondamentale un ebreo algerino, Jacob de Paz<sup>101</sup>, alla nomina come ambasciatore nei Paesi Bassi di un suo correligionario, Louis de Azevedo<sup>102</sup>. Sono altresì documentati, anche se forse non con le stesse modalità che ritroviamo nel Marocco sceriffiano, privilegi economici e fiscali accordati

---

<sup>96</sup> N. S. Serfaty, *Les courtisans juifs des sultans marocains. Hommes politiques et hauts dignitaires XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Bouchène, 1999, p. 126.

<sup>97</sup> *Ivi*, p. 143.

<sup>98</sup> D. Schroeter, 'Essaouira' in A. Meddeb e B. Stora (a cura di), *cit.*, p. 231.

<sup>99</sup> È il caso, ad esempio, dei Corcos (M. Abitbol, *Histoire du Maroc*, Paris, Perrin, 2014., pp. 294-296).

<sup>100</sup> L. d' Arvieux, *Mémoires du Chevalier d' Arvieux*, cit. in G. Dermenjan, Jews, 'Moors, Arabs and Kabyles of the Regency of Algiers Under European Gaze (16th Century-1830)', in *Contemporary Jewry*, 2, 2017, p. 238.

<sup>101</sup> A. H. De Groot, 'Ottoman North Africa and the Dutch Republic in the seventeenth and eighteenth centuries', in *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 39, 1985, pp. 139-140.

<sup>102</sup> *Ivi*, p. 142.

a mercanti ebrei in cambio della gestione dei commerci<sup>103</sup>, oltre al progressivo accentramento di monopoli commerciali e poteri politici nelle mani di alcune famiglie come i Cohen-Bacri e i Busnach<sup>104</sup>.

Al netto di tutte le differenze che intercorrono tra le esperienze politiche della Reggenza di Algeri e del Sultanato del Marocco, con tutto quello che ne consegue in termini di portata e grado di istituzionalizzazione del fenomeno, quello che ci preme individuare qui è la dinamica per cui tra 1600 e 1900 un'élite di ebrei, spesso e volentieri provenienti da famiglie di origine spagnola, assume un'importanza capitale per le autorità nordafricane in virtù di reti di rapporti che abbracciano tutti gli angoli del Mediterraneo e non solo.

Tenendo conto della rilevanza acquisita da gruppi di ebrei nel periodo cosiddetto moderno, la distinzione operata sopra secondo cui quest'ultima sia stata l'epoca peggiore per gli ebrei maghrebini potrebbe apparire indebolita o invalidata. Tuttavia, occorre ricordare che questa relazione privilegiata con l'autorità era appannaggio soltanto di una ristrettissima cerchia di facoltosi mercanti e intermediari. Il rapporto della larghissima maggioranza dei sudditi ebrei con il potere politico era ben diverso e spesso e volentieri sembra avere a che fare, oltre che con la segregazione già menzionata, soprattutto con la richiesta arbitraria di tasse e somme di denaro alla comunità<sup>105</sup>. Per quanto riguarda poi il rapporto tra musulmani ed ebrei, è difficile stabilirne la natura sulla base delle fonti che abbiamo a nostra disposizione. Esistono svariate decine di testimonianze che riportano maltrattamenti e violenze subite dagli ebrei nelle città del Maghreb<sup>106</sup>, ma non avendo fonti paragonabili a quelle della geniza del Cairo che documentano in maniera precisa la convivenza delle comunità, non possiamo determinare quanto effettivamente questi maltrattamenti fossero diffusi. Dal poco che emerge dalle fonti, comunque, non pare che all'ascesa sociale dell'élite di *megorashim* sia corrisposto un significativo miglioramento della vita delle grandi masse di abitanti dei *mellāh*.

Per affrontare gli sviluppi ottocenteschi della situazione maghrebina dovremo limitare, da ora fino alla fine del paragrafo, la nostra trattazione al solo Marocco. L'Algeria, invasa nel 1830 dalle forze francesi, è uscita dalle dinamiche osservate in Marocco che, come vedremo, hanno molto a che fare con le mire delle potenze europee sul Paese. Dalla seconda metà del XVIII secolo, infatti,

---

<sup>103</sup> J. P. Laugier de Tassy, *Histoire du Royaume d'Alger*, cit. in R. Ayoun, 'Les négociants juifs d'Afrique du Nord et la mer à l'époque Moderne', in *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 87, 2000, p. 121.

<sup>104</sup> L. Valensi, *cit.*, pp. 74-76.

<sup>105</sup> Si vedano ad esempio le citazioni della cronaca seicentesca della comunità di Fes *Dibré ha-yamim shel Fas* in N. Serfaty, *cit.*, pp. 85-89 e quelle dell'ottocentesco *Libro de Actas* della *junta* di Tangeri citato in S. G. Miller, 'Dhimma Reconsidered: Jews, Taxes, and Royal Authority in Nineteenth-Century Tangier', in R. Bourqia e S. G. Miller (a cura di), *In the Shadow of the Sultan Culture, Power, and Politics in Morocco*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, pp. 111-112.

<sup>106</sup> Si vedano quelle riportate in P. B. Fenton, D. G. Littman, *cit.*

l'isolazionismo voluto dai sultani 'alawiti, e in particolare da Moulay Ismail, inizia a mitigarsi, favorendo la maggiore penetrazione delle potenze europee nell'economia marocchina e la loro entrata nella sfera delle alleanze. Ne sono una prova i trattati siglati con la Svezia nel 1763, con la Francia e la Danimarca nel 1767 e con il Portogallo nel 1773, i quali permettevano a mercanti e agenti diplomatici di questi Paesi di stabilirsi in Marocco. Quello con la Francia, in particolare, stabilisce (articolo 11) che i consoli residenti in Marocco sono esentati dagli obblighi imposti sugli altri cittadini (ad esempio il pagamento delle tasse o l'essere sottoposti alla giurisdizione marocchina) e che, ancora più importante, lo sono anche i cittadini marocchini al loro servizio come traduttori, intermediari o altro. Per la prima volta viene portato in Marocco il sistema delle capitolazioni, che successivamente è adottato anche da altri Stati, come Spagna e Gran Bretagna. Nella sua monografia dedicata al tema, Mohammed Kenbib descrive questa pratica come un "cavallo di Troia"<sup>107</sup> usato dalle potenze europee per attuare i propri disegni di conquista, il che risulta ancora più credibile se confrontiamo l'istituto della protezione consolare con un piano menzionato dallo stesso Kenbib<sup>108</sup> e che pare essere stato formulato nel 1764 in ambienti militari francesi espressamente per la "conquête" del Marocco. Sembra che questo piano prevedesse l'estensione di una non meglio specificata "protezione francese" (può darsi che fosse simile alla protezione consolare, già esistente da oltre un secolo nelle capitolazioni con l'Impero Ottomano) a tutti gli ebrei del Sultanato e non è difficile scorgere tra questo piano (poi mai attuato) e il regime di protezione il *fil rouge* del tentativo di disgregazione sociale e di separazione di una parte della popolazione dal resto. Notiamo inoltre come gli ebrei in ambedue queste soluzioni siano fortemente coinvolti: la protezione consolare, infatti, per il fatto di essere estesa agli intermediari degli ambasciatori, riguardava spesso la popolazione ebraica, che, come abbiamo già visto, comprendeva molte di queste figure. Non è per caso, infatti, che tra i numerosissimi *protégés* che questo sistema arrivò a tutelare, un'importante minoranza fosse proprio composta da sudditi ebrei: sulla base di alcuni documenti possiamo stimare che a fine '800 fossero nell'ordine delle migliaia<sup>109</sup>, il che contribuì ad avvicinare più di quanto non si fosse già fatto l'alta società ebraica al mondo europeo.

Negli anni '60, poi, abbiamo l'ingresso nella scena marocchina di influenti associazioni filantropiche ebraiche come il Board of Deputies of British Jews e l'Alliance Israélite Universelle (AIU), nata a Parigi nel 1860 proprio sulla scia dello slancio umanitario degli ebrei europei. La prima si distinse soprattutto per il suo impegno a seguito dell'*affaire* di Safi, quando alcuni ebrei vennero accusati di aver ucciso per avvelenamento uno spagnolo di nome Mantilla. In virtù della reazione violenta della

---

<sup>107</sup> M. Kenbib, *Al-maḥmiyyūn*, Rabat, Kuliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al-'insāniyya, 2011, p. 30.

<sup>108</sup> M. Kenbib, *Juifs et musulmans au Maroc. Des origines à nos jours*, Paris, Tallandier, 2023, pp. 52-53.

<sup>109</sup> Si tratta di due documenti d'archivio citati in E. Gottreich, *Jewish Morocco*, p. 225, note 31, 39.

diplomazia spagnola, senza neanche un'autopsia e sulla base di una confessione ottenuta sotto tortura i sospettati furono imprigionati e uno di loro fu messo a morte. Il grande scompiglio che questo avvenimento generò nella comunità ebraica indusse i notabili a chiedere aiuto al Board of Deputies of British Jews, che nella persona del suo presidente, l'ottuagenario Moses Montefiore, intervenne ottenendo la grazia degli altri due accusati e la pubblicazione di un *dahir* in cui il sultano prometteva giustizia ed equità nel trattamento dei *dhimmi*. Segnaliamo, per inciso, come il decreto sia stato poco più di una concessione a Montefiore con lo scopo di calmare le acque, dal momento che non la condizione degli ebrei in Marocco non sembra essere migliorata significativamente nel periodo successivo.

L'AIU, dal canto suo, si mostrò più attiva in campo educativo, con la fondazione, nel 1862, della sua rete di scuole che saranno presto diffuse in tutto il Paese. Le scuole dell'Alliance hanno come obiettivo quello di far progredire la società ebraica marocchina mettendo a disposizione degli studenti dei programmi simili a quelli offerti nelle scuole europee, ragion per cui le lingue principali erano, oltre all'ebraico, il francese e lo spagnolo (l'arabo era insegnato solo in qualche scuola e non in maniera regolare)<sup>110</sup>. Lo spiccato carattere secolare dei programmi emerge dall'insegnamento di materie come l'aritmetica (alla quale poi si aggiungeranno anche le scienze<sup>111</sup>), la storia e la geografia (europee)<sup>112</sup>, solitamente neglette dall'insegnamento ebraico tradizionale<sup>113</sup>. Le scuole dell'AIU paiono addirittura cadere nell'estremo opposto: gli insegnamenti di materie bibliche, pur presenti<sup>114</sup>, sono reputati insufficienti dai rabbini, i quali si lamentano in più di un'occasione, arrivando a descrivere queste scuole come “center[s] of ateism”<sup>115</sup>. Alla base della missione di chi fondò queste scuole non vi erano idee elitiste: è significativa in questo senso la scelta di concentrare i propri sforzi non sulla formazione specialistica o l'istruzione superiore, ma su quella primaria: tutte le scuole della rete, fino al 1912 erano primarie<sup>116</sup>. Da alcune fonti emerge inoltre la volontà dell'istituzione di garantire un'istruzione alle fasce più svantaggiate della popolazione: a Marrakech nel 1904, su 350 ragazzi, in 326 frequentavano i corsi senza pagare la retta, mentre le ragazze che usufruivano gratuitamente del servizio erano 97 su 117<sup>117</sup>. Pare che questi dati siano confermati anche per la scuola

---

<sup>110</sup> M. Laskier, *The Alliance Israélite Universelle and the Jewish Communities of Morocco: 1862-1962*, Albany, State University of New York Press, 1983, pp. 100-104.

<sup>111</sup> *Ivi*, p. 105.

<sup>112</sup> *Ivi*, p. 100.

<sup>113</sup> H. Zafrani, *cit.*, pp. 58-70.

<sup>114</sup> M. Laskier, *cit.*, p. 100

<sup>115</sup> *Ivi*, p. 84

<sup>116</sup> *Ivi*, p. 100.

<sup>117</sup> *Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle*, cit. in J. G. Katz, “Les Temps Héroïques” The Alliance Israélite Universelle in Marrakesh on the Eve of the French Protectorate’, in E. Gottreich, D. Schroeter (a cura di), *Jewish Culture and Society in North Africa*, Bloomington, Indiana University Press, 2011, p. 298.

di Tangeri, dove “[m]ore than half of the students at the Alliance schools were not paying”<sup>118</sup>. Segnaliamo in questo senso anche la creazione, fin dall’inizio, di scuole per ragazze, tradizionalmente analfabete nella società giudeo-marocchina<sup>119</sup>. Visto il periodo storico in cui queste scuole si collocano, si potrebbe essere tentati di interpretare la loro presenza come un’operazione della Francia per preparare gli ebrei ad accogliere l’imminente colonizzazione, ma quest’immagine non è del tutto accurata. Ora, è ovvio che una formazione di questo tipo impartita agli ebrei ha sicuramente avuto tra i suoi effetti quello di avvicinarli al mondo occidentale e magari di convincere qualcuno della bontà della “mission civilisatrice” francese, ma segnaliamo che l’AIU era, almeno formalmente, un organismo indipendente che fino al 1914 non ricevette fondi pubblici francesi<sup>120</sup> e anzi, in alcuni momenti agì addirittura da *competitor*, come al momento della fondazione delle scuole dell’Alliance Française in alcune città<sup>121</sup>. Ad ogni modo, l’impatto di queste scuole nel periodo pre-protettorato non deve essere sovrastimato: i dati di cui disponiamo, relativi al 1906, ci indicano infatti che fino a quel momento, rispetto alle scuole rabbiniche, quelle dell’AIU rimasero sempre nettamente minoritarie<sup>122</sup>, arrivando nel 1912 a totalizzare 5036 iscrizioni tra maschi e femmine in tutto il Paese<sup>123</sup>.

## 1.2 Il periodo coloniale e l’esodo

### 1.2.1 L’Algeria coloniale

Vi sono diverse stime su quale fosse l’entità della popolazione ebraica in Algeria intorno al 1830: per Valensi 17.000 individui<sup>124</sup>, per Stora 25.000<sup>125</sup> e per Taïeb 35/40.000<sup>126</sup>, per una percentuale della popolazione generale che si aggira tra lo 0,3% e lo 0,95%. Quello che però è sicuro è che la popolazione fosse prevalentemente cittadina (con un tasso di urbanizzazione che Taïeb stima dell’80% contro il 5% dei musulmani<sup>127</sup>). Dal punto di vista economico, come abbiamo notato sopra, troviamo sicuramente una ristretta *élite* mercantile stanziata principalmente ad Algeri e nelle altre città costiere, a fronte però di una larghissima maggioranza che, stipata nei quartieri ebraici, svolgeva principalmente commercio itinerante o professioni artigianali tradizionali, come la gioielleria o la calzoleria<sup>128</sup>.

---

<sup>118</sup> S. G. Miller, *Gender and the Poetics of Emancipation: The Alliance Israélite Universelle in Northern Morocco, 1890–1912*, cit. in E. Gottreich, *Jewish Morocco*, p. 119.

<sup>119</sup> H. Zafrani, cit. pp. 71-72.

<sup>120</sup> J. G. Katz, *cit.*, p. 283.

<sup>121</sup> M. Laskier, *cit.*, pp. 72-73.

<sup>122</sup> *Ivi*, pp. 94-95.

<sup>123</sup> *Ivi*, p. 93.

<sup>124</sup> L. Valensi, *cit.*, p. 112.

<sup>125</sup> B. Stora, *Les trois exils. Juifs d’Algérie*, Paris, Stock, 2006, p. 27.

<sup>126</sup> J. Taïeb, ‘Les Juifs du Maghreb au XIXe siècle. Aperçus de démographie historique et répartition géographique’ in *Population*, 1, 1992, p. 88.

<sup>127</sup> J. Taïeb, *Les Juifs du Maghreb*, p. 92.

<sup>128</sup> R. Ayoun, B. Cohen, *cit.*, p. 133; B. Stora, *cit.*, pp. 28-29.

Gli interventi francesi sulla vita della comunità ebraica algerina riflettono una volontà di controllo che dietro la retorica paternalistica della “rigenerazione” degli ebrei opera una francesizzazione imposta dall’alto delle istituzioni tradizionali del giudaismo algerino. È il caso della figura del *muqaddam* (nome con cui nella Reggenza era conosciuto il *nagid*), eliminata con un’ordinanza del 1836<sup>129</sup>, e del sistema dei tribunali ebraici, spogliati della loro autonomia con le ordinanze del 1841-42, le quali sottoponevano gli ebrei alla giurisdizione dei tribunali civili francesi e lasciavano alle *bet din* solo un ruolo consultivo sul diritto matrimoniale e la giurisdizione su materie non rilevanti per il diritto francese<sup>130</sup>. Tuttavia, l’ambito in cui il l’intervento francese è più ampio è quello della riorganizzazione delle istituzioni e delle gerarchie religiose: con l’ordinanza del 9 novembre 1845 viene instaurato in Algeria il sistema dei concistori, che comprende un concistoro centrale (ad Algeri) e due concistori provinciali a Orano e Costantina<sup>131</sup>. Queste istituzioni, centralizzate e con ruoli ben distinti (“rabbino”, “ministro officiante”, “istitutore religioso”), si oppongono nettamente a quella che era stata l’organizzazione fino a quel momento, su base principalmente comunitaria e incentrata sulla persona del rabbino, il quale aveva mansioni molto diverse tra loro e non fisse. Ogni concistoro era retto da un rabbino (prima nominato dal ministro della guerra<sup>132</sup> poi, dal 1862, dal Concistoro Centrale di Francia<sup>133</sup>) coadiuvato da quattro membri laici (fino al 1871 di nomina francese<sup>134</sup>, poi eletti con suffragio universale dalla comunità<sup>135</sup>). Gli indigeni erano allontanati dalle cariche religiose e al massimo potevano ambire, più per mancanza di personale che per volontà di inclusione, a ricoprire il ruolo di officianti, spogliati dal ruolo di guida della comunità affidato al rabbino francese e di conseguenza pagati molto meno<sup>136</sup>. La convinzione che mettere a capo dei concistori un rabbino francese fosse cruciale per l’“evoluzione” degli ebrei algerini informò l’atteggiamento del Concistoro Centrale di Francia, che fino alla fine si oppose alle richieste algerine di una maggiore apertura<sup>137</sup>. Nell’ottica francese questo garantiva, oltre alla miglior riuscita della “rigenerazione” del giudaismo algerino, soprattutto un potente mezzo per instillare nella comunità ebraica un amore per la Francia. Quest’attitudine è testimoniata da alcune fonti, prima tra tutte la stessa ordinanza che istituisce i concistori in Algeria e che, come primo punto dell’elenco delle funzioni del rabbino riporta

---

<sup>129</sup> V. Assan, *Les consistoires israélites d’Algérie au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 2012, p. 40.

<sup>130</sup> *Ivi*, p. 41.

<sup>131</sup> *Ordonnance royale du 9 novembre 1945*, cit. *ivi*, pp. 425-429.

<sup>132</sup> *Ordonnance royale du 9 novembre 1945*, sez. I, art. 3.

<sup>133</sup> V. Assan, *Les consistoires israélites*, p. 104.

<sup>134</sup> *Ordonnance royale du 9 novembre 1945*, art. 3.

<sup>135</sup> V. Assan, *Les consistoires israélites*, pp. 190-191.

<sup>136</sup> *Ivi*, pp. 233-234.

<sup>137</sup> Si veda per una trattazione più approfondita V. Assan, *Les consistoires israélites*, pp. 156-159.

“D’enseigner la religion, de rappeler en toute circonstance l’obéissance aux lois, *la fidélité à la France*, et le devoir de la défendre”<sup>138</sup>.

La rigenerazione del giudaismo algerino è intimamente legata a un altro tema: quello dell’emancipazione degli ebrei algerini tramite la concessione in blocco della cittadinanza francese. Già teorizzata nei primi anni ’40<sup>139</sup>, quest’idea si fa sempre più strada negli ambienti governativi francesi<sup>140</sup>, fino alla promulgazione, nel 1865, di un *sénatus-consulte* che permetteva agli indigeni algerini (dunque ebrei e musulmani) di adottare, dietro esplicita richiesta, la cittadinanza francese. La condizione necessaria era però la rinuncia al proprio statuto personale religioso, il che rese la misura estremamente impopolare: vi fecero ricorso solo 144 ebrei in cinque anni<sup>141</sup>. Appare subito chiaro che una misura così congegnata non possa essere il viatico per l’emancipazione di massa sognata nei circoli dell’*intelligenza* ebraica francese e algerina, e il *sénatus consulte* del 1865, anziché accontentare la parte più filoebraica dell’opinione pubblica, diventa il catalizzatore di proteste e dichiarazioni sempre più numerose a favore di una naturalizzazione in blocco di tutti gli ebrei algerini. La riforma tanto attesa, passata alla storia come “decreto Crémieux” vede la luce il 24 ottobre 1870, e porta alla naturalizzazione di circa 37.000 ebrei<sup>142</sup>. Da quel momento, gli ebrei algerini diventano cittadini francesi a tutti gli effetti, con tutti i vantaggi che questo comporta, per esempio in termini di istruzione. Tuttavia, con il decreto si apre anche una frattura tra loro e i musulmani che Benjamin Stora indicherà come il primo dei tre “esili” degli ebrei algerini. La prospettiva adottata da Stora nel saggio *Les trois exils. Juifs d’Algérie* ci pare la più convincente per comprendere il peso e l’impatto del decreto Crémieux sulla storia della comunità: pur riconoscendo al decreto una portata epocale, questo è inserito in un processo secolare scandito da tre grandi crisi tra ebrei e musulmani (gli altri due “esili” sono le leggi di Vichy e la guerra d’indipendenza) e in cui la separazione tra i due gruppi si consuma non tanto in virtù di questo o quel particolare evento, ma più per un lungo e complesso movimento della storia che le tre crisi non fanno che accelerare. In effetti, come argomenta Lucette Valensi, se spostiamo lo sguardo alla Tunisia e al Marocco, noteremo come le comunità ebraiche, pur avendo acquisito la cittadinanza francese in misura minoritaria nel primo caso e irrilevante nel secondo, abbiano seguito delle traiettorie molto simili a quella osservata in Algeria: francesizzazione, distanziamento dai musulmani e abbandono massiccio del Paese negli anni intorno all’indipendenza<sup>143</sup>.

---

<sup>138</sup> *Ordonnance royale du 9 novembre 1945*, sez. I, art. 10. Corsivo nostro. A tal proposito si veda anche il questionario citato in V. Assan, *Les consistoires israélites*, p. 152

<sup>139</sup> *Ivi*, pp. 51-52.

<sup>140</sup> B. Stora, ‘The Crémieux Decree’, in A. Meddeb, B. Stora (a cura di), *cit.*, p. 288.

<sup>141</sup> C.A. Julien, *Histoire de l’Algérie contemporaine*, t. 1, cit. in L. Valensi, *cit.*, p. 239.

<sup>142</sup> B. Stora, *Histoire de l’Algérie coloniale. 1830-1954*, Paris, La Découverte, 1994, p. 38.

<sup>143</sup> L. Valensi, *cit.*, pp. 121-122.

Ora, se è vero che la diffidenza nei confronti degli ebrei è una costante nell'atteggiamento dei coloni francesi dagli albori dell'esperienza coloniale<sup>144</sup>, è impossibile non notare come il decreto Crémieux sia stato tra le cause della violentissima eruzione dell'antisemitismo dei *pieds-noirs* che, alimentato dall'antisemitismo crescente della *Métropole* e da una crisi economica scoppiata a inizio anni '90, raggiunse il suo picco negli anni a cavallo tra i due secoli con quella che la storiografia ha battezzato "crise antijuive". Dagli anni '70 si sviluppa anche una stampa apertamente antisemita che esprime spesso e volentieri un'opposizione nei confronti del decreto Crémieux basata sull'assunto razzista per cui gli ebrei sono fundamentalmente, al pari dei musulmani, dei selvaggi la cui francesizzazione non può portare niente di buono<sup>145</sup>. Questa, però, non è l'unica tendenza dell'antisemitismo *pied-noir*. Gli ebrei vengono attaccati anche, per così dire, da sinistra, con un tipo di discorso che trova spazio negli ambienti socialisti<sup>146</sup> sul finire del secolo e dipinge gli ebrei come i grandi burattinai del capitalismo mondiale. Gli anni di picco della crisi (1896-1898) si caratterizzano per essere sia il periodo di maggior successo elettorale per gli antisemiti sia quello di maggior violenza ai danni degli ebrei. In questi tre anni ognuno dei capoluoghi delle province elegge un sindaco con un programma apertamente antisemita (Morinaud a Costantina, Gobert a Orano e Max Régis ad Algeri) e alle legislative del 1898, quattro candidati antisemiti raccolti attorno alla figura di Édouard Drumont fanno il loro ingresso in parlamento. Intanto, nel maggio 1897 nel dipartimento dell'Oranie scoppiano sommosse e disordini che vedranno saccheggi ai danni di ebrei e profanazione di sinagoghe<sup>147</sup>, mentre a poche settimane dalle legislative del 1898 si moltiplicano le azioni violente in tutto il Paese<sup>148</sup>, con il quartiere ebraico di Algeri è messo a ferro e fuoco per cinque giorni da folle di manifestanti<sup>149</sup>. Dopo le sconfitte elettorali del 1901 (Algeri torna in mano ai repubblicani) e 1902 (nessuno dei deputati antisemiti è rieletto) e l'attenuarsi della crisi economica, l'antisemitismo perde la sua attrattiva dal punto di vista politico fino agli anni '30.

La maggior francesizzazione degli ebrei rispetto ai musulmani nell'Algeria coloniale è un dato di fatto riconosciuto all'unanimità da tutti gli storici. A partire dalle classi più agiate, col tempo la comunità ebraica inizia ad uscire dai vecchi *mellāh* per stabilirsi nelle *villes nouvelles* di costruzione

---

<sup>144</sup> Si veda a tal proposito G. Dermenjan, B. Stora, 'Les juifs d'Algérie dans le regard des militaires et des juifs de France à l'époque de la conquête (1830-1855)', in *Revue Historique*, 284, 2, 1990, pp. 333-339.

<sup>145</sup> *Ivi*, §§ 30-31

<sup>146</sup> In Algeria questa idea si esprime a partire dalla fondazione di una Ligue socialiste antijuive nel 1884 (R. Ayoun, B. Cohen, *cit.*, p. 131) e raggiunge il picco a fine anni '90 quando, a seguito delle sommosse antiebraiche, il dirigente socialista Lucien Chaze afferma che "La lutte contre les juifs est la meilleure forme de lutte sociale contre le parasitisme" (*Ibidem*).

<sup>147</sup> Per una trattazione più approfondita si veda G. Dermenjan, *La crise anti-juive oranaise (1895-1905)* Paris, L'Harmattan, 1986, pp. 73-89

<sup>148</sup> G. Dermenjan, *Antijudaïsme et antisémitisme en Algérie coloniale*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2018, § 16. Consultato in rete all'indirizzo <https://books.openedition.org/pup/46848>.

<sup>149</sup> P. Hebey, *Alger 1898. La grande vague antijuive*, Paris, Nil éditions, 1996, pp. 126-127.

francese e ad adottare usi e costumi europei, come i nomi: ne sono un esempio lo storico Albert Ayache, proveniente da una famiglia di Tlemcen e il pugile Robert Cohen, nativo di Annaba. Il principale veicolo di questa assimilazione degli ebrei, oltre a tutte le modifiche istituzionali che abbiamo visto, fu sicuramente la scuola. Anche prima della promulgazione del decreto Crémieux, e dell'immissione degli ebrei naturalizzati nelle scuole francesi, emerge comunque la tendenza della Francia di stimolare la scolarizzazione (spesso e volentieri di stampo francese) nella popolazione ebrea algerina. Ne è una prova la precocissima apertura di una scuola franco-israelita nel 1832<sup>150</sup>. Le politiche relative all'istruzione degli indigeni cominciano a strutturarsi intorno al 1850, con l'apertura di scuole separate per musulmani ed ebrei. Un confronto di alcuni dati (per quanto parziali e non perfettamente sovrapponibili) ci dà la misura del trattamento diseguale praticato dal governo coloniale: tra il 1850 e il 1870 vengono fondate 36 scuole franco-musulmane<sup>151</sup> mentre le scuole franco-ebraiche attive nel 1860 sono 15<sup>152</sup>. Un altro dato è riportato in un documento statistico francese citato da Kamel Kateb, nel quale si afferma che nel 1862 le scuole ebraiche francesi attive siano 38<sup>153</sup>. Non potendo stabilire quale dei due numeri sia più affidabile (volarli conciliare implicherebbe ammettere che la Francia possa aver fondato in due anni 23 scuole, in un periodo in cui oltretutto lo sforzo di conquista non è ancora completo), ci limitiamo ad osservare come l'immagine che entrambi ci restituiscono sia quella di un'attenzione enormemente maggiore per l'istruzione degli ebrei che, lo ricordiamo, non rappresentano in quel momento neanche l'1% della popolazione algerina indigena. Con il decreto Crémieux, poi, la frattura tra i due gruppi si amplia a dismisura: gli ebrei vengono ammessi alle stesse scuole degli europei, mentre la popolazione musulmana è relegata a scuole ideate appositamente per fornire appena le conoscenze minime necessarie per far di loro dei bravi servitori<sup>154</sup>. Ad esacerbare ulteriormente le disuguaglianze contribuisce anche l'allocazione delle risorse da parte del governo: la percentuale media di spesa per l'istruzione pubblica degli europei sul totale della spesa pubblica della colonia è pari all'8,4%, mentre quella relativa alle scuole indigene è dell'1,9%<sup>155</sup>, vale a dire meno di un quarto della spesa per le scuole europee a fronte di una popolazione scolarizzabile sette volte più grande<sup>156</sup>. Il risultato, se guardiamo ai tassi di scolarizzazione, è impietoso: secondo alcuni dati riportati da Assan, nel 1900 i bambini ebrei che ricevono un'educazione primaria sarebbero il 24% della popolazione

---

<sup>150</sup> V. Assan, *Les consistoires israélites*, p. 268.

<sup>151</sup> V. Assan, *Les consistoires israélites*, p. 273.

<sup>152</sup> *Ibidem*.

<sup>153</sup> K. Kateb, 'Les séparation scolaires en Algérie coloniale', in *Insaniyat. Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales*, 25-26, 2004, § 50. Consultato in rete all'indirizzo <https://journals.openedition.org/insaniyat/6242>

<sup>154</sup> Questa struttura così fortemente dicotomica è adottata a partire dal 1892 (*Ivi*, §§ 59-61).

<sup>155</sup> *Ivi*, § 76.

<sup>156</sup> *Ibidem*.

scolarizzabile, contro il 5,9% dei musulmani<sup>157</sup>, con una differenza ancor più netta per quanto riguarda l'insegnamento secondario: qui i tassi sono rispettivamente l'8,8% contro lo 0,6%<sup>158</sup>. Il censimento del 1941 riflette l'acuirsi di queste differenze: secondo le statistiche riportate da Chouraqui, in quell'anno il 7% del totale degli iscritti alla scuola primaria proverrebbe dalla comunità ebraica, dato che si alza al 13% nell'istruzione secondaria e raggiunge cifre altissime in alcune facoltà universitarie, come il 26% a giurisprudenza o il 37% a medicina<sup>159</sup>.

Oltre alla francesizzazione sempre più diffusa, questa maggiore scolarizzazione ha come risultato immediato un'ascesa sociale notevole da parte degli ebrei algerini. Certo, non dobbiamo dimenticare che un ampio segmento della comunità è composto ancora da proletari e indigenti, ma nel periodo dell'*entre-deux-guerres* assistiamo ad un progressivo assottigliamento di questa classe sociale, che lascia spazio all'emergere di una categoria di funzionari della pubblica amministrazione (nel 1941 erano 2.650<sup>160</sup>), insegnanti e liberi professionisti (nel 1936 in Algeria svolgeva una professione liberale il 6,6% degli occupati ebrei<sup>161</sup>).

Negli anni 1930 assistiamo a un'importante recrudescenza dell'antisemitismo francese in Algeria. I movimenti e i partiti di estrema destra crescono molto (il movimento Croix-de-feu nel 1935 aveva più aderenti ad Algeri che a Parigi<sup>162</sup>) collezionando anche alcuni successi elettorali, come la rielezione di Lucien Bellat a sindaco di Sidi Bel-Abbès nel 1935 e la stampa antisemita riacquisisce una grande popolarità: tra 1936 e 1938 *Le Petit Oranais*, quotidiano decisamente ostile alla comunità ebraica, raggiunge le tirature record di 40.000 e 50.000 copie<sup>163</sup>. Pur trattandosi di un fenomeno quasi esclusivamente *pied-noir*, l'antisemitismo degli anni '30 contribuì a creare un clima che deteriorò anche le relazioni giudeo-musulmane. Evento cardine in questo senso sono i quattro giorni di attacchi a Costantina (3-6 agosto 1934) in cui le case e i negozi degli ebrei furono assaltati da folle di musulmani e in cui morirono, secondo i dati ufficiali, 28 persone (25 ebrei e 3 musulmani)<sup>164</sup>. Questo avvenimento, che peraltro fu seguito da altri episodi di violenze e intimidazioni anche negli anni successivi<sup>165</sup>, segnò profondamente la coscienza collettiva degli ebrei algerini in generale e di

---

<sup>157</sup> V. Assan, *Les consistoires israélites*, p. 283.

<sup>158</sup> *Ibidem*.

<sup>159</sup> A. Chouraqui, *cit.*, p. 206.

<sup>160</sup> *Ivi*, p. 219.

<sup>161</sup> M. Eisenbeth, *Les Juifs de l'Afrique du Nord, démographie et onomastique*, cit. in B. Stora, *Les trois exils*, p. 85

<sup>162</sup> G. Dermenjan, *Antijudaïsme et antisémitisme*, <https://books.openedition.org/pup/46853#tocto2n4> § 17.

<sup>163</sup> G. Dermenjan, 'La presse antijuive (1870-1940)', in J. Allouche-Benayoun, G. Dermenjan (a cura di), *Les juifs d'Algérie. Une histoire de ruptures*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2020, § 11. Consultato in rete all'indirizzo <https://books.openedition.org/pup/18337>.

<sup>164</sup> J. Cole, 'Antisémitisme et situation coloniale pendant l'entre-deux-guerres en Algérie: Les émeutes antijuives de Constantine (août 1934)', in *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 108, 2010, p. 3.

<sup>165</sup> G. Dermenjan, *Antijudaïsme et antisémitisme*, <https://books.openedition.org/pup/46853#tocto2n4> §§ 24-26.

Costantina in particolare e influenzò negativamente la convivenza tra la comunità ebrea e quella musulmana<sup>166</sup>.

È questo il clima nel quale si situa, nell'estate del 1940, il passaggio al regime di Vichy. Tra i primi atti del governo vi sono l'abrogazione del decreto Marchandeu contro l'odio razziale (27 agosto 1940) e del decreto Crémieux (7 ottobre 1940), oltre alla prima definizione dello statuto degli ebrei che, differentemente rispetto a quanto accaduto in Marocco e in Tunisia, in Algeria e conformemente alla norma adottata nella *Métropole*, viene determinato in base alla razza (era considerato ebreo, cioè, chiunque avesse almeno tre nonni ebrei, indipendentemente dalla religione che professava)<sup>167</sup>. Questo fu poi seguito da una seconda legge sullo statuto degli ebrei, che stavolta comprendeva, oltre alle persone già incluse con classificazione razziale, il criterio religioso. Sarà quindi considerato ebreo anche "colui o colei che appartiene alla religione ebraica o che vi apparteneva il 25 giugno 1940 e che ha due nonni di razza ebraica"<sup>168</sup>. In base a queste definizioni, gli ebrei venivano eliminati da vari settori economici e lavorativi: la pubblica amministrazione e la scuola pubblica, dai quali furono epurati circa 3.000 lavoratori (l'80% del totale) tra 1940 e 1941<sup>169</sup>, le professioni mediche e l'avvocatura, sottoposte ad una politica di *numerus clausus* per la quale la percentuale massima di medici e avvocati ebrei sul totale degli avvocati e medici algerini poteva essere del 2% (secondo le cifre del 1941 erano ebrei il 23% degli avvocati e il 17% dei medici)<sup>170</sup>, e alcune occupazioni legate alla finanza e al commercio come banchiere, cambiavalute o agente immobiliare<sup>171</sup>. Per quanto riguarda poi l'arianizzazione dei beni, vale a dire la confisca di imprese o beni immobili agli ebrei per affidarli ad amministratori, appunto, "ariani", in Algeria nel 1941 si nominò addirittura una "direction régionale de l'aryanisation économique"<sup>172</sup> il cui lavoro fu però interrotto dallo sbarco alleato dell'8 novembre 1942, impedendo l'esproprio e la redistribuzione dei beni degli ebrei algerini<sup>173</sup>. Le politiche di Vichy prevedevano anche l'esclusione degli ebrei (insegnanti e alunni) dalle scuole pubbliche, misura che la comunità ebraica contrastò fondando scuole proprie che, all'inizio dell'anno scolastico 1942 si erano articolate in una rete di istituti che comprendevano 70 scuole primarie e 5 secondarie, per un totale di 20.000 studenti<sup>174</sup>. In ogni caso, il regime si riservava un ampio potere di discrezionalità su queste scuole, i cui programmi erano soggetti allo scrutinio e al

---

<sup>166</sup> L. Valensi, *cit.*, pp. 195-197; B. Stora, *Constantine: a judeo-muslim city*, in A. Meddeb, B. Stora, *cit.*, pp. 314-315; R. Ayoun, B. Cohen, *cit.*, pp. 163-164.

<sup>167</sup> M. Abitbol, *Les juifs d'Afrique du nord sous Vichy*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1983, p. 66.

<sup>168</sup> *Ivi*, p. 69.

<sup>169</sup> J. Cantier, *L'Algérie sous le régime de Vichy*, Paris, Odile Jacob, 2002, p. 75.

<sup>170</sup> *Ivi*, p. 318.

<sup>171</sup> 'Loi du 2 juin 1941 remplaçant la loi du 3 octobre 1940 portant statut des juifs', *Journal Officiel de l'État Français*, 14 giugno 1941, p. 2475, art. 5.

<sup>172</sup> J. Cantier, *cit.*, p. 319.

<sup>173</sup> *Ivi*, p. 320.

<sup>174</sup> *Ivi*, p. 323.

controllo delle autorità<sup>175</sup>. Le misure attuate in Algeria non solo furono complessivamente più dure di quelle applicate nei protettorati di Marocco e Tunisia, ma per certi aspetti (come le epurazioni del settore pubblico) furono addirittura più severe che in Francia<sup>176</sup>.

Con lo sbarco degli Alleati nell'ambito dell'operazione Torch (8 novembre 1942) la speranza degli ebrei fu quella di dimenticare in fretta le leggi di Vichy, ragion per cui molti di essi parteciparono all'impresa: ben 315 dei 337 congiurati che organizzarono lo sbarco ad Algeri erano ebrei<sup>177</sup>. Nonostante l'entusiasmo iniziale, ci si accorse ben presto del fatto che il nuovo governo dell'Algeria era dominato da uno spirito di lealismo nei confronti di Pétain e dei suoi ideali, ragion per cui, se da un lato le politiche di *numerus clausus* furono presto abbandonate (nonostante le difficoltà organizzative nel reintegrare i lavoratori)<sup>178</sup>, il decreto Crémieux fu ripristinato solo nell'ottobre del 1943, vale a dire quasi un anno dopo la liberazione dell'Algeria.

Considerando gli avvenimenti degli anni '30 e il fatto che alcuni documenti attestino una reazione generalmente positiva delle masse all'abolizione del decreto Crémieux<sup>179</sup>, si potrebbe pensare che, approfittando dell'indebolimento degli ebrei sotto il regime di Vichy, la popolazione musulmana si sia lasciata andare a violenze e rappresaglie nei loro confronti, ma lo studio delle fonti ci dice il contrario<sup>180</sup> e anzi, ci restituisce addirittura qualche caso di aiuto alla comunità in difficoltà<sup>181</sup>. Al netto poi di alcuni movimenti di adesione all'antisemitismo<sup>182</sup>, la maggior parte degli *évolués* condannò aspramente il razzismo subito dagli ebrei, con i principali leader nazionalisti che presero una netta posizione contro le leggi discriminatorie di Vichy<sup>183</sup>. Gli ebrei, dal canto loro, rimasero leali alla Francia, tendendo a considerare il periodo di Vichy come un'aberrazione temporanea<sup>184</sup> e rallegrandosi per il recupero della cittadinanza: "finalement, le régime de Vichy et l'abrogation du décret Crémieux ont poussé les juifs d'Algérie à considérer l'assimilation promise par ce fameux décret comme leur bien le plus précieux"<sup>185</sup>.

Le leggi di Vichy e la scoperta degli orrori della Shoah all'indomani della fine della guerra spinsero alcuni ebrei verso il sionismo, fino ad allora insignificante in Algeria, ma l'attaccamento alla Francia

---

<sup>175</sup> M. Abitbol, *Les juifs d'Afrique du nord sous Vichy*, p. 94.

<sup>176</sup> J. Cantier, *cit.*, p. 75.

<sup>177</sup> M. Abitbol, *Les juifs d'Afrique du nord sous Vichy*, p. 116.

<sup>178</sup> *Ivi*, pp. 168-174.

<sup>179</sup> *Ivi*, p. 64.

<sup>180</sup> G. Dermenjan, *Antijudaïsme et antisémitisme*, <https://books.openedition.org/pup/46888> § 25; M. Abitbol, *Les juifs d'Afrique du nord sous Vichy*, pp. 43-44; J. Cantier, *cit.*, p. 334.

<sup>252</sup> M. Abitbol, *Les juifs d'Afrique du nord sous Vichy*, p. 65.

<sup>182</sup> J. Cantier, *cit.*, pp. 332-333.

<sup>183</sup> G. Dermenjan, *Antijudaïsme et antisémitisme* <https://books.openedition.org/pup/46888>, §§ 20-21 raccoglie le dichiarazioni in merito di Ferhat Abbas, Messali Hadj, Mohammed Salah Bendjelloul e Al-'Uqbī.

<sup>184</sup> M. Abitbol, *Les juifs d'Afrique du nord sous Vichy*, p. 174.

<sup>185</sup> B. Stora, *Les trois exils*, p. 106.

frenò molto il sostegno popolare al movimento, come confermano le scarse adesioni alle associazioni sioniste<sup>186</sup> e i numeri esigui delle partenze verso Israele.

All'inizio della guerra d'indipendenza gli ebrei, ancora fiduciosi in un modello di "Algeria francese" e diffidenti rispetto all'idea di "Algeria arabo-musulmana" che andava imponendosi in seno al FLN, si tennero lontani dalla collaborazione con il movimento nazionalista. Dal canto loro, i nazionalisti rivolsero tra il 1956 e il 1962 diversi appelli e richieste di aiuto alla comunità ebraica, senza però ricevere importanti riscontri<sup>187</sup>, anche perché, se da un lato arrivavano dichiarazioni di unità e solidarietà, dall'altro gli ebrei erano continuamente bersaglio di attentati e rappresaglie da alcuni dei membri più integralisti del FLN: tra 1955 e 1962 sono registrati circa una ventina di questi attacchi<sup>188</sup>, senza contare quelli che, pur non essendo rivendicati dal FLN<sup>189</sup>, hanno contribuito ad acuire il clima di diffidenza già ben presente.

L'apporto degli ebrei algerini al FLN fu infatti minimo e la maggior parte di coloro che contribuirono alla guerra d'indipendenza lo fecero tra le fila del Partito Comunista<sup>190</sup>. Quando poi, nel 1961, fece il suo ingresso nella guerra anche l'OAS (Organisation Armée Secrète, movimento armato filofrancese di lotta contro gli indipendentisti), la comunità ebraica si trovò in mezzo a due fuochi: da una parte i musulmani e il FLN (il 1961 e il 1962 sono gli anni peggiori per quanto riguarda la violenza intercomunitaria) e dall'altra l'OAS con i suoi attentati ad alcuni notabili ebrei<sup>191</sup>. È documentata anche una partecipazione di alcuni ebrei all'OAS,<sup>192</sup> ma anche in questo caso esigua, limitata dal carattere fondamentalmente fascista dell'organizzazione, repellente per una popolazione ebraica che tendeva più verso posizioni di sinistra.

Al momento dell'indipendenza, insomma, abbiamo da un lato una comunità musulmana che ha conquistato l'indipendenza senza l'apporto degli ebrei, ormai da tempo visti come fiancheggiatori del colonizzatore e dall'altro una comunità ebraica che, almeno in parte, vede materializzarsi nell'indipendenza algerina l'incubo del ritorno alla *dhimma*<sup>193</sup>. La rottura si è ormai definitivamente consumata.

---

<sup>186</sup> H. Saadoun, 'Le sionisme en Algérie (1898-1962): une option marginale', in *Archives Juives*, 45, 2012, pp. 82-84. Stora (*Les trois exils*, p. 121) riporta dati sulla scarsa partecipazione alla Fédération Sioniste Algérienne in alcune città nel 1946.

<sup>187</sup> B. Stora, 'L'impossible neutralité des juifs d'Algérie', in M. Harbi, B. Stora (a cura di), *La Guerre d'Algérie. 1954-2004 La fin de l'amnésie*, Paris, Robert Laffont, 2004, pp. 290-291; 299-308.

<sup>188</sup> La lista è riportata in R. Ayoun, B. Cohen, *cit.*, p. 171.

<sup>189</sup> Ad esempio il saccheggio della Grande Sinagoga di Algeri, il 12 dicembre 1960 (B. Stora, *L'impossible neutralité*, p. 305).

<sup>190</sup> L. Valensi, *cit.*, pp. 205-213.

<sup>191</sup> B. Stora, *L'impossible neutralité*, p. 306.

<sup>192</sup> R. Kauffer, 'OAS: la guerre franco-française d'Algérie', in M. Harbi, B. Stora (a cura di) *cit.*, p. 471. Alcune testimonianze individuali sono riportate in B. Stora, *Les trois exils*, pp. 156-157; 164-165.

<sup>193</sup> C'è stato chi ha espresso il timore di tornare ad un "fanatismo medievale" (A. Stora, 'Pas de droits contre la justice', in *La Volonté*, 30 settembre 1959, *cit.* in R. Ayoun, B. Cohen, *cit.*, p. 172). Si veda anche la testimonianza diretta di Stora, dodicenne all'epoca dei fatti (*Les trois exils*, pp. 129-131).

### 1.2.2 L'esodo degli ebrei algerini

Quello dell'emigrazione degli ebrei algerini (circa 130.000 nel 1954) fu un imponente e improvviso movimento di popolazione che nella sua grande maggioranza si svolse nello spazio di un anno, il 1962. L'unica altra ondata di emigrazione rilevante si produsse negli anni della guerra d'indipendenza e portò alla fuga di una popolazione stimata in circa 15.000 ebrei (12.000 in Francia<sup>194</sup> e 3000 in Israele<sup>195</sup>). In prevalenza, gli appartenenti alla comunità scelsero di rimanere in Algeria finché non fu chiaro per loro che l'indipendenza sarebbe stata ottenuta, e una volta perse le speranze, nel 1962, circa 100.000 ebrei abbandonarono in pochi mesi il Paese<sup>196</sup>. L'emigrazione continuò poi con all'incirca altre 7.000 partenze tra 1963 e 1968<sup>197</sup>, lasciando una comunità ormai ridotta a poche migliaia di persone. Cittadini francesi a tutti gli effetti, gli ebrei algerini trovarono naturale rivolgersi verso quella che ormai consideravano come la loro patria, ed è per questo che al momento dell'emigrazione oltre l'80% di loro scelse la Francia come destinazione. Per quanto riguarda poi l'opzione dell'*alyah*, questa fu nettamente minoritaria, e coinvolse, secondo alcune stime, più di 25.000 persone.

### 1.2.3 Il Marocco coloniale

Forse anche per via della minore distanza temporale, le stime sulla popolazione ebraica del Marocco sono molto meno variabili di quelle riguardanti l'Algeria, e c'è generalmente accordo su un numero tra le 110.000 e le 120.000 unità<sup>198</sup>, vale a dire poco più del 2% del totale. Per quanto riguarda la struttura economica della comunità, quello che emerge incrociando le indicazioni contenute nei *responsa* e nelle *taqqanot*<sup>199</sup> con i dati tratti da alcuni studi relativi alle città di Fes, Meknes e Sefrou nell'800<sup>200</sup> è una popolazione in cui alla ristrettissima *élite* mercantile (prevalentemente di ascendenza spagnola) fanno da contraltare enormi masse di piccoli artigiani, bottegai, commercianti itineranti e, ovviamente, indigenti e disoccupati.

Gli ebrei marocchini (urbanizzati circa al 70% contro l'8/9% dei musulmani<sup>201</sup>) all'inizio del periodo coloniale erano per molti versi più occidentalizzati di quanto non lo fossero i loro correligionari algerini. L'influsso, seppur non estremamente pervasivo, delle scuole AIU stava agendo sulle

---

<sup>194</sup> J. Taïeb, 'Immigrés d'Afrique du Nord: Combien? Quand ? Pourquoi ?', in C. Zytnicki (a cura di), *Terre d'exil, terre d'asile Migrations juives en France aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Éditions de l'éclat, p. 150.

<sup>195</sup> B. Stora, *Les trois exils*, p. 136.

<sup>196</sup> J. Taïeb, *Immigrés d'Afrique du Nord*, p. 151.

<sup>197</sup> *Ibidem*.

<sup>198</sup> M. Laskier, *cit.*, p. 147; J. Taïeb, *Les Juifs du Maghreb*, p. 85.

<sup>199</sup> H. Zafrani, *cit.*, pp. 23-28; 149-156.

<sup>200</sup> S. Deshen, *The Mellah Society. Jewish Community Life in Sherifian Morocco*, Chicago, The University of Chicago Press, 1989, pp. 33-39.

<sup>201</sup> J. Taïeb, *Les Juifs du Maghreb*, p. 92.

abitudini e sulla cultura di parte della popolazione ebrea marocchina, al punto che nell'ultimo decennio di indipendenza del Sultanato in alcuni settori dell'amministrazione francese e dell'opinione pubblica iniziò a farsi strada la convinzione che quest'influenza potesse avere un ruolo nella riuscita della penetrazione francese in Marocco<sup>202</sup>. Il deterioramento dei rapporti portato dalla protezione consolare<sup>203</sup>, la tradizionale vicinanza dei visitatori occidentali agli ebrei<sup>204</sup> e il sostegno che alcuni ebrei paiono aver mostrato ai francesi<sup>205</sup> fanno sì che alla firma del Trattato di Fes i musulmani vedano in qualche misura gli ebrei come collaboratori dell'invasore. Differentemente dai loro correligionari algerini, però, gli ebrei marocchini non beneficiarono mai della concessione della cittadinanza francese: il Marocco non era infatti una colonia, ma un protettorato, e la concessione della cittadinanza agli ebrei sarebbe stato visto come un atto ostile nei confronti dell'autorità del Sultano. Dunque, Lyautey e i suoi successori non fecero nulla per assecondare le tendenze profrancesi degli ebrei, ma addirittura le frenarono: si possono leggere in questo modo la volontà di lasciare l'istruzione in mano a un'organizzazione privata (l'AIU) anziché inserire gli ebrei nell'istruzione pubblica francese<sup>206</sup> o la scelta di non inquadrare nell'esercito le migliaia di *évolués* (stimati tra i 6.000 e gli 8.000<sup>207</sup>) che si arruolano volontariamente nel 1939<sup>208</sup>. Dal canto loro, gli ebrei, sia in zona francese sia in zona spagnola, non smisero mai di chiedere la naturalizzazione. In Marocco il fronte assimilazionista rimase, fino al 1945, nettamente maggioritario e si espresse attraverso le colonne del giornale *L'Union marocaine*, che adotta una posizione favorevole alla naturalizzazione degli ebrei più vicini alla cultura francese, sul modello tunisino<sup>209</sup>.

Il fatto che la Residenza non abbia mai voluto concedere la cittadinanza agli ebrei non deve indurci a pensare che questi fossero spinti a mischiarsi o unirsi ai musulmani: la politica coloniale concepita da Lyautey e poi applicata con alcune variazioni da tutti i suoi successori si è sempre basata sull'esacerbare le divisioni esistenti e sfruttarle per sottomettere la popolazione. L'esempio più eloquente è quello del sistema scolastico, che in Marocco era strutturato in modo da dividere gli studenti per classe e religione. Per quanto riguarda gli ebrei, questi ricevevano la loro istruzione

---

<sup>202</sup> Si vedano ad esempio i testi riportati in B. De Poli, *Dal sultanato alla monarchia. La formazione culturale dell'élite politica nel Marocco coloniale*, Roma, Aracne, 2015, pp. 121-125.

<sup>203</sup> Per una trattazione più approfondita si veda M. Kenbib, *al-mahmiyyūn*, pp. 280-291.

<sup>204</sup> I visitatori stranieri spesso e volentieri risiedevano nei *mellāh*.

<sup>205</sup> A. Elmaleh, *Rapporto sulla rivolta di Fes del 12 aprile 1917*, cit. in P. B. Fenton, D. G. Littman, *cit.*, pp. 180-181; P. Saisset, *Heures juives au Maroc*, cit. in P. B. Fenton, D. G. Littman, *cit.*, p. 324.

<sup>206</sup> Questa è una delle motivazioni che fornisce Laskier (*cit.*, p. 162) per la politica francese nei confronti delle scuole AIU.

<sup>207</sup> R. Montagne, *Étude sur l'utilisation à la guerre des Israélites marocains*, cit. in R. Assaraf, *Mohammed V et les juifs du Maroc à l'époque de Vichy*, Paris, Plon, 1997, p. 118.

<sup>208</sup> Sia Kenbib (*Juifs et musulmans*, p. 150) sia Assaraf (*cit.*, p. 117) ritengono che tra le motivazioni principali del mancato inquadramento dei volontari vi fosse la paura che alla fine della guerra gli ebrei, in virtù dell'impegno di guerra profuso, potessero chiedere la naturalizzazione in blocco.

<sup>209</sup> R. Assaraf, *cit.*, pp. 94-97.

principalmente dalle scuole dell'Alliance Israélite Universelle, che la Residenza sovvenzionò dal 1915<sup>210</sup> e che continuarono ad espandersi per tutto il periodo coloniale fino a raggiungere la quota di 83 scuole per un totale di 33.000 studenti nel 1956<sup>211</sup>. Durante gli anni del Protettorato, le scuole AIU erano attive nella zona francese, nella zona spagnola (dove continuava ad essere usato il francese come lingua d'insegnamento<sup>212</sup>) e nella zona internazionale di Tangeri. Inoltre, tra il 1927 e gli anni '50, l'AIU intraprese una massiccia opera di espansione della sua rete di scuole alle località più isolate dell'Atlante, arrivando a essere l'istituzione maggiormente responsabile per l'istruzione dei giovani ebrei del *bled*<sup>213</sup>. Contemporaneamente, il tasso di scolarizzazione della popolazione musulmana, pur crescendo, arrancava: la Residenza, con un atteggiamento contrario all'attivismo dell'AIU non si preoccupava minimamente di includere la popolazione di fede islamica nel sistema educativo. Rispetto ai loro connazionali musulmani poi, gli ebrei beneficiavano anche di una maggiore permissività per quanto riguarda la loro iscrizione alle scuole europee: tutti i censimenti dagli anni '40 agli anni '60 riportano una maggiore partecipazione (non in proporzione, ma proprio a livello di numeri assoluti) in tutte le scuole europee della zona francese, della zona spagnola e della zona internazionale di Tangeri (con l'eccezione, in quest'ultima area, delle scuole spagnole, alle quali gli ebrei non iscrivevano i figli preferendo le scuole francesi)<sup>214</sup>.

Il risultato, insomma, al netto delle dinamiche leggermente diverse, è il medesimo rilevato in Algeria: una forbice sempre crescente nel livello culturale delle due comunità religiose. Così, il censimento del 1951-52 condotto nella zona francese rivela un tasso di scolarizzazione di quasi il 60% degli ebrei contro uno tra il 10 e il 15% per i musulmani<sup>215</sup>. Per quanto riguarda l'alfabetizzazione, le cifre riportate dal censimento del 1960 sono altrettanto eloquenti: gli ebrei sono alfabetizzati per il 56,8% contro il 13,5% dei musulmani. Il particolare divario nella fascia d'età dai 10 ai 14 anni poi rappresenta in maniera piuttosto evidente la disparità a livello scolastico: i giovani ebrei sono alfabetizzati all'81,9%, mentre i musulmani al 29,8%<sup>216</sup>.

Pur avendo avuto poco tempo per modificare drasticamente la struttura economica (la maggioranza degli ebrei rimarrà indigente o impiegata in lavori tradizionali), questa unione di politiche educative, attività filantropiche e attitudini popolari cominciò a riflettersi in alcune tendenze delle due comunità per quanto riguarda le scelte lavorative. Se guardiamo ai dati occupazionali relativi alla forza lavoro urbana di area francese negli anni 1951-1952, ci accorgeremo di come le professioni intellettuali e le

---

<sup>210</sup> M. Laskier, *cit.*, p. 156.

<sup>211</sup> *Ivi*, p. 353.

<sup>212</sup> *Ivi*, p. 173.

<sup>213</sup> *Ivi*, pp. 273-274.

<sup>214</sup> *Ivi*, pp. 305-311.

<sup>215</sup> *Ivi*, p. 283.

<sup>216</sup> *Ivi*, pp. 283-284.

professioni d'ufficio (sia nel settore pubblico sia in quello privato) siano proporzionalmente più rappresentate tra gli ebrei (8,2% del totale) che tra i musulmani (3,9%)<sup>217</sup> come anche alcuni impieghi industriali a più alto valore aggiunto (lavorazione del metallo e del legno, 7,1% della forza lavoro ebrea e 5% di quella musulmana<sup>218</sup>). Un articolo di una rivista francese (*Politique Étrangère*) del 1954, inoltre, ci presenta i seguenti dati sulle professioni liberali: su 36 medici marocchini 19 musulmani e 17 ebrei; su 5 dentisti 2 musulmani e 3 ebrei; su 17 farmacisti 6 musulmani e 11 ebrei; su 48 avvocati 27 musulmani e 21 ebrei<sup>219</sup>. Altro dato indicativo dell'impatto dell'AIU non solo sulle competenze lavorative ma anche sulla mentalità della popolazione è quello dell'occupazione femminile: nel 1947 è del 15% tra le donne ebreo contro il 6,4% di quelle musulmane<sup>220</sup>.

Inoltre, sempre per effetto della scuola, si assiste in Marocco a un fenomeno del tutto simile a quanto osservato per l'Algeria: la progressiva francesizzazione di strati sempre più ampi della comunità ebraica. Gli ebrei marocchini più facoltosi escono dal *mellah* per stabilirsi nella *ville nouvelle*<sup>221</sup>, iniziano a sostituire al giudeo-arabo la lingua di Molière<sup>222</sup> e a dare ai figli nomi francesi.

La lealtà alla Francia e l'assimilazionismo però, pur essendo stati a lungo l'idea dominante nel *milieu* intellettuale ebraico marocchino, vennero scalzati dall'ideale sionista. A differenza degli ebrei algerini, colonizzati da più tempo e soprattutto naturalizzati, gli ebrei marocchini si sono sempre scontrati con il pervicace rifiuto della Francia di concedere loro la cittadinanza, e una volta "traditi" dalle leggi di Vichy hanno progressivamente abbandonato questo attaccamento che non aveva portato i benefici sperati (l'emancipazione).

I primi circoli sionisti in Marocco sono fondati intorno all'anno 1900 nelle città di Tetuan, Essaouira e Safi<sup>223</sup> per poi, intorno al 1907, espandersi anche a Meknes, Fes e Sefrou<sup>224</sup>. L'attività di questi circoli rimane ininfluente fino agli anni '20, decennio in cui raggiunse i primi traguardi, come la creazione di due fondi di finanziamento per la creazione dello Stato di Israele, la fondazione dell'influente giornale *L'Avenir illustré*<sup>225</sup> e la partenza dei primi gruppi di qualche centinaio di

---

<sup>217</sup> Ivi, pp. 289-290.

<sup>218</sup> *Ibidem*.

<sup>219</sup> Anonimo, 'Les lignes de force du Maroc moderne', in *Politique Étrangère*, 4, 1955, p. 397.

<sup>220</sup> M. Laskier, *cit.*, p. 294.

<sup>221</sup> Alcuni dati riportati da Kenbib relativi alla città di Fes ci indicano che su 155 lotti di terreno della *ville nouvelle* venduti a marocchini tra il 1917 e il 1943, 97 sono stati comprati da ebrei, per un totale di 270 famiglie ebreo (a fronte di 21 musulmane) che prima del 1939 si spostano nella città europea (*Juifs et musulmans*, p. 135). Addirittura, secondo Abitbol, "à la veille de la Seconde Guerre mondiale, près de la moitié des citadins juifs des grandes villes avaient abandonné le mellah [...] pour la « ville nouvelle »" (*Histoire du Maroc*, p. 425).

<sup>222</sup> Secondo il censimento del 1936, sui 160.000 ebrei della zona francese sono 20.000 quelli che fanno il francese, anche se secondo Sémach non sarebbero meno di 40.000 (Y. D. Sémach, *Le recensement de 1936 au Maroc*, cit. in M. Laskier, *cit.*, p. 169).

<sup>223</sup> M. Laskier, *cit.*, p. 197.

<sup>224</sup> Ivi, p. 198.

<sup>225</sup> R. Assaraf, *cit.*, p. 101.

*olim*<sup>226</sup>. Almeno in parte piuttosto moderato<sup>227</sup> e numericamente irrilevante, il sionismo fino ai primi anni '40 non impensierisce molto né la Residenza (ad eccezione di Lyautey, che fino al 1919 non permise agli ebrei di partecipare alle organizzazioni sioniste) né il Sultano (che prenderà posizione più decisamente negli anni della lotta indipendentista): come abbiamo già notato sopra, fino a quel momento la corrente di pensiero prevalente nell'*intelligenza* giudeo-marocchina è quello dell'assimilazionismo di matrice *allianciste*. Dopo il regime di Vichy e parallelamente all'intensificarsi della lotta nazionalista il sionismo conosce una crescita vertiginosa dovuta anche al cambio di schieramento dell'AIU che, abbandonata l'opzione assimilazionista, prende posizione in favore dell'*alyah*. Cresciuto repentinamente d'importanza, il movimento si attira gli strali sia del Sultano<sup>228</sup> sia della stampa nazionalista<sup>229</sup>, il che alimenterà un vortice di reciproche ostilità che porranno fine alla coabitazione tra ebrei e musulmani.

Le misure di Vichy contro gli ebrei sono state generalmente meno stringenti e meno rigorosamente applicate in Marocco rispetto che in Algeria. Innanzitutto, le disposizioni introdotte dalla legge del 2 giugno 1941 sullo statuto degli ebrei che comprendevano sia criteri razziali sia religiosi non furono applicate agli ebrei marocchini, ma solo agli stranieri<sup>230</sup>. I funzionari pubblici dell'amministrazione francese epurati furono, secondo il procuratore generale del secondo processo Noguès, all'incirca 700<sup>231</sup>, e per quanto riguarda il divieto di esercitare le altre professioni, alcuni storici sostengono che la loro applicazione in Marocco sia stata piuttosto limitata<sup>232</sup>. Non venne inoltre mai nominato nessun commissario per l'arianizzazione economica. In un caso però le leggi applicate in Marocco si distinguono per furore antisemita: il *dahir* del 19 agosto 1941<sup>233</sup>. Con questo decreto, si obbligavano

---

<sup>226</sup> Se si eccettuano quelle compiute nel corso del 1800, le prime ondate di emigrazione ebraica dal Marocco verso la Palestina sono quelle del 1919 e del 1922, che hanno coinvolto circa un migliaio di persone e sono state segnate dal ritorno in Marocco di un numero consistente fra queste (Y. Tsur, 'L'«exode de Fès»: Sur les origines de l'émigration sioniste du Maroc', in F. Abécassis, K. Dirèche, R. Aouad (a cura di), *La bienvenue et l'adieu. Migrants juifs et musulmans au Maghreb (XVe-XXe siècle)*, t. 2, Casablanca, Centre Jacques Berque- La Croisée des Chemins, 2012, pp. 9-19. Consultato in rete all'indirizzo <https://books.openedition.org/cjb/153#ftn27>).

<sup>227</sup> Pare che per alcuni pensatori sionisti marocchini la fedeltà alla Francia e il sionismo non si escludessero a vicenda, e addirittura alcuni teorizzano, sulle colonne dell'*Avenir illustré*, una rinascita di Sion in Marocco. Si vedano gli estratti riportati in R. Assaraf, *cit.*, pp. 101-102 e in M. Abitbol, 'From Coexistence to the Rise of Antagonisms', in B. Stora, A. Meddeb (a cura di), *cit.*, p. 305.

<sup>228</sup> Alcuni storici (E. Gottreich, *cit.*, p. 151; R. Assaraf, *cit.*, pp. 186-187) riportano che in più occasioni, tra il 1947 e il 1948, il Sultano abbia criticato pubblicamente il sionismo ed esortato gli ebrei a non unirsi al movimento, mentre Kenbib (*Juifs et musulmans*, p. 179) menziona un incontro che Muhammad V avrebbe avuto con alcuni notabili ebrei, convocati dopo il discorso di Tangeri (10 aprile 1947) per incitarli "à rappeler à leurs corréligionnaires leur qualité de Marocains".

<sup>229</sup> Pare che *Al-Ra'ī al-Āmm*, organo di stampa del Parti Démocratique de l'Indépendance (partito creato nel 1946 da Muḥammad bin al-Hasan al-Wazzāni) tendesse a sovrapporre la figura dell'ebreo e quella del sionista, invitando persino i lettori a boicottare negozi ebrei per affossare il progetto sionista invisato ai nazionalisti (R. Assaraf, *cit.*, pp. 185; 188-189).

<sup>230</sup> 'Dahir du 5 août 1941', *Bulletin Officiel N° 1502*, 8 agosto 1941, p. 794, art. 1.

<sup>231</sup> R. Assaraf, *cit.*, p. 136.

<sup>232</sup> E. Gottreich, *cit.*, p. 150; M. Abitbol, *Les juifs d'Afrique du nord sous Vichy*, p. 76.

<sup>233</sup> 'Dahir du 19 août 1941', *Bulletin Officiel N° 1504*, 22 agosto 1941, p. 857.

gli ebrei che si erano stabiliti nel “settore europeo” delle città del Protettorato francese dopo il primo settembre 1939 a lasciare le loro abitazioni nel giro di un mese, di fatto costringendoli a tornare nel *mellāh*. Misura di difficile applicazione (come abbiamo visto sopra il movimento di uscita dai *mellāh* e trasferimento nelle *villes nouvelles* era piuttosto rilevante), questo ricollocamento rimase verosimilmente lettera morta: si cominciò a metterlo in pratica, riferisce Assaraf, solo a Fes<sup>234</sup>. Dopo l’operazione Torch, poi, il corso degli eventi seguì più o meno quello visto in Algeria, con le forze americane che, per non interferire con il governo locale, lasciarono in piedi l’amministrazione francese e le leggi di Vichy, che verranno abrogate solo in seguito alle furiose proteste della comunità ebraica americana<sup>235</sup>.

Il fatto che le leggi di Vichy siano state applicate in maniera molto più severa in Algeria che in Marocco è un fatto indiscutibile, ma ciò che invece provoca ancora oggi dibattito tra gli storici è l’indagine delle cause di questa differenza. Un’opinione molto in voga anche in parte della storiografia marocchina<sup>236</sup>, che individua nel sultano Muḥammad V il principale agente che ha portato a quest’applicazione attenuata delle leggi. Ora, è innegabile che il Sultano non fosse antisemita, e non mancano fonti che ci palesano una certa insoddisfazione da parte sua per quanto riguarda la promulgazione delle leggi razziali<sup>237</sup>, ma d’altro canto, come nota Abitbol<sup>238</sup>, mancano anche fonti che attestino in maniera certa un’azione di Muḥammad V tesa a fermare o dissuadere il governo della Residenza dal suo proposito. È del tutto probabile che il Sultano abbia fatto presente personalmente a Noguès e ai funzionari francesi le sue obiezioni, ma ritenere che sia stato solo il suo volere a determinare la minore ampiezza della legislazione o la sua applicazione meno severa sarebbe ignorare il contesto. Un confronto con la situazione in Algeria potrebbe essere esplicativo a tal proposito. La durezza delle leggi di Vichy in Algeria, infatti, è da imputare, tra le altre cose, a due fattori: in primo luogo, il fatto che questa facesse parte formalmente del territorio francese, e che quindi le leggi promulgate nella *Métropole* venissero applicate direttamente anche lì, e in secondo luogo la numerosa e influente popolazione europea (circa 800.000 persone negli anni ’40) in larga parte convintamente antisemita. Esaminando la situazione marocchina, non troveremo nessuno di questi due elementi: il Marocco era un protettorato, il che implicava un iter legislativo più farraginoso e mediato dalla Residenza, il cui potere sui sudditi del Sultano, qualunque fosse la loro religione, era più limitato che in Algeria, dove gli ebrei erano cittadini francesi. In più, la sua popolazione europea era, all’epoca,

---

<sup>234</sup> R. Assaraf, *cit.*, p. 155.

<sup>235</sup> Ivi, pp. 170-172.

<sup>236</sup> Nel titolo di un suo breve saggio per un volume collettaneo, Kenbib lo definisce “protettore degli ebrei marocchini” (M. Kenbib, ‘Mohammed V, Protector of Moroccan Jews’, in A. Meddeb, B. Stora (a cura di), *cit.*, pp. 362-364), e lo stesso Assaraf, nel suo pur documentatissimo saggio (*Mohammed V et les juifs du Maroc à l’époque de Vichy*), non sempre riesce a sfuggire alla tentazione di rappresentare il re con tratti agiografici.

<sup>237</sup> R. Assaraf, *cit.*, pp. 133, 135 e *passim*; H. Zafrani, *cit.*, pp. 297-299.

<sup>238</sup> M. Abitbol, *Les juifs d’Afrique du nord sous Vichy*, p. 84, nota 119.

di circa 200.000 coloni nella zona francese e non aveva dato origine a importanti movimenti di estrema destra. È inoltre molto rilevante in questo senso anche l'atteggiamento degli uomini della residenza: come prova, ad esempio, un telegramma di Noguès riportato da Assaraf, il residente generale aveva a cuore la tenuta economica del Protettorato e non vedeva di buon occhio l'arianizzazione dei beni degli ebrei, che temeva avrebbe potuto dare origine a un'ingente fuga di capitali<sup>239</sup>. Alla luce di questi elementi, insomma, riteniamo che l'attenuazione delle leggi vichyste in Marocco sia dovuta in massima parte al contesto sociale e istituzionale dell'epoca e solo marginalmente all'azione (non documentata ma con tutta probabilità reale) del Sultano.

A partire dai suoi primi anni di vita, il movimento nazionalista marocchino mostrò una grande inclinazione verso tendenze panarabe e panislamiche, come testimoniano i contatti con Šakīb 'Arslān o l'invio di una delegazione al congresso generale islamico di Gerusalemme del 1931. L'adesione a questi movimenti portò a un generalizzato rifiuto del sionismo che per alcuni sfociò in un aperto antisemitismo: è il caso, ad esempio, del gruppo riunito intorno al giornale *Al-Difā'a* e di larghe porzioni del nazionalismo dell'area spagnola del Protettorato, influenzati anche dalla propaganda nazista<sup>240</sup>. Dopo la fine dell'esperienza di Vichy, durante la quale la popolazione musulmana non si lasciò andare a rappresaglie, la situazione si deteriorò rapidamente. Gli ebrei si trovavano davanti un movimento nazionalista in cui convivevano una parte che li riconosceva come compatrioti e li incitava a unirsi alla lotta<sup>241</sup> e una parte che li stigmatizzava come traditori e incitava al loro boicottaggio. A questo si aggiungono poi il parallelo consolidarsi del sionismo tra gli ebrei e dell'ideologia arabo-islamica tra i nazionalisti. Questa polarizzazione acuì la diffidenza tra ebrei e musulmani e generò uno stato di tensione che ebbe il suo culmine nei massacri di Oujda e Jarrada, che scoppiarono poche settimane dopo la proclamazione dello Stato di Israele e costarono la vita a 47 ebrei e un francese. Furono queste le motivazioni che spinsero gli ebrei a non partecipare, per la maggior parte, alla lotta nazionalista, e a tenersi, come era successo in Algeria, in una posizione attendista e neutrale, con l'eccezione di coloro che erano iscritti al Partito Comunista (circa 500 persone<sup>242</sup>).

#### 1.2.4 L'esodo degli ebrei marocchini

Differentemente da quanto accaduto in Algeria, l'emigrazione degli ebrei marocchini non ebbe luogo con una sola grande ondata, ma in diversi periodi e con flussi di entità molto variabile. Questa

---

<sup>239</sup> R. Assaraf, *cit.*, p. 163.

<sup>240</sup> *Ivi*, pp. 108; 109, 121, 124.

<sup>241</sup> Si vedano ad esempio gli articoli, risalenti agli anni '30, pubblicati su *L'action du peuple* e *La volonté du peuple* riportati in M. Kenbib, *Juifs et musulmans*, pp. 144-145.

<sup>242</sup> *Ivi*, p. 184.

emigrazione, in quanto strettamente connessa con il sionismo e diretta in larghissima parte verso Israele, è scandita da una parte dagli eventi che si svolgevano in Medio Oriente (proclamazione dello Stato di Israele, la guerra del giugno 1967) e dall'altra dall'avvicinamento o allontanamento dei governi marocchini al panarabismo. L'emigrazione verso Israele, di entità, come abbiamo visto, modesta fino al 1947, iniziò a decollare grazie all'aiuto del Mossad Le'aliyah e della Jewish Agency<sup>243</sup>. Da febbraio a novembre 1947 l'*aliyah* seguì la rotta mediterranea che passava per l'Algeria, ma visto lo scarso successo dell'operazione (che, ricordiamolo, era clandestina, il che significa che spesso e volentieri le imbarcazioni erano fermate dalle autorità), si scelse di cambiare rotta e di passare per la Francia<sup>244</sup>. Questa strategia si rivelò fruttuosa: anche attratti dalla proclamazione dello Stato di Israele, tra il 1947 e il 1949 compirono la loro *aliyah* tra 8.000 e 15.000 ebrei marocchini<sup>245</sup>. Nel 1949 la Residenza cambiò politica verso le emigrazioni degli ebrei marocchini, e scelse di regolamentarle piuttosto che proibirle: a questa decisione si deve la fondazione di Cadima, organizzazione gestita dalla Jewish Agency con il compito di facilitare la migrazione legale degli ebrei marocchini verso Israele. Tra il 1949 e il 1956 a compiere l'*aliyah* furono tra 98.243 e 115.496 persone<sup>246</sup>. Con l'indipendenza del Marocco poi, il Re e i partiti governativi (anche coloro che anni prima incitavano al boicottaggio dei negozi degli ebrei) si mostrano estremamente accomodanti verso gli ebrei: vengono fatte dichiarazioni di uguaglianza tra sudditi marocchini di qualsiasi religione, viene fondata l'associazione di dialogo interreligioso al-wifāq e vengono affidati incarichi pubblici ad alcuni ebrei, il più importante dei quali è Léon Benzaquen, ministro delle poste e delle telecomunicazioni<sup>247</sup>. Questo fa ben sperare gli ebrei marocchini, il cui entusiasmo però è immediatamente affievolito dalla piega che gli eventi prendono subito dopo. Nel settembre del 1956, infatti, le autorità governative sciogliono Cadima e mettono un freno ai passaporti concessi agli ebrei. Col governo di 'Abdallāh Ibrahīm (1958-1960), di stampo fortemente panarabo, le misure contro l'*alyah* si inaspriscono: viene sospesa l'erogazione dei passaporti agli ebrei e vengono interrotti i contatti postali tra Marocco e Israele<sup>248</sup>. A causa di queste misure, il numero delle partenze tra 1957

---

<sup>243</sup> M. Laskier, 'Jewish Emigration from Morocco to Israel: Government Policies and the Position of International Jewish Organizations, 1949-56', in *Middle Eastern Studies*, 25, 1989, p. 324.

<sup>244</sup> H. Saadoun, *Histoire familiale, parcours individuel et mémoire collective*. Le rabbin Joseph Messas témoin des vagues d'émigration des juifs du Maroc, in in F. Abécassis, K. Dirèche, R. Aouad (a cura di), *cit.*, t.3, §§ 33-35. Consultato in rete all'indirizzo <https://books.openedition.org/cjb/159>.

<sup>245</sup> La cifra di 8.000 è citata in M. Laskier, *Jewish Emigration from Morocco*, p. 332 ed è tratta dai dati del dipartimento per l'immigrazione della Jewish Agency, mentre quella di 15.000 si trova in H. Saadoun, *Histoire familiale, parcours individuel et mémoire collective* § 33 ed è probabilmente una stima al rialzo che tiene conto del fatto che in un'ondata di migrazione clandestina portata avanti da più enti ci siano sempre alcuni individui che sfuggono al censimento.

<sup>246</sup> Dati citati in M. Laskier, *Jewish Emigration from Morocco*, p. 332 e H. Saadoun, *Histoire familiale, parcours individuel et mémoire collective* § 47. Sulla discrepanza tra le due stime si veda la nota precedente.

<sup>247</sup> M. Kenbib, *Juifs et musulmans*, pp. 189-191.

<sup>248</sup> R. Assaraf, *cit.*, p. 249.

e 1961 si aggira intorno alle 10.000-12.000<sup>249</sup>. A legalizzare nuovamente l'emigrazione degli ebrei sarà re Ḥasan II, anche a seguito del tragico naufragio della nave Pisces/Egoz (10 gennaio 1961) che costò la vita a 44 *olim* e fu fonte di aspre critiche nei confronti del Marocco da parte della stampa occidentale<sup>250</sup>. Con la riapertura dei canali legali di emigrazione, tra il 1961 e il 1964 circa 80.000 ebrei partirono per Israele<sup>251</sup>.

Pur avendo coinvolto la grandissima maggioranza degli ebrei marocchini (si parla di oltre 200.000 persone sugli oltre 250.000 totali), l'*aliyah* non fece l'unanimità delle partenze: si stimano infatti un totale di circa 55.000 partenze verso la Francia (di cui 35.000 tra gli anni '50 e '60)<sup>252</sup> più qualche migliaio verso il Canada e gli Stati Uniti. Questa differenza nelle destinazioni riflette in maniera abbastanza chiara una divisione di classe: sarebbero fuggiti verso la Francia quegli ebrei di ceto medio-alto più francesizzati mentre avrebbero scelto la via di Israele le fasce più povere, motivate da ragioni tra il messianico e l'economico.

---

<sup>249</sup> Laskier (*Jewish Emigration from Morocco*, p. 355) parla di oltre 12.000 partenze tra 1957 e 1960, mentre Assaraf (*cit.*, p. 253) parla di 10.200 tra 1958 e 1961.

<sup>250</sup> R. Assaraf, *cit.*, pp. 256-257.

<sup>251</sup> M. Laskier, *Jewish Emigration from Morocco*, p. 355.

<sup>252</sup> J. Taïeb, *Immigrés d'Afrique du Nord*, p. 151.

## CAPITOLO 2

### La politica estera di Algeria e Marocco

#### 2.1 Algeria e Marocco dall'indipendenza al 2000

##### 2.1.1 L'Algeria nel contesto della guerra fredda

Per analizzare la postura e la posizione internazionale dell'Algeria all'indomani dell'indipendenza, possiamo basarci su alcuni articoli della sua prima costituzione, promulgata nel 1963. Nel preambolo leggiamo che:

La révolution se concrétise par:

- la mise en oeuvre de la *réforme agraire* et la création d'une économie nationale dont la gestion sera assurée par les travailleurs;

- une *politique sociale, au profit des masses*, pour élever le niveau de vie des travailleurs, accélérer l'émancipation de la femme afin de l'associer à la gestion des affaires publiques et au développement du pays, liquider l'analphabétisme, développer la culture nationale, améliorer l'habitat et la situation sanitaire;

- une politique internationale, basée sur *l'indépendance nationale*, la coopération internationale, la *lutte anti-impérialiste* et le *soutien effectif aux mouvements en lutte pour l'indépendance ou la libération de leur pays*.<sup>253</sup>

Già con la sua prima costituzione, la neonata Repubblica Algerina Democratica e Popolare pone come suoi capisaldi il socialismo e l'anti-imperialismo, che ha come corollario l'indipendenza nazionale e il non allineamento. Tuttavia, nei primi anni d'indipendenza, guidata dal presidente Ahmed Ben Bella (1963-1965), l'Algeria pare tendere decisamente verso lo schieramento sovietico. È eloquente in questo senso il fatto che nel 1964 Ben Bella venga convocato a Mosca per ricevere il premio Lenin ed essere proclamato “eroe dell'Unione Sovietica”<sup>254</sup>. Già nel 1962, dopo la sua visita agli Stati Uniti, Ben Bella si recò in visita a Cuba, in esplicito sostegno al governo socialista dell'isola che da lì a pochi giorni sarebbe stato scosso dall'esplosione della crisi dei missili. La vicinanza col mondo comunista passò anche attraverso i ripetuti contatti tra l'Algeria e la Cina, che condividevano la stessa posizione sulla guerra del Vietnam. Un importante banco di prova di alcune alleanze fu la guerra delle sabbie, scoppiata nel 1963 tra Algeria e Marocco per via di dispute relative ai confini nei pressi di Tindouf. In questa occasione, l'Algeria ricevette il supporto militare dell'Egitto<sup>255</sup> e di Cuba<sup>256</sup>, mentre, quasi a voler dividere ancora di più i due campi, si sparse la voce (probabilmente infondata)

<sup>253</sup> ‘Constitution de la République Algérienne Démocratique et Populaire’, *Journal Officiel de la République Algérienne*, 10 settembre 1963, pag. 888, corsivo nostro.

<sup>254</sup> Y. Zoubir, ‘Soviet Policy in the Maghreb’, in *Arab Studies Quarterly*, 4, 1987, p. 401.

<sup>255</sup> Almeno secondo fonti di intelligence americane citate in A. Torres-García, ‘US diplomacy and the North African ‘War of the Sands’, in *The Journal of North African Studies*, 2, 2013, p. 331.

<sup>256</sup> P. Gleijeses, ‘Cuba's First Venture in Africa: Algeria, 1961-1965’, in *Journal of Latin American Studies*, 1, 1996, pp. 159-195.

di un coinvolgimento statunitense in favore del Marocco<sup>257</sup>. Per quanto riguarda poi la fornitura di materiale bellico, è in questo periodo che comincia la dipendenza dell'Algeria dall'Unione Sovietica, che dagli anni '60 in poi sarà la potenza dalla quale proverrà la grande maggioranza delle armi algerine<sup>258</sup>. Le ripetute dichiarazioni e manifestazioni di vicinanza all'Unione Sovietica di Ben Bella cominciarono ad impensierire sempre di più Washington, al punto che negli ambienti governativi cominciò a farsi strada la convinzione che occorresse sospendere i programmi di aiuti all'Algeria<sup>259</sup>.

Non è un caso quindi che dopo la deposizione di Ben Bella, avvenuta il 19 giugno 1965, la presa del potere da parte di Houari Boumediene (1965-1978) sia stata accolta con un cauto ottimismo negli ambienti governativi statunitensi<sup>260</sup>. Nei suoi primi anni Boumediene prosegue fondamentalmente la stessa linea adottata da Ben Bella: nel novembre 1965 spezza i legami diplomatici con la Gran Bretagna come atto di solidarietà nei confronti della neonata Rhodesia e a dicembre visita Mosca, cogliendo l'occasione per ribadire il suo supporto alla causa vietnamita, suscitando ancora una volta sul Paese i dubbi e le perplessità dell'amministrazione Johnson (1963-1969)<sup>261</sup>. A partire dal 1969, tuttavia, l'approccio alla politica estera di Boumediene cambia e si fa più pragmatico e meno condizionato dall'ideologia. Il presidente comprende che per realizzare i suoi ambiziosi piani di sviluppo avrebbe avuto bisogno di eliminare le tensioni regionali e di rimpinguare le casse dello Stato (anche con soldi provenienti dagli Stati Uniti), e la politica estera dell'ultimo decennio è diretta conseguenza di questa volontà. Nel 1969 l'Algeria conclude numerosi trattati con gli altri Paesi maghrebini, regolando alcune dispute territoriali (quelle con Marocco e Tunisia) e accreditandosi come portatore di stabilità regionale anche agli occhi degli Stati Uniti<sup>262</sup>. Questa strategia implicò anche un certo grado di equilibrismo politico nelle relazioni con l'Unione Sovietica: se da una parte l'Algeria nel 1968 si astenne dal voto alla risoluzione ONU che condannava l'invasione sovietica della Cecoslovacchia, dall'altra si attenne scrupolosamente alla sua politica di non allineamento e rifiutò, prima nel 1969 poi nel 1970, le richieste dell'URSS di sfruttare per scopi militari la base di Mers el-Kebir<sup>263</sup>.

Equilibrismo sarà la parola chiave per comprendere le scelte di politica estera attuate da Boumediene, ed è particolarmente indicativo in questo senso l'evolversi delle relazioni tra Algeria e Stati Uniti

---

<sup>257</sup> A. Torres-García, *cit.*, pp. 332-335.

<sup>258</sup> M. J. Willis, *Politics and Power in the Maghreb. Algeria, Tunisia and Morocco from the Independence to the Arab Spring*, New York, Oxford University Press, 2014, p. 296.

<sup>259</sup> M. Lakhdar Ghattas, *Algeria and the Cold War. International Relations and the Struggle for Autonomy*, London, Tauris, 2018, pp. 9-10.

<sup>260</sup> *Ivi*, pp. 7-12.

<sup>261</sup> *Ivi*, p. 13.

<sup>262</sup> *Ivi*, pp. 19-28.

<sup>263</sup> *Ivi*, pp. 31-32.

nella prima metà degli anni '70. Dal 1967 infatti, i rapporti diplomatici tra i due Paesi erano stati interrotti dall'Algeria per protestare contro il sostegno militare degli USA a Israele nella guerra del 1967. In seguito poi alla svolta impressa da Boumediene alla politica estera a cui abbiamo accennato sopra, l'Algeria cresce di importanza per gli Stati Uniti, sia come partner commerciale<sup>264</sup> sia come alleato strategico, perciò tra il 1972 e il 1973 si comincia a negoziare per una ripresa dei rapporti formali tra i due Stati<sup>265</sup>. In questo momento, l'Algeria è capofila del movimento dei non allineati: ha recentemente (1971) completato la nazionalizzazione di tutti gli *asset* petroliferi stranieri ed è conosciuta come “la Mecca dei rivoluzionari” per via di tutti i militanti di movimenti indipendentisti africani che vi hanno trovato rifugio. Una ripresa dei rapporti diplomatici con gli Stati Uniti, visti come l'emblema dell'imperialismo occidentale, minerebbe le credenziali del Paese come *leader* del terzo mondo, quindi, per compensare l'indebolimento della propria immagine, i negoziatori algerini chiedono la buona riuscita dell'accordo tra Sonatrach (la compagnia petrolifera nazionale algerina) e la statunitense El Paso Natural Gas Company<sup>266</sup>, accordo dal valore di oltre un miliardo di dollari e che secondo alcune stime porterebbe all'Algeria 120 milioni di dollari di entrate ogni anno<sup>267</sup>. L'accordo viene approvato, ma la ripresa delle relazioni tra USA e Algeria non si concretizza: due giorni prima dell'incontro finale tra le due delegazioni, Israele compie un raid contro le sedi dell'OLP in Libano e Boumediene rifiuta di normalizzare le relazioni algero-americane in un momento così delicato per la causa araba<sup>268</sup>. Il risultato è una vittoria su tutta la linea per l'Algeria, che incassa un fruttuosissimo accordo economico senza intaccare la sua reputazione di Stato rivoluzionario e anti-imperialista, la quale al contrario viene consacrata dal quarto vertice del movimento dei non-allineati, che nel settembre 1973 si tiene proprio ad Algeri. A questo dobbiamo anche aggiungere il fatto che nei primi anni '70 l'Algeria aveva ricucito i suoi rapporti con la Cina e ottenuto dall'Unione Sovietica ingenti prestiti e accordi di collaborazione in vari campi<sup>269</sup>. Analizzando il quadro complessivo, è chiaro quindi come in questa fase la politica estera algerina si configuri principalmente come sforzo di coniugare esigenze economiche e ideologiche spesso contrastanti.

Le relazioni diplomatiche tra Algeria e Stati Uniti riprendono ufficialmente il 12 novembre 1974, in un momento in cui, dopo la fine dell'embargo petrolifero all'occidente (18 marzo 1974) i rapporti commerciali tra i due Paesi sono più floridi che mai: l'Algeria importa beni per 300 milioni di dollari

---

<sup>264</sup> Nel 1976 gli Stati Uniti diventano il principale partner commerciale dell'Algeria (Y. Zoubir, *cit.*, p. 402).

<sup>265</sup> M. Lakhdar Ghetta, *cit.*, pp. 103-104.

<sup>266</sup> *Ivi*, p. 104.

<sup>267</sup> C.I.A., *National Intelligence Estimate. Algeria's International Relations*, 31 luglio 1971, NIC Files, Job 79-R01012A, box 420.

<sup>268</sup> M. Lakhdar Ghetta, *cit.*, p. 106.

<sup>269</sup> *Ivi*, pp. 73-76.

dagli Stati Uniti, e in cambio esporta verso Washington il 56% del suo petrolio e il 28% del suo gas naturale, per un totale di oltre un miliardo di dollari<sup>270</sup>.

Teniamo però presente che quanto visto finora non elimina la stretta collaborazione tra URSS e Algeria su molte questioni. Oltre ad essere legata all'Unione Sovietica da un rapporto di dipendenza nella fornitura di armamenti, l'Algeria sostiene le politiche di Mosca in molti ambiti, come quello dei movimenti di liberazione africani. È un esempio di questa postura internazionale il supporto logistico fornito da Algeri all'operazione con cui l'URSS interveniva in Angola nel 1975 a sostegno del MPLA<sup>271</sup>.

Tuttavia, laddove si registra una continua crescita nelle relazioni commerciali tra Algeria e USA, quelle politico-diplomatiche giungono a un'*impasse* nel 1975, con la firma degli accordi di Madrid sul Sahara Occidentale tra Marocco, Mauritania e Spagna. Con questi accordi, la Spagna cedeva di fatto la sovranità del territorio a Marocco e Mauritania, in contrasto con la posizione algerina secondo cui il popolo sahwari aveva diritto all'autodeterminazione e all'indipendenza (e che soprattutto mirava ad uno sbocco atlantico). La tensione che questo evento generò nel Maghreb, oltre a incrinare i rapporti dell'Algeria con il Marocco (interrotte nel marzo del 1976 dopo il riconoscimento da parte di Algeri della Repubblica Araba Democratica Sahrawi), complicò anche le sue relazioni con gli Stati Uniti, provocando un movimento reciproco di allontanamento tra i due Paesi. In Algeria si diffonde sempre di più l'idea che tutta la questione del Sahara Occidentale fosse il tentativo delle forze imperialiste e reazionarie di minare la rivoluzione algerina sfruttando l'avamposto marocchino<sup>272</sup>, mentre negli USA l'amministrazione Ford (1974-1977) decide di adottare una posizione decisamente pro-marocchina sostenuta da ingenti aiuti militari<sup>273</sup>.

Nonostante con l'amministrazione Carter (1977-1981) le forniture di armi al Marocco vengano accordate con maggior cautela<sup>274</sup>, tra 1976 e 1978 l'Algeria compie un riavvicinamento ai Paesi del blocco comunista. Nel 1977 abbiamo, oltre alle visite ad Algeri di Raoul Castro e di Tito, massicce consegne di armamenti da parte dell'Unione Sovietica<sup>275</sup> che continueranno anche nell'anno successivo<sup>276</sup>, parallelamente alla presenza di tecnici militari della Germania Est in territorio algerino<sup>277</sup>. In questo periodo è registrato anche un riavvicinamento tra l'Algeria e Cuba, dopo gli

---

<sup>270</sup> *Ivi*, p. 123.

<sup>271</sup> J. Valenta, 'The Soviet-Cuban Intervention in Angola, 1975', in *Studies in Comparative Communism*, 1/2, 1978, pp. 3-33.

<sup>272</sup> M. Lakhdar Ghetta, *cit.*, pp. 174-175.

<sup>273</sup> *Ivi*, p. 168.

<sup>274</sup> *Ivi*, pp. 198-204.

<sup>275</sup> *Ivi*, pp. 179-180.

<sup>276</sup> *Ivi*, p. 193.

<sup>277</sup> *Ibidem*.

attacchi ricevuti da quest'ultima da parte del movimento dei non allineati a causa della vicinanza con l'URSS<sup>278</sup>.

Con la morte di Boumediene (1978) e la presidenza di Chadli Benjedid (1979-1992) i rapporti tra Algeria e Stati Uniti andarono a poco a poco migliorando. Nel 1980, la mediazione algerina aiutò a riportare in patria gli ambasciatori statunitensi detenuti in Iran dopo la rivoluzione khomeinista, e pochi anni dopo Benjedid fu il primo presidente nella storia dell'Algeria indipendente ad effettuare una visita alla Casa Bianca (17 aprile 1985). A ridimensionare questo storico avvenimento però furono i bombardamenti israeliani alla sede dell'OLP in Tunisia e gli attacchi americani alla Libia del 24 marzo 1986: nella sua visita a Mosca (avvenuta anch'essa il 24 marzo) Benjedid e Gorbačëv esprimono una critica congiunta della presenza di potenze straniere nel bacino mediterraneo, e c'è chi ha voluto vedere questi ultimi sviluppi come la causa dell'epurazione dei quadri militari algerini più esplicitamente pro-occidentali<sup>279</sup>.

### 2.1.2 L'Algeria e i suoi rapporti con Israele

Prima dell'indipendenza algerina, i contatti dei membri del FLN con personalità legate a Israele o al Congresso ebraico mondiale furono sporadici e di scarsa importanza per i rapporti tra i due Paesi. È un esempio il breve colloquio tra Belkacem Krim e Joe Golan, consigliere politico del Congresso Ebraico Mondiale, avvenuto a New York nel 1956, nel quale si è parlato solo della sorte degli ebrei algerini<sup>280</sup>. Molto più determinante nel condizionare le future relazioni israelo-algerine fu l'attitudine profrancese adottata dallo Stato ebraico durante il processo di decolonizzazione dell'Algeria, rappresentata dall'astensione dal voto ONU per la risoluzione 1573 (XV) concernente il diritto all'autodeterminazione del popolo algerino<sup>281</sup>. Un tale atteggiamento da parte di Israele accompagnato dall'attivo sostegno alla guerra d'indipendenza fornito da Nasser non poteva che avere come esito un'ulteriore marginalizzazione dei (già pochi) militanti del FLN aperti ad una collaborazione con Israele<sup>282</sup> e il trionfo di una linea decisamente antisionista incarnata da Ben Bella.

Da questo momento in poi, sia per via del suo atteggiamento tendenzialmente anti-occidentale nell'economia della guerra fredda sia per il suo posizionamento al fianco degli Stati arabi cosiddetti "rivoluzionari" come Egitto o Siria, l'Algeria aderirà rigidamente alla linea intransigente sintetizzata dai celebri "tre no" della conferenza di Khartoum del 1967: "no alla pace con Israele, no alle

---

<sup>278</sup> *Ivi*, pp. 193-194.

<sup>279</sup> Y. Zoubir, *cit.*, pp. 406; 419, nota 45.

<sup>280</sup> C. Enderlin, *Paix ou guerres. Les secrets des négociations israélo-arabes 1917-1995*, Paris, Fayard, 2004, pp. 200-201.

<sup>281</sup> Il resoconto della votazione è reperibile all'indirizzo <https://digitallibrary.un.org/record/667618>.

<sup>282</sup> Tra questi possiamo annoverare ad esempio l'avvocato Ahmed Boumendjel o il pronipote dell'emiro 'Abd al-Qādir, 'Abd al-Rāziq 'Abd al-Qādir (M. Laskier, *Israel and the Maghreb. From Statehood to Oslo*, Gainesville, University Press of Florida, 2004, pp. 223-224; 226-227).

negoziazioni con Israele, no al riconoscimento di Israele”. A dare il tono di quello che sarà l’atteggiamento del suo Paese nei confronti dello Stato ebraico è Ben Bella già nei primissimi anni d’indipendenza, con le sue dichiarazioni roboanti (in un’intervista affermò di essere pronto a inviare 100.000 soldati algerini per liberare la Palestina<sup>283</sup>) e i suoi atti di aperto sostegno alla causa palestinese (nel novembre 1962 accoglie ad Algeri una delegazione di Fath<sup>284</sup>).

Se per quanto riguarda i rapporti con USA e URSS Boumediene aveva saputo entro un certo limite attenuare le tendenze di Ben Bella dando prova di un certo equilibrio, la sua politica nei confronti di Israele sarà invece condotta all’insegna della più completa inflessibilità. Solo due anni dopo la sua presa del potere, il nuovo presidente ebbe l’opportunità, con la guerra dei sei giorni, di tradurre in atti concreti le numerose dichiarazioni antisioniste sue e del suo predecessore, e non se la fece sfuggire. Nonostante la normale scarsità di uomini e mezzi dell’esercito di uno Stato che esiste da appena cinque anni e il fatto che questa fosse aggravata dall’esperienza della guerra delle sabbie del 1963, il presidente si impegnò comunque davanti ai suoi alleati Egitto e Siria a sostenere lo sforzo bellico derivante da un eventuale attacco israeliano. Quando poi la guerra scoppiò, l’Algeria fu rapida nel fornire il proprio sostegno militare. Non tutte le fonti sono concordi su quanto materiale bellico fu inviato a sostegno dell’Egitto, ma tutte<sup>285</sup> riportano che l’Algeria avrebbe inviato degli aerei sovietici MiG. Scontento della decisione di Nasser di accettare il cessate il fuoco, Boumediene all’indomani della *naksa* mostra un grande attivismo: dopo aver reciso i suoi legami con gli Stati Uniti in polemica con il loro sostegno a Israele, si riunisce con i capi degli Stati arabi più ostili allo Stato ebraico<sup>286</sup> e vola immediatamente a Mosca per chiedere nuove forniture di armi all’Egitto. Il sostegno non si limita però alle mosse diplomatiche: nell’ambito della guerra d’attrito tra Egitto e Israele (1968-1970), l’Algeria schiera a rotazione quattro unità di fanteria nei pressi della città di Suez<sup>287</sup>.

A suggellare poi il ruolo dell’Algeria di alleata dei palestinesi sono gli eventi che si svolgono nell’estate del 1968. Il 23 luglio, un aereo della compagnia israeliana El Al in volo da Lod verso Roma viene dirottato verso Algeri da alcuni membri del Fronte Popolare per la Liberazione della Palestina. In supporto alle richieste dei militanti, il governo algerino sceglie di non liberare subito i passeggeri israeliani e ingaggia una negoziazione di quaranta giorni che porterà, in cambio del

---

<sup>283</sup> *Ivi*, p. 230.

<sup>284</sup> *Ivi*, p. 238.

<sup>285</sup> M. B. Oren, *Six days of war. June 1967 and the Making of the Modern Middle East*, New York, Oxford University Press, 2002, p. 213; T. Zbīri, *Nisf qarn min al-kifāh. muḍakkirāt qā'id arkān ḡazā'irī*, Algeri, Al-Šurūq, 2011, pp. 158-159; P. Benken, ‘An unfortunate ally of the United Arab Republic. The People’s National Army of the People’s Democratic Republic of Algeria during the 1967 Arab-Israeli war’, in *Echa Przeszłości*, 1, 2023, p. 238, nota 39.

<sup>286</sup> Stiamo parlando di Egitto, Siria e Iraq (C. Enderlin, *cit.*, p. 264).

<sup>287</sup> ‘A. Bin Mazūz, ‘Dawr al-Ġazā'ir fī ḥarb al-istinzāf bayna al-nasaq al-siyāsī wa al-fi'l al-'askarī (al-ġibhat al-miṣriyya 1970-1967)’, in *Mağallat al-'ulūm al-'insāniyya*, 2, 2020, pp. 78-80.

rimpatrio dei passeggeri, alla liberazione di sedici prigionieri palestinesi detenuti nelle carceri israeliane. Eventi come questo, uniti al vuoto lasciato dalla morte di Nasser, rafforzano enormemente la posizione dell'Algeria dinanzi ai movimenti palestinesi, che del resto Boumediene sostiene strenuamente: è emblematica in questo senso la rottura dei rapporti diplomatici con la Giordania dopo gli eventi del settembre nero<sup>288</sup>.

Date queste premesse, non sorprenderà il fatto che l'Algeria sia in prima linea anche nel sostegno militare al fronte arabo nella guerra del Kippur. Stando alle memorie del generale Sa'd al-Dīn Al-Šādī, allora capo di stato maggiore egiziano, l'Algeria avrebbe inviato tre squadroni di aerei di fabbricazione sovietica (MiG e Sukhoi) e una brigata armata<sup>289</sup>. Oltre al sostegno militare poi, l'Algeria avrebbe anche versato 200 milioni di dollari insieme all'Unione Sovietica per finanziare nuovi acquisti di armi per la Siria e l'Egitto<sup>290</sup>. Secondo il generale Al-Šādī, inoltre, tra i nove Stati arabi che avevano sostenuto lo sforzo bellico contro Israele, l'Algeria si era dimostrata seconda solo all'Iraq in termini di efficacia militare<sup>291</sup>.

L'Algeria approfittò poi del proprio turno di presidenza dell'assemblea generale delle Nazioni Unite per affermare ancora una volta il proprio sostegno alla causa palestinese. Innanzitutto, il 13 novembre 1974 si tenne davanti ai delegati ONU uno storico discorso di Yasser Arafat (scritto da Mahmoud Darwish), poi furono adottate due risoluzioni con le quali l'assemblea generale riconosceva, tra le altre cose, il diritto dei palestinesi "all'autodeterminazione" e "al ritorno alle proprie case e proprietà"<sup>292</sup> e si conferiva all'OLP il diritto di partecipare all'assemblea generale in qualità di osservatore<sup>293</sup>.

La visita di Sadat in Israele (19-21 novembre 1977) provocò molte reazioni ostili da parte della quasi totalità dei Paesi arabi, non ultima l'Algeria. La stampa nazionalista parlò della mossa del presidente egiziano come di un tradimento alla causa araba<sup>294</sup> e Boumediene si unì immediatamente al Fronte della Fermezza e dello Scontro (Ġibhat al-Sumūd wa al-Tašaddī), di cui ospitò il secondo *summit* ad Algeri (2-4 febbraio 1978). Il Fronte era un raggruppamento politico che univa Algeria, Libia, Siria, Iraq, Repubblica Democratica Popolare dello Yemen (Yemen del Sud) e OLP e aveva la sua ragion d'essere nella volontà di questi Stati di continuare a far valere i principi espressi dalla conferenza di Khartoum in un momento in cui l'Egitto, Paese capofila dell'antisionismo arabo, passava di fatto

---

<sup>288</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, p. 244.

<sup>289</sup> S. El Shazli, *The crossing of the Suez*, San Francisco, American Mideast Research, 1980, p. 277.

<sup>290</sup> *Ivi*, p. 278.

<sup>291</sup> *Ibidem*.

<sup>292</sup> UNGA Res. 3236 (XXIX), 22 novembre 1974.

<sup>293</sup> UNGA Res. 3237 (XXIX), 22 novembre 1974.

<sup>294</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, pp. 244-245

dalla parte del nemico. Per questo motivo, infatti, il gruppo appena costituitosi decise di “congelare” in blocco le relazioni con l’Egitto (forse nella speranza che Sadat si ravvedesse e fermasse il processo che portò agli accordi di Camp David) e dichiarando un embargo sulle aziende egiziane, misure alle quali Sadat rispose tagliando i rapporti coi Paesi del Fronte. A riprova di quanto gli sviluppi relativi alla guerra fredda fossero intimamente legati anche alle dinamiche del conflitto israelo-palestinese, nella sua dichiarazione presentata all’ONU, il Fronte fece proprie le parole d’ordine del terzomondismo, come “indipendenza”, anti-imperialismo” e “non-allineamento” salvo poi, probabilmente spinto da esigenze di *realpolitik*, auspicare un avvicinamento all’Unione Sovietica (art. 9, commi 15-16)<sup>295</sup>.

Per quanto riguarda la linea adottata nei confronti di eventuali negoziati con lo Stato di Israele, il presidente Benjedid si mantenne rigidamente fedele alla condotta dei suoi predecessori. Secondo Michael Laskier, infatti:

Between 1979 and 1990 Algeria did not miss any opportunity to discredit Arab-Israeli peace efforts and took an active part in the effort to muster regional consensual support to isolate Egypt from every Arab forum. It opposed the Saudi peace initiative of 1981-82, the Fez principles, and the abortive Lebanese-Israeli peace agreement of 17 May 1983<sup>296</sup>

Questa inflessibilità si accompagnò anche al sostegno, anch’esso di lunga data nella storia dell’Algeria indipendente, nei confronti dei movimenti per la liberazione della Palestina. È proprio in un vertice ospitato da Algeri, infatti, che il Consiglio Nazionale Palestinese (l’autorità legislativa legata all’OLP) dichiarò, il 15 novembre 1988, la nascita di uno Stato di Palestina con capitale Gerusalemme e modellato sui confini individuati dalla risoluzione 181 del 1947<sup>297</sup>.

Tuttavia, Benjedid è stato anche colui che alla metà degli anni ’80 ha iniziato ad esplorare la strada dei colloqui segreti con alcuni politici israeliani. Sono registrati, tra 1986 e 1988, almeno sei incontri avvenuti a Parigi tra Shimon Peres (allora ministro degli esteri) e degli uomini di Benjedid. Pare che alla fine però i contatti siano saltati perché l’Algeria avrebbe imposto come condizione per il loro proseguimento il riconoscimento da parte di Israele dell’OLP<sup>298</sup>.

---

<sup>295</sup> *Declaration made at the conclusion of the Fourth Summit Conference of the Steadfastness and Confrontation National Front*, 15 aprile 1980. Consultato in rete all’indirizzo <https://www.un.org/unispal/document/auto-insert-185637/> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>296</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, p. 275.

<sup>297</sup> *Declaration of Independence (Annex III)*, 15 novembre 1988. Consultato in rete all’indirizzo <https://www.un.org/unispal/document/auto-insert-178680/> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>298</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, p. 276.

Questi contatti proseguono anche sotto la presidenza di Liamine Zérroual (1994-1999). In un'Algeria dilaniata dalla sanguinosa guerra civile, Zérroual siglò un accordo (che durò dal 1994 al 1999) in forza del quale Israele forniva materiale medico<sup>299</sup>.

Il presidente Bouteflika (1999-2019) negli anni a cavallo del nuovo millennio fu protagonista di un tentativo fallito di allacciare delle relazioni tra Algeria e Israele. Visto come più aperto e possibilista dei suoi predecessori, appena salito al potere fu avvicinato da una delegazione israeliana che gli propose di avviare una collaborazione tra i due Stati che prevedesse l'apertura di uffici di collegamento, ma le trattative naufragarono quando Bouteflika pose come condizione il ritiro di Israele nei confini pre-1967<sup>300</sup>.

Insomma, se da una parte la politica terzomondista dell'Algeria è stata mitigata dall'importante *partnership* commerciale con gli Stati Uniti, non possiamo dire lo stesso della politica anti-Israele, che si è sempre mantenuta ferma e intransigente, forte del sostegno di parte dei Paesi arabi.

### 2.1.3 Il Marocco nel contesto della guerra fredda

Con il suo affaccio verso l'Atlantico, il Marocco diventa strategicamente rilevante per gli Stati Uniti dai primi anni '40 in poi. Dopo l'attacco di Pearl Harbor (7 dicembre 1941), si fa strada negli ambienti governativi la convinzione che il Marocco sia importante come parte di una "cintura di sicurezza"<sup>301</sup> contro le forze dell'Asse. Dopo l'operazione Torch, il coinvolgimento statunitense in Marocco aumenta, e nel 1943 in occasione della conferenza di Anfa il Sultano Muḥammad bin Yūsuf incontra per la prima volta dei Capi di Stato non francesi, stringendo i contatti particolarmente con Roosevelt<sup>302</sup>, cosa che instillò in alcuni sostenitori del Protettorato francese la paura del sostegno americano alle ambizioni nazionaliste marocchine<sup>303</sup>. In quel momento di definizione di alleanze mondiali, gli Stati Uniti si astennero dal sostenere i movimenti indipendentisti per non allontanare la Francia dall'adesione alla NATO, e successivamente (nel 1950) siglarono un trattato col quale veniva accordata loro la possibilità di costruire cinque basi aeree sul territorio marocchino<sup>304</sup>. Convinti che il periodo coloniale stia per giungere al termine, gli Stati Uniti cercano, pur senza arrivare a sostenerli materialmente, di non inimicarsi i nazionalisti: è in quest'ottica che nel 1952 danno il loro appoggio

---

<sup>299</sup> *Ibidem*.

<sup>300</sup> *Ivi*, p. 277.

<sup>301</sup> El-M. Azzou, 'La présence militaire américaine au Maroc, 1945-1963', in *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 2, 2003, p. 126.

<sup>302</sup> El-M. Azzou, 'Le Sultan Mohammed ben Youssef et les américains (1943-1961)', in *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 2, 2004, p. 137.

<sup>303</sup> Si vedano ad esempio i testi di De Gaulle e Juin riportati in *Ivi*, p. 138.

<sup>304</sup> El-M. Azzou, *La présence militaire américaine au Maroc*, p. 128.

alla risoluzione ONU 612 (VII)<sup>305</sup>. Dopo l'indipendenza poi, gli USA si affrettarono, per non perdere le concessioni acquisite, a riconoscere il Marocco e a concedere ingenti aiuti economici<sup>306</sup>.

Nonostante questi sforzi, il Paese durante i suoi primi anni seguì la traiettoria di molti altri Paesi appena sfuggiti al giogo coloniale, assestandosi su posizioni tendenzialmente socialiste e terzomondiste, specialmente col governo di 'Abdallāh Ibrahīm. A imprimere un cambiamento radicale a queste politiche fu il re Ḥasan II. Convinto oppositore di un'economia pianificata dallo Stato ("à partir de 1963-1964, [...] je me suis attaché fermement au māt de l'initiative privée, exactement comme un marin affrontant un gros temps"<sup>307</sup>) e di conseguenza vicino all'idea di ordine liberale propria del blocco occidentale, dalla prima metà degli anni '60 in poi il re imposterà la politica estera del proprio Paese in modo tale da affermarsi progressivamente come uno stabile alleato degli Stati Uniti, senza però trascurare i rapporti con il blocco comunista. Per riassumere con la formula usata da Rachid El Houdaïgui, Ḥasan II diede al Marocco una "orientation pro-occidentale, équilibrée par des relations périphériques avec l'U.R.S.S. et les pays modérés de l'Afrique et du Monde Arabe"<sup>308</sup>.

Quella con gli Stati Uniti fu la relazione di maggior rilievo nel definire la politica estera marocchina del secondo novecento. Con la rottura dei rapporti diplomatici con la Francia a seguito dell'*affaire* Ben Barka (1966), il Marocco si sganciò sempre più dalla potenza coloniale e negli anni '60 gli aiuti allo sviluppo statunitensi arrivarono a sostituire quelli francesi<sup>309</sup>: tra il 1950 e il 1980 il Marocco fu il secondo Paese arabo (dopo l'Egitto) a ricevere più aiuti americani<sup>310</sup>. Anche in ambito militare la dipendenza marocchina dagli Stati Uniti andò accentuandosi con il passare degli anni: dopo decenni in cui la maggior parte delle armi venivano dalla Francia, a partire dagli anni '80 gli USA diventarono il maggior fornitore di materiale bellico al Marocco<sup>311</sup>.

Alla metà degli anni '60 una profonda crisi economica fece aumentare la disoccupazione, facendo sorgere accanto ai problemi economici anche preoccupazioni politiche e di ordine pubblico: nel marzo 1965 le partecipatissime proteste di studenti e disoccupati di Casablanca furono represses nel sangue

---

<sup>305</sup> La risoluzione, senza parlare esplicitamente di indipendenza esprime la speranza che si vada verso "free political institutions of the people of Morocco" (ONU, *Yearbook of the United Nations. 1952*, New York, United Nations Publications, 1953, p. 295).

<sup>306</sup> El-M. Azzou, 'Les relations entre le Maroc et les Etats-Unis: regards sur la période 1943-1970', in *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 1, 2006, p. 112.

<sup>307</sup> Hassan II, *La mémoire d'un roi. Entretiens avec Eric Laurent*, Paris, Plon, 1993, pag. 140.

<sup>308</sup> R. El Houdaïgui, *La politique étrangère sous le règne de Hassan II. Acteurs, enjeux et processus décisionnels*, Paris, l'Harmattan, 2003, pp. 173-174.

<sup>309</sup> M. Hernando de Larramendi, *La política exterior de Marruecos*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1997, p. 210.

<sup>310</sup> *Ivi*, p. 213.

<sup>311</sup> S. Zunes, J. Mundy, *Western Sahara. War, nationalism and conflict irresolution*, New York, Syracuse University Press, 2010, p. 18.

e segnarono l'inizio del periodo detto degli "anni di piombo". Il Marocco aveva bisogno di ingenti aiuti economici per uscire dalla crisi e, visto il concomitante disimpegno della Francia, gli aiuti statunitensi non potevano bastare. Ḥasan II sapeva bene che il Maghreb per l'Unione Sovietica non era una zona di vitale importanza a livello strategico, ma sapeva anche che la sua posizione sul fianco meridionale della NATO lo rendeva comunque degno di una certa attenzione; quindi, in questo momento di difficoltà si rivolse verso Mosca, certo di ricevere un aiuto. In effetti, l'URSS, ben contenta di poter esercitare un'influenza su un Paese tendente a occidente, accordò gli aiuti economici e militari richiesti dal Re<sup>312</sup>, il che segnò una fase di cauto avvicinamento tra i due Paesi. Dopo la guerra del 1967, infatti, tra le critiche dei Paesi arabi più radicali per lo scarso sostegno di Mosca allo sforzo bellico arabo, si levò la voce contraria di Ḥasan II, che si complimentò con l'Unione Sovietica per gli aiuti, mostrandosi conciliante in un momento in cui gli alleati si allontanavano. Questa mossa portò, nello stesso 1967, all'apertura di un consolato sovietico a Casablanca<sup>313</sup>. Questo avvicinamento era funzionale per il Re, oltre ad alleviare la crisi economica, a fronteggiare le proteste degli ambienti più radicali, mostrandosi disposto a scendere a patti con la potenza a loro ideologicamente più vicina<sup>314</sup>.

Emblematica del rapporto di lealtà che il re instaurò con gli Stati Uniti è la questione delle basi militari americane in Marocco, che a seguito dei colloqui del 1963, furono tolte dalla disponibilità statunitense. Questo gesto, che sicuramente riscosse un grande successo in un'opinione pubblica tradizionalmente antiamericana e che vedeva di buon occhio le politiche di non-allineamento, mal si conciliava con la volontà di Ḥasan II di accreditarsi come alleato americano, ragion per cui pare che il re, in via informale, abbia garantito al presidente Kennedy prima e a Johnson poi, la possibilità di continuare ad avvalersi delle basi marocchine<sup>315</sup>. Questa ipotesi sarebbe confermata dalla firma di un accordo tra i due Paesi del 1982 con il quale il Marocco concedeva agli Stati Uniti l'accesso ad alcune basi marocchine per un periodo di sei anni<sup>316</sup>.

Una ulteriore riprova della politica generalmente pro-USA adottata dal Marocco durante la guerra fredda è la sua adesione al cosiddetto Safari Club. Questo era un'alleanza segreta tra i servizi di intelligence di Francia, Iran, Egitto, Arabia Saudita e Marocco fondata nel settembre del 1976 dopo che in Angola, con il sostegno dell'Unione Sovietica, il movimento marxista MPLA aveva assunto la

---

<sup>312</sup> Y. Zoubir, *cit.*, p. 408.

<sup>313</sup> M. Hernando de Larramendi, *cit.*, p. 235.

<sup>314</sup> Y. Zoubir, *cit.*, p. 408.

<sup>315</sup> "In 1963, when the US evacuated the military bases it had occupied in Morocco, King Hassan orally assured President Kennedy that these facilities could remain indefinitely; he repeated this oral assurance to President Johnson in 1967" (Bureau of Intelligence and Research, *Intelligence note RAFN-49*, 3 novembre 1970, RG 59, Central Files 1970-73, DEF 15 MOR-US).

<sup>316</sup> CIA, *Morocco and the United States: Strategic Cooperation after Three Years*, aprile 1984, p. 3.

guida del Paese. Lo scopo del Safari Club era quello di contrastare il diffondersi del marxismo negli Stati africani e, sebbene gli Stati Uniti non ne facessero parte, venivano continuamente aggiornati delle mosse del gruppo<sup>317</sup>, che di fatto cessò di esistere nel 1979 con la rivoluzione iraniana<sup>318</sup>. L'unica operazione del Safari Club alla quale il Marocco partecipò fu quella dello Zaire, in soccorso del governo di Mobutu. Quest'ultimo, supportato dagli Stati Uniti, nel 1977 subisce un tentativo di rovesciamento quando i ribelli del Katanga passando dall'Angola entrano nel Paese cogliendo di sorpresa l'esercito nazionale, mal equipaggiato e in netta inferiorità numerica. La vittoria dei ribelli sarebbe stata certa se non fosse stato per il supporto del Safari Club, a cui il Marocco contribuì con 1.200 soldati<sup>319</sup>. I ribelli ritentarono un attacco anche l'anno dopo, e anche in quell'occasione il regime di Mobutu fu salvato dall'intervento del Safari Club, che stavolta vide anche un aperto coinvolgimento degli Stati Uniti, oltre ad una partecipazione marocchina più ridotta ma in ogni caso determinante<sup>320</sup>.

L'immagine del Marocco come fattore di stabilità e di contrasto alla diffusione del comunismo nella regione fu rilevante anche per la questione del Sahara Occidentale. Allo scoppio del conflitto, nel 1975, la politica americana fu quella di un deciso sostegno nei confronti del Marocco, che si concretizzò in aiuti militari senza precedenti<sup>321</sup>. L'amministrazione Ford, e soprattutto il suo Segretario di Stato Henry Kissinger, scelsero di schierarsi dalla parte del Marocco perché ritenevano che dall'esito della questione del Sahara dipendesse la stabilità del regno di Ḥasan II, il quale era un alleato sempre più importante, in Africa ma soprattutto in Medio Oriente. Non dobbiamo dimenticare, infatti, che ci troviamo all'indomani della guerra del Kippur, in un periodo di negoziazioni per avvicinare i due fronti contrapposti, ed è proprio in quest'ottica che la tenuta del regno di Ḥasan II è così importante. Inoltre, secondo i calcoli di Kissinger, sarebbe molto più conveniente piazzare il Sahara sotto l'egida di un alleato moderato come il Marocco piuttosto che garantirgli l'indipendenza e creare uno Stato in mano al Polisario, il che rischierebbe di spandere lo "spettro del comunismo" per tutta la regione ed eventualmente garantire all'Unione Sovietica basi militari con cui destabilizzare i traffici atlantici degli Stati Uniti.

Questa politica cambiò con l'amministrazione Carter, che aveva la tendenza di guardare ai conflitti che sorgevano in varie parti del mondo non come manifestazioni di uno scontro tra le superpotenze,

---

<sup>317</sup> F. Boussaid, 'Brothers in Arms: Morocco's Military Intervention in Support of Mobutu of Zaire During the 1977 and 1978 Shaba Crises', in *The International History Review*, 43, 5, 2021, p. 195.

<sup>318</sup> *Ivi*, p. 194.

<sup>319</sup> *Ivi*, p. 191.

<sup>320</sup> *Ivi*, pp. 193-194.

<sup>321</sup> S. Zunes, J. Mundy, *cit.*, p. 44. Da questo momento in avanti, ogni volta che menzioneremo l'andamento degli aiuti militari statunitensi in Marocco, faremo riferimento, ove non indicato diversamente, ai valori riportati nella tabella 2 dal riferimento bibliografico indicato.

ma piuttosto come eventi di carattere regionale. Questo aveva come corollario una certa tendenza al disimpegno da parte degli Stati Uniti, che si riflette ad esempio nella scelta di non immischiarsi direttamente nella prima guerra dei ribelli del Katanga contro Mobutu nel 1977 e di delegare l'intervento al Safari Club. È in quest'ottica che possiamo leggere la diminuzione di aiuti militari al Marocco nel biennio 1977-1978.

La risposta di Ḥasan II a questi sviluppi ci permette di rendere conto di alcune dinamiche interessanti relative alla postura internazionale del Marocco in questo periodo. Rapidamente trasformatosi in una questione di massima importanza per il Marocco, il conflitto del Sahara Occidentale stava attraversando tra 1977 e 1978 una fase in cui il Fronte Polisario, forte del sostegno libico e algerino, stava intensificando i suoi attacchi, mentre la domanda di Ḥasan II di maggiori forniture militari USA si scontrava con la titubanza del Congresso nel concedergliele. La strategia del Re fu quindi doppia e si articolò da una parte nel tentativo di convincere l'amministrazione Carter della portata mondiale del conflitto e del suo enorme potenziale di destabilizzazione regionale<sup>322</sup>, dall'altra in azioni volte a rafforzare i legami con l'Unione Sovietica. È in questo senso che possiamo interpretare la cancellazione da parte di Ḥasan II di una visita diplomatica negli Stati Uniti nel dicembre 1977 e la successiva firma di un accordo col quale il Marocco concedeva all'URSS lo sfruttamento di un giacimento di fosfati in cambio di 600.000 barili di petrolio. Questo affare, seguito da un altro fruttuoso accordo sulla pesca, ampliò enormemente le relazioni commerciali tra i due Paesi, rendendo l'Unione Sovietica il secondo maggior fornitore di petrolio al Marocco (dopo l'Iraq) e il Marocco il più grande partner commerciale dell'Unione Sovietica in Africa<sup>323</sup>. Con la firma di questi accordi<sup>324</sup> il Marocco riuscì a centrare un doppio obiettivo: concludere un accordo sulle armi con gli Stati Uniti che rialzò i livelli di aiuti militari rispetto all'anno precedente<sup>325</sup> e garantirsi la neutralità dell'Unione Sovietica sulla questione del Sahara Occidentale.

Insomma, i rapporti del Marocco con l'URSS rimasero cordiali per tutto il periodo della guerra fredda, ma senza approfondirsi né prevedere interessi strategici comuni. I rapporti tra i due Paesi rimasero fondamentalmente basati sul commercio e si basarono principalmente sui fosfati, materiale di cui il Marocco era ed è ricchissimo e di cui l'Unione Sovietica necessitava per sviluppare i propri ambiziosi progetti agricoli. Notiamo inoltre come il Marocco abbia fatto a volte un uso strumentale di questi rapporti per usarli come leva per ottenere qualcosa dagli Stati Uniti.

---

<sup>322</sup> M. Hernando de Larramendi, *cit.*, pp. 213-214.

<sup>323</sup> Y. Zoubir, *cit.*, p. 409.

<sup>324</sup> Segnaliamo per inciso che la firma dell'accordo sui fosfati sarebbe potuta avvenire tre anni prima, se non fosse stato per sostegno sovietico ad una risoluzione ONU che supportava la posizione algerina sul Sahara Occidentale (M. Hernando de Larramendi, *cit.*, pp. 237-239).

<sup>325</sup> M. Lakhdar Ghetas, *cit.*, pp. 199-204; S. Zunes, J. Mundy, *cit.*, p. 44.

Da questo momento fino alla fine della guerra fredda, le relazioni tra Marocco e Stati Uniti non attraversarono più turbolenze simili a quelle del biennio 1977-1978. Il 1979, con la caduta dei regimi filoamericani in Nicaragua e in Iran e l'invasione dell'Afghanistan da parte dell'URSS, segnò un momento in cui l'egemonia mondiale degli Stati Uniti pareva messa in dubbio. Questo portò a un cambio di atteggiamento da parte dell'amministrazione Carter, che iniziò a concentrarsi maggiormente sul mantenere saldi gli alleati che aveva, gruppo in cui era incluso anche il Marocco. È per questo che le forniture militari (in forma soprattutto di accordi sulla vendita di armamenti) raggiunsero nel biennio 1979-1980 livelli molto alti.

Gli anni '80, poi, segnarono il definitivo riavvicinamento tra Marocco e Stati Uniti. Durante i due mandati di Ronald Reagan (1981-1989) si riaffermarono le logiche della guerra fredda e di riflesso gli aiuti militari per il Marocco aumentarono rispetto all'amministrazione precedente. Parallelamente, sempre per via della questione del Sahara Occidentale, assistiamo alla rottura dei rapporti tra il Marocco e alcuni Stati del blocco comunista, vale a dire Cuba (1980) e la Jugoslavia (1984), dopo che per lo stesso motivo il Marocco aveva già terminato le sue relazioni diplomatiche con la Repubblica Democratica Tedesca nel 1975<sup>326</sup>.

Un ulteriore risvolto dei rapporti tra Marocco e Stati Uniti è quello economico, che affiora con prepotenza all'inizio degli anni '80, quando il Marocco entra in una forte crisi di indebitamento. Secondo alcuni dati riportati da El Houdaïgui, il debito marocchino era cresciuto da 1,5 miliardi di dollari nel 1973 a 7,7 miliardi nel 1980 fino a raggiungere la cifra di 14 miliardi nel 1985<sup>327</sup>. Vista la vicinanza tra i due Paesi, il Marocco fu rapido nell'affidarsi alla guida delle istituzioni economiche del "Washington consensus" e nel 1983 fu il primo Paese arabo a firmare un programma di aggiustamento strutturale sotto l'egida della Banca Mondiale e del Fondo Monetario Internazionale oltre ad essere anche il primo Paese arabo, nello stesso anno, che varò un nuovo codice degli investimenti per attirare capitali stranieri<sup>328</sup>.

#### 2.1.4 Il Marocco e i suoi rapporti con Israele

Come nel caso dei rapporti con l'Algeria, Israele in Marocco prima dell'indipendenza cercò di non interferire con la posizione della Francia, principalmente per due motivi: il primo era la tutela del movimento di immigrazione (ricordiamo che l'agenzia Cadima fu attiva dal 1949 al 1956) e il secondo era la paura connessa alla possibile nascita di uno Stato affiliato al fronte panarabo e in linea con l'antisionismo dell'Egitto nasseriano. Man mano che l'indipendenza si avvicinava, tuttavia, diversi emissari dello Stato ebraico e del Congresso ebraico mondiale decisero che allacciare i

---

<sup>326</sup> M. Hernando de Larramendi, *cit.*, p. 245.

<sup>327</sup> R. El Houdaïgui, *cit.*, p. 177.

<sup>328</sup> M. C. Paciello, *Introduzione all'economia del mondo arabo*, Roma, La Sapienza Orientale, 2010, pp. 99; 106.

rapporti con il nascente Stato marocchino poteva essere più conveniente che rinunciarvi. Crediamo che non sia inutile soffermarci brevemente sui primi contatti tra i due Paesi perché questi, seppur plasmati, com'è ovvio, da una realtà contingente e specifica di un certo periodo storico, presentano un *leitmotiv* che informerà poi tutta la storia dei rapporti israelo-marocchini, vale a dire la continua tensione tra la volontà di conciliazione dei decisori marocchini e la solidarietà con un mondo arabo molto meno conciliante. I colloqui del febbraio 1956, ad esempio, tenutisi alla vigilia dell'indipendenza marocchina, vedono come protagonisti il capo del primo governo del Marocco indipendente, Mbarek Bekkai, e il delegato del Congresso ebraico mondiale Alexander Easternman. Quest'ultimo propose un incontro tra l'ambasciatore israeliano a Parigi Ya'akov Tsur e il sultano Muḥammad b. Yūsuf, ma Bekkai replicò che, seppur allettato dalla proposta, trovava la mossa molto prematura e potenzialmente dannosa, visti gli strali che questa avrebbe potuto attirare sul Marocco da parte dell'Egitto<sup>329</sup>. Qualche mese dopo, Tsur arrivò ad incontrare il ministro dell'industria 'Abd al-Raḥīm Bu'abīd per discutere l'idea di una collaborazione economica tra Israele e il Marocco<sup>330</sup>. Secondo i resoconti di Tsur, pare che il ministro fosse ben disposto<sup>331</sup>, ma i contatti tra i due Paesi si raffreddarono con la crisi di Suez e le proposte dell'ambasciatore restarono lettera morta. Questo si deve anche al fatto che nel 1958, con l'arrivo al governo della compagine guidata da 'Abdallāh Ibrahīm, si impose in Marocco un clima generalmente molto ostile a Israele, che portò di fatto all'interruzione dei rapporti tra i due Paesi per i due anni successivi.

La strategia israeliana in Marocco prevedeva non solo di mantenere buoni rapporti con il Palazzo, ma anche di coltivare quelli con l'opposizione. Nei primi anni '60 la principale forza di opposizione di sinistra è l'Union Nationale des Forces Populaires (UNFP), il cui carismatico *leader*, Mehdi Ben Barka, è costretto a vivere in esilio all'estero dal 1960. In alcuni ambienti israeliani si crede che sia solo una questione di tempo prima che la monarchia crolli e Ben Barka si affermi come primo ministro<sup>332</sup>, quindi per Israele mantenere rapporti con lui diventa cruciale per due motivi: il primo è, banalmente, avere la garanzia che non vengano tagliati i ponti tra Marocco e Israele se la monarchia dovesse effettivamente cadere, e il secondo è quello di smussare le tendenze più estremiste dell'UNFP ed evitare che il Marocco possa trasformarsi in un nemico intransigente di Israele.

I contatti tra Ben Barka e Israele iniziano nel 1960, primo anno di esilio del politico. Vi furono due incontri, tra marzo e aprile 1960, in cui Ben Barka parlò con Ya'akov Karoz (Mossad) prima e Alexander Easternman poi, e nei quali il capo dell'UNFP si dimostrava ben disposto riguardo

---

<sup>329</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, pp. 62-63.

<sup>330</sup> *Ivi*, p. 64.

<sup>331</sup> *Ivi*, p. 65.

<sup>332</sup> *Ivi*, pp. 136-137.

all'instaurazione di contatti tra Marocco e Israele e si distaccava in una certa misura dall'operato del governo Ibrahīm. In cambio di queste aperture, Ben Barka chiede al Mossad di aiutarlo ad aumentare il prestigio del partito tra gli ebrei marocchini e tra alcuni governi internazionali, di concedergli sostegno economico e, qualora ce ne fosse bisogno, aiuti militari<sup>333</sup>.

Negli anni seguenti, tuttavia, assistiamo a dei cambiamenti che porteranno Israele ad avvicinarsi sempre più al Palazzo. Emerge innanzitutto la figura del primo principe poi re Ḥasan II, che si dimostra fin da subito incline al dialogo: nell'agosto 1960 incontra segretamente Easterman per discutere una liberalizzazione dell'emigrazione degli ebrei marocchini verso Israele<sup>334</sup> per poi, nei primi mesi del suo regno, concedere i passaporti agli ebrei e porre fine al periodo dell'emigrazione clandestina. Ad alimentare le speranze dei diplomatici israeliani è anche la posizione del nuovo Re rispetto al nasserismo: diversamente dal padre, il quale era amico personale del presidente egiziano, Ḥasan II pare piuttosto essere preoccupato dall'Egitto e da quello che rappresentava in quel momento, con il suo sostegno a colpi di stato antimonarchici come quello yemenita e gli aiuti militari offerti all'Algeria durante la guerra delle sabbie del 1963. Già dai suoi primi anni poi, Ḥasan II manifesta idee moderate circa la risoluzione del conflitto israelo-palestinese, idee che, a quanto pare, non mancherà di esprimere anche all'interno delle riunioni degli Stati arabi<sup>335</sup>. Questa comunione d'intenti tra Israele e la monarchia marocchina prende forma in un momento in cui invece il pensiero e l'azione politica di Ben Barka si sviluppano in direzione contraria. Dai primissimi anni '60 in poi, infatti, il suo coinvolgimento nelle organizzazioni terzomondiste aumenta, portandolo ad essere attivo in seno alla Organizzazione di solidarietà dei popoli afro-asiatici (OSPAA) per l'organizzazione della *Tricontinentale* che si sarebbe tenuta all'Avana nel 1966. Quest'attività, che pare lo abbia avvicinato anche a Cina e Unione Sovietica, fu accompagnata da un progressivo distacco da Israele: in uno dei suoi ultimi discorsi affermò addirittura che "Israele in Africa è parte di un piano coloniale contro la rivoluzione araba e [...] contro il movimento di liberazione mondiale"<sup>336</sup>.

La collaborazione israelo-marocchina intanto andava approfondendosi ed estendendosi secondo alcuni anche all'ambito militare<sup>337</sup>, ma soprattutto alla collaborazione tra servizi segreti. Proprio quest'ultimo aspetto fu al centro dello "scambio di favori" che pare sia avvenuto tra il settembre e

---

<sup>333</sup> *Ivi*, pp. 132-136.

<sup>334</sup> *Ivi*, p. 86.

<sup>335</sup> Hassan II, *cit.*, pp. 246-247.

<sup>336</sup> *Muqaddimat al-muhādara allatī 'alqāhā al-šahīd Al-Mahdī Benbarka ḥawla al-qaḍiyya al-filasṭīniyya wa dawr 'isrā'īl fī 'ifrīqiyya*, il Cairo 1965, consultato in rete all'indirizzo <https://www.youtube.com/watch?v=6z5kUmmSr88> [ultimo accesso 14/06/2024]. Traduzione nostra. Anche non volendo credere alla descrizione del video secondo la quale il discorso è avvenuto nel 1965, possiamo in ogni caso essere passabilmente sicuri che questo sia avvenuto dopo il 1961, visto il riferimento di Ben Barka al venticinquesimo Congresso Sionista Mondiale, tenutosi tra il dicembre 1960 e il gennaio 1961.

<sup>337</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, p. 140.

l'ottobre 1965. Dal 13 al 17 settembre 1965, il Marocco ospitò il terzo vertice della Lega Araba in un hotel di lusso a Casablanca. Tra gli argomenti all'ordine del giorno vi erano anche i piani militari relativi alla guerra contro Israele, che re Ḥasan II permise agli israeliani di ascoltare tramite una registrazione ambientale realizzata in segreto da due agenti del Mossad<sup>338</sup>. In cambio di queste informazioni, che si riveleranno di fondamentale importanza per la guerra del 1967, i servizi segreti marocchini chiesero aiuto al Mossad per il rapimento e l'eliminazione di Ben Barka. Pur non avendo collaborato fisicamente nell'uccisione, i servizi segreti israeliani svolsero un ruolo determinante nella vicenda: attirarono Ben Barka a Parigi con l'inganno, fornirono agli uomini dei servizi segreti marocchini passaporti falsi e la casa dove furono consumati la tortura e l'omicidio e si occuparono dell'occultamento del cadavere<sup>339</sup>.

La guerra del 1967 fu un altro esempio di come la politica marocchina nei confronti dello Stato ebraico sia perennemente attraversata dalle due forze contrarie della solidarietà col fronte arabo da una parte e della volontà di mantenere dei rapporti pacifici con Israele dall'altra. Allo scoppio della guerra, infatti, molti stati arabi reagirono, come abbiamo visto con l'Algeria, inviando truppe e armamenti per contrastare quello che era percepito come un attacco contro tutta la “nazione araba”, e tra questi vi fu anche Ḥasan II<sup>340</sup>, il quale però, come abbiamo già visto, di fatto aveva in precedenza collaborato alla costruzione della strategia che porterà alla sconfitta araba. Non sappiamo quanto possano aver influito sulla sua scelta le manifestazioni popolari scoppiate nel Paese il 5 giugno o la pressione esercitata dagli alleati arabi, ma pare che in ogni caso l'apporto militare del Marocco sia stato nullo. In un suo recente articolo<sup>341</sup>, lo storico israeliano Yigal Ben Nun riferisce, sulla base di alcuni documenti da lui consultati, che le truppe inviate non siano mai arrivate a destinazione. Questa teoria sarebbe corroborata anche da un rapporto d'intelligence americano del 1973 secondo cui “[a]lthough a member of the Arab League Collective Security Pact, Morocco deployed no troops to the Arab-Israeli conflict in 1967”<sup>342</sup> e dalle memorie dello stesso monarca: “J'avais envoyé des troupes combattre en Égypte, mais elles ont dû s'arrêter en Libye car la guerre était déjà terminée”<sup>343</sup>

Dopo la già citata conferenza dei “tre no” di Khartoum del 1967 e la presa del potere da parte di Gheddafi a inizio settembre 1969, il fronte degli Stati arabi più intransigenti è forse più compatto di quanto non lo sia mai stato. È proprio in questo momento, a fine settembre 1969, che Ḥasan II convoca

---

<sup>338</sup> Ivi, pp. 141-142; R. Bergman, *Rise and kill first: the secret history of Israel's targeted assassinations*, New York, Random House, 2018, pp. 87-88.

<sup>339</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, pp. 151-153; R. Bergman, *cit.*, pp. 92-94.

<sup>340</sup> AA. VV., *Annuaire de l'Afrique du Nord*, vol. 6, Paris, Éditions CNRS, 1977, pp. 644-645.

<sup>341</sup> Y. Ben Nun, ‘Takuim bemdvar: me'uravot Maroko bešešet hayamim’ in *Ynetnews*, 17 giugno 2018. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5280157,00.html> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>342</sup> CIA, *National intelligence survey, Morocco. Armed Forces*, marzo 1973, p. 2.

<sup>343</sup> Hassan II, *cit.*, pp. 249-250.

a Rabat il primo vertice dell'Organizzazione della Cooperazione Islamica. Oggetto fin dall'inizio dei dubbi di Nasser (il quale infatti non parteciperà, preferendo inviare una delegazione)<sup>344</sup>, il vertice nella sua dichiarazione finale appoggiò la lotta palestinese e affermò la necessità che Israele si ritirasse entro i confini pre-1967<sup>345</sup>. La dichiarazione, tuttavia, contenendo numerosi riferimenti a un intervento del Consiglio di Sicurezza dell'ONU, andava nettamente in contrasto ai principi di Khartoum, fondamentalmente opposti a ogni soluzione mediata dalla diplomazia. Le dichiarazioni di condanna nei confronti dei dirottamenti aerei da parte dei militanti palestinesi rilasciate dal Re all'indomani del vertice<sup>346</sup> resero ancor più netto il posizionamento del Marocco all'interno del frammentato fronte arabo e il punto di vista di Ḥasan II circa la possibile soluzione del conflitto: sostegno (entro un certo limite) ai palestinesi e alla loro lotta e al loro diritto a uno Stato; necessità di Israele di rientrare nei confini pre-1967; necessità di un riconoscimento reciproco tra Stato ebraico e Stato palestinese, il tutto da realizzare in una cornice diplomatica<sup>347</sup>.

Visto il senso di profondissima umiliazione che la guerra del 1967 aveva generato tra gli arabi, nel 1973 Ḥasan II non poteva esimersi dal contribuire a quella che prometteva di essere la grande rivalsea nei confronti di Israele. Sempre riferendoci alle memorie del generale Al-Šādī, vediamo che il Marocco, differentemente dall'Algeria, inviò aiuti su entrambi i fronti (egiziano e siriano), contribuendo con una brigata di fanteria nel fronte egiziano e con un reggimento di carri armati in quello siriano<sup>348</sup>. Per via delle conseguenze del colpo di stato del 1972, non poterono essere inviati al fronte aerei F-5 (i piloti erano stati messi in prigione), quindi il Marocco nella personale classifica del generale Al-Šādī sull'apporto militare dei vari Paesi si piazzò solo quinto su nove Stati<sup>349</sup>.

All'indomani della guerra Ḥasan II espresse il suo disappunto per l'accettazione di un cessate il fuoco<sup>350</sup>. Quasi un anno dopo, il Marocco ospitò lo storico vertice della Lega Araba con cui, tra le altre cose, l'Organizzazione per la Liberazione della Palestina veniva riconosciuta come l'unico legittimo rappresentante del popolo palestinese.

Le azioni condotte dal Marocco in questi anni portarono ad un complessivo raffreddamento delle relazioni israelo-marocchine tra 1973 e 1975.

---

<sup>344</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, p. 159.

<sup>345</sup> Il testo della dichiarazione tradotto in inglese è disponibile all'indirizzo <https://www.oic-oci.org/docdown/?docID=4404&refID=1237> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>346</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, pp. 159-160.

<sup>347</sup> L'opinione del Re sulla questione palestinese in generale e nello specifico sui vari eventi è affrontata in Hassan II, *cit.*, pp. 245-283.

<sup>348</sup> S. El Shazli, *The crossing of the Suez*, p. 277.

<sup>349</sup> *Ivi*, p. 278.

<sup>350</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, p. 163.

Tra il 1975 e il 1976, tuttavia, Ḥasan II cominciò ad adottare una politica di riavvicinamento. Per questo motivo organizzò un incontro segreto a Rabat con Yitzhak Rabin, presidente del Partito Laburista e da pochi mesi sollevato dall'incarico di primo ministro. In questo incontro Ḥasan esplorò come soluzione per la pace un riavvicinamento tra Israele e la Siria, in quel momento vista come l'interlocutore arabo più credibile<sup>351</sup>. Nel frattempo, con la visita del ministro dell'agricoltura marocchino in Israele, i rapporti tra i due Paesi andavano crescendo, estendendosi, pare anche all'aspetto economico<sup>352</sup>.

Dal 1977 in poi, però, il Marocco lavorò, come anche altri stati arabi e non, a trovare una mediazione non più tra Israele e Siria, ma tra Israele ed Egitto. Trattandosi di decisioni su incontri segreti, prese senza che vi fosse un dibattito pubblico, è difficile ricostruirne precisamente i motivi, e capita che gli storici discordino su alcune dinamiche. Charles Enderlin imputa questo cambio di strategia a una decisione congiunta di Begin e Dayan, rispettivamente Primo Ministro e Ministro degli esteri del recentemente insediato governo del Likud, e ci presenta un Ḥasan II che ancora a inizio settembre 1977 è convinto della bontà della "soluzione siriana"<sup>353</sup>. Micheal Laskier, invece, attribuisce questa svolta ad un cambio di idea del Re del Marocco, basato sui buoni rapporti sviluppatisi tra Sadat e l'amministrazione Carter, con tutto quello che ne conseguì in termini di prestigio internazionale per l'Egitto<sup>354</sup>. Qualunque fosse la causa dell'acquisizione di centralità dell'Egitto nel processo di pace, sta di fatto che Ḥasan II lavorò molto in questa direzione. Il 4 settembre 1977, in un colloquio segreto tenutosi nella sua residenza di Ifrane, il Re parlò con il ministro Dayan, il quale pare abbia espresso la volontà di incontrare un rappresentante del governo egiziano. Subito dopo la partenza del ministro, il re attivò il suo fidato Ministro degli esteri Boucetta, il quale si mise subito in contatto con Sadat e nel giro di qualche giorno organizzò un incontro tra Dayan e Ḥasan Al-Tuhāmī, Primo Ministro egiziano<sup>355</sup>. Così, il 16 settembre 1977 si tiene a Rabat nella massima segretezza (neanche gli Stati Uniti erano stati avvertiti) l'incontro tra i due politici, mediato da Ḥasan II. Nonostante l'attitudine estremamente conciliante del sovrano, sempre attento a enfatizzare i punti comuni tra le due posizioni piuttosto che i punti di scontro, la riunione non produsse niente di rilevante, se non la volontà delle parti di continuare le negoziazioni più avanti. Sennonché, una fuga di notizie nella stampa israeliana ruppe la segretezza dell'incontro, costringendo i partecipanti a cancellare dall'agenda i colloqui fissati per ottobre<sup>356</sup>. Il 3 dicembre, sempre in Marocco, ci sarà un altro incontro tra Dayan e Al-Tuhāmī, il

---

<sup>351</sup> *Ivi*, p. 163.

<sup>352</sup> *Ivi*, p. 168.

<sup>353</sup> C. Enderlin, *cit.*, pp. 408-409.

<sup>354</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, p. 168.

<sup>355</sup> *Ivi*, p. 168.

<sup>356</sup> Un resoconto del colloquio (tratto dal rapporto redatto da Dayan) e delle circostanze in cui si tenne è riportato in C. Enderlin, *cit.*, pp. 409-411.

quale però si risolverà ancora una volta in un nulla di fatto per via dell'intransigenza di ambo le parti sulle proprie posizioni<sup>357</sup>.

Se fu attorno alla visita di Sadat a Gerusalemme che si consumò la grande rottura interna al raggruppamento dei Paesi arabi che, come abbiamo visto sopra, portò alla formazione del Fronte della Fermezza e dello Scontro, non si può dire che prima la "nazione araba" avesse una posizione compatta sulla questione israelo-palestinese. Intorno alla metà degli anni '70 si acuirono le differenze tra i Paesi sostenitori di una soluzione militare e i fautori della via diplomatica: capofila di quest'ultimo gruppo sono il Marocco, la Giordania (che non a caso aveva partecipato tramite il re Ḥusayn ad alcune discussioni con Moshe Dayan nell'estate del 1977<sup>358</sup>) e l'Arabia Saudita, il cui ruolo si farà più centrale negli anni a venire. La visita di Sadat fece da catalizzatore di questo scontro, e lo stesso primo incontro del Fronte della Fermezza e dello Scontro inizialmente non doveva essere altro che un vertice arabo dal quale, su richiesta della Libia, doveva essere escluso l'Egitto. Al rifiuto di Marocco, Giordania, Kuwait e Arabia Saudita di estromettere l'Egitto, questi ultimi Paesi furono allontanati in blocco, trasformando quello che doveva essere il *summit* arabo del 5 dicembre di fatto nell'incontro fondativo del Fronte<sup>359</sup>.

Oltre ad esprimere pubblicamente la sua approvazione per il gesto di Sadat, Ḥasan continuò a lavorare segretamente per una pace. Scontratosi con l'intransigenza di Dayan, preferì rivolgersi, nonostante non fossero più al governo, ai laburisti, e nel 1978 e nel 1981 ebbe degli incontri segreti con Shimon Peres<sup>360</sup>. Di questi incontri non ci sono pervenute molte notizie, e con tutta probabilità non furono decisivi, ma sono esplicativi di una certa attitudine al dialogo del re del Marocco che era diffusa in una certa misura anche negli ambienti laburisti israeliani.

Il 1981 fu anche l'anno del vertice arabo di Fes, nell'ambito del quale fu presentato il piano di re Fahd dell'Arabia Saudita per la risoluzione del conflitto, composto da otto punti:

- 1- Ritiro di Israele da tutte le terre occupate, compresa Gerusalemme.
- 2- Rimozione degli insediamenti costruiti dopo il 1967.
- 3- Garantire la libertà di culto e di celebrazione dei riti di tutte le religioni nei luoghi sacri di Gerusalemme.
- 4- Affermazione del diritto al ritorno del popolo palestinese e risarcimenti a coloro che non volessero tornare.
- 5- Sottoporre la Cisgiordania e la Striscia di Gaza ad un periodo di transizione della durata di pochi mesi sotto l'egida delle Nazioni Unite.

---

<sup>357</sup> *Ivi*, pp. 426-427.

<sup>358</sup> *Ivi*, p. 408.

<sup>359</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, p. 174.

<sup>360</sup> *Ivi*, p. 255.

- 6- Stabilire uno Stato palestinese indipendente con capitale Gerusalemme.
- 7- Affermazione del diritto di tutti i Paesi dell'area ad una vita pacifica.
- 8- Garanzia da parte delle Nazioni Unite o di alcuni Stati membri circa l'implementazione delle suddette misure.<sup>361</sup>

Il piano, sostenuto anche da Ḥasan II, è piuttosto vago su alcuni punti (ad esempio il riconoscimento di Israele da parte dell'OLP ed eventualmente degli Stati arabi) e il vertice è disertato dai presidenti di Libia, Siria, Algeria, Iraq, Sudan e Tunisia, lasciando il piano Fahd lettera morta per quasi un anno<sup>362</sup>. Deciso a non far cadere la proposta nel vuoto, Ḥasan II convoca un'altra riunione araba nel 1982 in cui il piano, con qualche piccolo aggiustamento, viene approvato.

Alla fine del 1985 Ḥasan II propose agli altri Capi di Stato arabi di organizzare una riunione durante la quale discutere con alti rappresentanti dello Stato di Israele una possibile soluzione al conflitto<sup>363</sup>. Di fronte al prevedibile rifiuto degli altri membri della Lega Araba, il monarca marocchino decise di agire in autonomia e organizzò un incontro pubblico con Shimon Peres nella sua residenza di Ifrane. Questo era un evento epocale: era la prima volta dall'incontro di Sadat e Begin del 1978 che un Capo di Stato arabo incontrava ufficialmente un presidente israeliano. Il colloquio tra i due, avvenuto tra il 22 e il 23 luglio 1986, ebbe però una valenza quasi esclusivamente simbolica: Ḥasan II pose come condizioni preliminari a ogni trattativa il ritiro entro i confini pre-1967 e la disponibilità a negoziare con l'OLP, condizioni che Peres rifiutò. Quest'ultimo, a capo di un governo di coalizione tra Partito Laburista e Likud in cui i due partiti esprimevano ciascuno un presidente del consiglio a rotazione ogni due anni, non era nella posizione di fare concessioni circa argomenti così importanti per i suoi compagni di governo. Visto lo scarso effetto che l'incontro ebbe sulla situazione in Palestina, c'è stato anche chi ha avanzato l'ipotesi che l'incontro fosse collegato più alla crisi di debito del Marocco che al conflitto israelo-palestinese:

en stimulant la question arabo-israélienne [...] Hassan II rappelle en fait aux américains et aux européens que le Maroc demeure un acteur potentiel pour la résolution du conflit et qu'il est de leur intérêt de l'aider à sortir de la crise économique- financière qui atteint son paroxysme au premier semestre de 1986.<sup>364</sup>

<sup>361</sup> 'Ḥuṭṭat al-'amīr Fahd li 'l-salām', in *Al-Mawsū'a al-tafā'uliyya li 'l-qaḍiyya al-filasṭīniyya*. Consultato in rete all'indirizzo [الموسوعة التفاعلية للقضية الفلسطينية | خطة الأمير فهد للسلام \(palquest.org\)](http://palquest.org) [ultimo accesso 14/06/2024]. Traduzione nostra.

<sup>362</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, p. 256.

<sup>363</sup> *Ivi*, pp. 262-263.

<sup>364</sup> R. El Houdaïgui, *cit.*, p. 179.

Qualunque fosse lo scopo finale della visita, questa portò il Marocco ai ferri corti con gli altri Stati arabi: Hasan II lasciò polemicamente il suo ruolo di presidente del vertice della Lega Araba e Asad ruppe i rapporti diplomatici tra Siria e Marocco<sup>365</sup>.

Negli anni seguenti, lo scoppio della prima intifada (1987) e la formazione del governo israeliano più conservatore fino a quel momento (presieduto da Yitzhak Shamir, 1990-1992) bloccarono le trattative di pace, che ripresero solo a inizio anni '90 con la Conferenza di Madrid.

Benché il Marocco non fosse direttamente coinvolto nelle negoziazioni di pace, è indicativo del ruolo che ebbe nel facilitare il dialogo fra le parti il fatto che Rabin e Peres, di ritorno da Washington, dove avevano firmato gli Accordi di Oslo, si fermarono in Marocco dove furono accolti dal Re<sup>366</sup>.

Da questo momento in poi, i rapporti rapporti israelo-marocchini si evolsero più o meno in base all'andamento dei processi di pace. Sulla scia dell'ottimismo appena successivo alla firma, nel 1994 vennero aperti degli uffici di collegamento a Rabat e Tel Aviv (che in seguito a proteste popolari vennero aperti anche a Gaza)<sup>367</sup> e venne organizzato a Casablanca il primo Forum economico dell'area MENA (30 ottobre-1 novembre 1994), al quale i rappresentanti degli Stati arabi parteciparono al fianco di Israele. Allo stesso modo, nei momenti in cui la pace sembra più lontana, anche le relazioni tra Marocco e Israele si deteriorano: è il caso, ad esempio, del raffreddamento dei rapporti seguito alla formazione del primo governo Netanyahu (1996) e della chiusura degli uffici di collegamento avvenuta nel 2000 a seguito del fallimento del vertice di Camp David<sup>368</sup>.

Ad eccezione dei suoi primissimi anni dall'indipendenza, insomma, il Marocco ha sempre tenuto una solida posizione pro-occidentale, sia per quanto riguarda la guerra fredda (pur senza rompere i rapporti con l'URSS) sia nel conflitto arabo-israeliano, in cui ha rappresentato una posizione moderata e aperta al dialogo

## 2.2 Algeria e Marocco nello scacchiere internazionale attuale

### 2.2.1 L'Algeria nello scacchiere internazionale attuale

Gli anni '90 in Algeria sono stati segnati da una sanguinosa guerra civile, che ha modificato le priorità del Paese, portando alla marginalizzazione della politica estera. Con la fine del "decennio nero" e l'assunzione dell'incarico di presidente da parte di Abdelaziz Bouteflika nel 1999, l'Algeria tornò ad affacciarsi sul palcoscenico internazionale. La novità che l'attivismo diplomatico di Bouteflika portò,

---

<sup>365</sup> D. B. Ottaway, 'King Hassan Quits Post in Arab League', in *The Washington Post*, 27 luglio 1986. Documento consultato all'indirizzo <https://www.washingtonpost.com/archive/politics/1986/07/28/king-hassan-quits-post-in-arab-league/e34dd9f0-489d-4dc0-84ae-1ad83df329e5/> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>366</sup> M. J. Willis, *cit.*, p. 317.

<sup>367</sup> *Ibidem*.

<sup>368</sup> *Ivi*, p. 318.

particolarmente inaspettata vista la forte presa di posizione che nei decenni precedenti gli Stati Uniti avevano assunto a favore del Marocco sulla questione del Sahara Occidentale, fu una collaborazione molto attiva con gli USA su molti dossier. Innanzitutto, ci fu la rottura del tabù della collaborazione militare: nel 2000 l'Algeria si unisce all'iniziativa NATO "Dialogo mediterraneo", basata sulla collaborazione in materia di sicurezza dei Paesi delle due sponde del Mediterraneo<sup>369</sup>. Quando poi, all'indomani degli attacchi terroristici dell'11 settembre, il governo Bush lanciò la sua guerra globale contro il terrorismo, l'Algeria ebbe, secondo alcuni analisti, "la risposta più entusiastica"<sup>370</sup> tra tutti gli Stati maghrebini: l'ex ambasciatore statunitense ad Algeri David D. Pierce avrebbe addirittura affermato che la sola Algeria abbia sostenuto per combattere il terrorismo nella regione più sforzi di Marocco, Mali, Niger e Mauritania messi insieme<sup>371</sup>. Nel primo decennio del 2000, l'Algeria fu sempre in prima linea nella partecipazione alle iniziative statunitensi contro il terrorismo (Trans-Saharan Counterterrorism Initiative, Global Counterterrorism Forum) e si spese in questo senso anche nel contesto dell'ONU, promuovendo varie risoluzioni e prendendo parte alla Global Counterterrorism Strategy<sup>372</sup>. Dal 2012, inoltre, l'Algeria prende parte, insieme agli Stati Uniti all'iniziativa "US-Algeria Strategic Dialogue", che prevede periodiche riunioni tra i rappresentanti dei due Stati allo scopo di instaurare una cooperazione per la sicurezza della regione del Maghreb e del Sahel occidentale.

Altrettanto importante nell'ambito di questo riavvicinamento all'Occidente fu la firma, nel 2002, dell'accordo di associazione con l'Unione Europea, entrato in vigore nel 2005<sup>373</sup>. Sebbene iniziato più tardi rispetto agli altri Paesi della regione e non sempre privo di critiche e perplessità<sup>374</sup>, il rapporto con l'Unione Europea si è mantenuto fino a oggi e ha dato vita soprattutto ad un intenso scambio commerciale del valore di oltre 55 miliardi di euro (dati aggiornati al 2022) in cui a fare la parte del leone è l'esportazione algerina di idrocarburi (38,7 miliardi di euro)<sup>375</sup>.

D'altra parte, Bouteflika non compì certo una rivoluzione rispetto alla politica algerina del '900, e nella sua intensa attività diplomatica riportò nella sfera delle alleanze algerine anche alcuni Paesi che negli anni '90 si erano allontanati. È il caso, ad esempio della Russia. Con la fine della guerra fredda,

---

<sup>369</sup> Una breve presentazione del progetto è disponibile sul sito ufficiale della NATO all'indirizzo [https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics\\_52927.htm](https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics_52927.htm) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>370</sup> M. J. Willis, *cit.*, p. 319.

<sup>371</sup> A. Abderrahmane, 'Understanding Algeria's foreign policy in the Sahel', in Y. Zoubir (a cura di), *The Politics of Algeria. Domestic Issues and International Relations*, New York, Routledge, 2020, p. 199.

<sup>372</sup> *Ivi*, pp. 199-200.

<sup>373</sup> [https://policy.trade.ec.europa.eu/eu-trade-relationships-country-and-region/countries-and-regions/algeria\\_en](https://policy.trade.ec.europa.eu/eu-trade-relationships-country-and-region/countries-and-regions/algeria_en) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>374</sup> A. Mahiou, 'Algeria in the Mediterranean', in Y. Zoubir (a cura di), *cit.*, pp. 172-173.

<sup>375</sup> [https://policy.trade.ec.europa.eu/eu-trade-relationships-country-and-region/countries-and-regions/algeria\\_en](https://policy.trade.ec.europa.eu/eu-trade-relationships-country-and-region/countries-and-regions/algeria_en) [ultimo accesso 14/06/2024].

le forniture di armamenti russi in generale e all'Algeria in particolare si erano molto ridimensionate. Avendo in mente una strategia di rimodernamento dell'esercito, Bouteflika si rivolse al suo vecchio alleato e in visita a Mosca nel 2001 firmò un accordo tra ministeri della Difesa e una dichiarazione di partenariato strategico (la prima mai firmata dalla Russia con un Paese arabo o africano)<sup>376</sup>. I rapporti tra i due Stati, però, non venivano rilanciati solo in ambito militare: nel 2006, in occasione della prima visita ufficiale di Putin ad Algeri, la Russia condonò il debito algerino (4,7 miliardi di dollari) e firmò accordi di collaborazione commerciale<sup>377</sup>. Allo stesso anno risale lo storico accordo tra le imprese petrolifere Sonatrach e Gazprom per la collaborazione nell'individuazione di nuovi giacimenti e nello sviluppo di progetti energetici<sup>378</sup>.

Un altro Paese con il quale si compì un riavvicinamento è l'Iran. Le relazioni con questo Paese nel corso del '900 erano state altalenanti: l'Iran fu uno tra i primi Stati che nel 1958 riconobbe il governo provvisorio in esilio del FLN e i rapporti si mantennero sempre su un piano di appoggio e fiducia reciproca. Nel 1975 l'Algeria fece da mediatrice tra Iraq e Iran nella risoluzione di una controversia territoriale. Con la rivoluzione khomeinista del 1979, poi, i rapporti si approfondirono ulteriormente, e l'Iran si affidò più volte ad Algeri per dirimere delle controversie, come nel 1980 per la questione legata agli ostaggi statunitensi o nell'ambito della guerra tra Iran e Iraq (1980-1988). Le relazioni tra i due Paesi poi furono interrotte nel 1993 per via del sostegno iraniano agli islamisti del Fronte Islamico della Salvezza. Fu ancora una volta Bouteflika a contribuire alla ripresa dei rapporti: nel 2001 Iran e Algeria ripristinarono i legami diplomatici e negli anni successivi cominciarono un periodo di cauto riavvicinamento, suggellato dall'istituzione di una commissione economica congiunta e dalle storiche visite reciproche dei due presidenti tra il 2003 e il 2004<sup>379</sup>.

Un altro Paese con cui i rapporti tradizionalmente buoni sono andati crescendo nel corso degli ultimi vent'anni è la Cina, con la quale l'Algeria può vantare i migliori rapporti politici ed economici tra tutti i Paesi del Maghreb<sup>380</sup>. I rapporti economici tra i due Stati sono andati crescendo in maniera vertiginosa negli ultimi anni: la Cina oggi è il Paese che contribuisce maggiormente all'import algerino e ha ottenuto recentemente importanti contratti per la costruzione di infrastrutture in Algeria (porti, autostrade)<sup>381</sup>. Il rapporto tra i due Paesi, tuttavia, non si limita all'ambito economico: l'Algeria sostiene apertamente la politica di "una sola Cina", il che porta Pechino a mantenersi neutrale sulla

---

<sup>376</sup> M. Mokhefi, 'Alger-Moscou: évolution et limites d'une relation privilégiée', in *Politique étrangère*, 3, 2015, p. 62.

<sup>377</sup> *Ibidem*.

<sup>378</sup> *Ivi*, p. 64.

<sup>379</sup> Š. Kilā', 'Al-'alāqāt al-ğazā'riyya al'irāniyya: min al-taqārub 'ilā al-qaṭī'a 'ilā al-taqārub al-ḥadīr', in *Mağallat al-wahāt li 'l-buḥūṭ wa al-dirāsāt*, 3, 2021, p. 390.

<sup>380</sup> Y. Zoubir, J. Hamitouche, 'China's relations with Algeria. A strategic partnership?', in Y. Zoubir (a cura di), *cit.*, p. 210.

<sup>381</sup> *Ivi*, pp. 215-217.

questione del Sahara Occidentale, vista l'importanza strategica che anche il Marocco riveste per il Paese asiatico<sup>382</sup>.

Un altro elemento di continuità che ha contraddistinto tutta la storia dell'Algeria indipendente è la decisione di non riconoscere Israele, col quale Algeri non intrattiene alcun rapporto ufficiale.

La sigla dell'*Israel–Morocco normalization agreement*, che gli USA solleciteranno e firmeranno riconoscendo contestualmente la sovranità del Marocco sul Sahara Occidentale<sup>383</sup> non ha deteriorato particolarmente i rapporti con gli Stati Uniti (con i quali ad esempio sono continuati gli incontri del “U.S.-Algeria Strategic Dialogue”), che sono sempre stati basati su questioni circoscritte (nel secolo scorso i commerci, attualmente la stabilità regionale) nonostante i disaccordi su molti punti<sup>384</sup>.

La tendenza degli ultimi anni della politica estera algerina, in qualche misura sicuramente in risposta al “tradimento” degli Stati Uniti e di altri Stati occidentali (come la Spagna) sul Sahara Occidentale, pare essere quella di un avvicinamento al blocco dei Paesi che tendono a mettere in dubbio un ordine politico, economico e militare basato sulla supremazia occidentale. Possono essere interpretate in questo modo le domande di adesione al gruppo BRICS (poi rifiutata) e di un posto di osservatore all'Organizzazione della Cooperazione di Shanghai (comprendente Russia, Cina, India, Kazakistan, Uzbekistan, Kirghizistan, Tagikistan, Pakistan e Iran). In particolare, quello che rivelano queste mosse è la volontà di stringere i legami con Cina e Russia, già i due maggiori fornitori di armi dell'Algeria, che hanno fornito al Paese rispettivamente il 14% e il 48% delle armi acquistate tra il 2019 e il 2023<sup>385</sup>. L'alleanza russo-algerina rimane infatti importante dal punto di vista militare, con un progressivo stringersi dei legami: nel 2022 l'Algeria ha partecipato all'imponente esercitazione militare russa “Vostok 2022”, e il 2023 ha visto la visita ufficiale del presidente Abdelmajid Tebboune (2019-presente) a Mosca. In virtù di questo legame, l'Algeria nelle votazioni risoluzioni dell'Assemblea Generale ONU in condanna dell'invasione dell'Ucraina si è sempre astenuta tranne una volta, quando ha espresso un voto contrario alla sospensione della Russia dal Consiglio per i diritti umani delle Nazioni Unite<sup>386</sup>.

---

<sup>382</sup> *Ivi*, pp. 213-214.

<sup>383</sup> Il testo degli accordi è consultabile all'indirizzo <https://www.state.gov/the-abraham-accords/> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>384</sup> Y. Zoubir, *Algeria's Foreign Policy in the Post-Hirak Era*, Middle East Council on Global Affairs, settembre 2022, p. 5.

<sup>385</sup> P. D. Wezeman, K. Djokic, M. George, Z. Hussein, S. T. Wezeman, *Trends in international arms transfers, 2023*, SIPRI, marzo 2024, p. 6.

<sup>386</sup> L'esito delle votazioni è consultabile ai seguenti indirizzi:

UNGA Res. ES-11/1 <https://digitallibrary.un.org/record/3959039?ln=en;>

UNGA Res. ES-11/2 <https://digitallibrary.un.org/record/3965954?ln=en;>

UNGA Res. ES-11/3 <https://digitallibrary.un.org/record/3967778?ln=en;>

UNGA Res. ES-11/4 <https://digitallibrary.un.org/record/3990400?ln=en;>

Molto rilevante anche la recente visita ad Algeri del presidente iraniano Raisi (primo presidente iraniano a visitare l'Algeria negli scorsi quattordici anni), nel corso della quale i due Paesi hanno firmato sei diversi accordi di cooperazione<sup>387</sup>. Questo intensificarsi della collaborazione algero-iraniana si innesta su rapporti già positivi, contraddistinti da una posizione comune in molte questioni di politica internazionale, dal Sahara Occidentale alla questione palestinese, passando per la sfida all'egemonia del dollaro negli scambi internazionali (l'Iran è membro del gruppo BRICS) e il sostegno allo sviluppo di programmi nucleari da parte dei Paesi del sud globale<sup>388</sup>. Questa nuova mossa di riavvicinamento potrebbe dare forza all'ipotesi che gli ultimi sviluppi della politica estera algerina siano stati una risposta agli Accordi di Abramo, vista la percezione da parte di Israele dell'Iran come la principale minaccia esistenziale<sup>389</sup>.

### 2.2.2 Il Marocco nello scacchiere internazionale attuale

Lo slancio che le relazioni tra Marocco e Stati Uniti presero sotto l'amministrazione Reagan continuò anche negli anni successivi: deciso a portare la superpotenza dalla propria parte nella questione del Sahara Occidentale<sup>390</sup>, il Marocco si è attenuto da allora alla linea pro-occidentale dettata da Ḥasan II. Un caso significativo in tal senso è il supporto militare marocchino (unico Paese del Maghreb a compiere questa scelta) allo sforzo bellico statunitense contro l'Iraq nel 1991, accolto da grandi proteste in Marocco e ricompensato, a guerra terminata, con una rateizzazione del debito su vent'anni e con tassi di interesse ridotti concessa dall'amministrazione Bush Senior (1989-1993)<sup>391</sup>. Le politiche filo-statunitensi di Ḥasan II furono poi portate avanti anche da Muḥammad VI, il quale, negli anni appena successivi all'attentato del'11 settembre e maggiormente caratterizzati da sentimenti antiamericani nell'opinione pubblica marocchina<sup>392</sup>, scelse di aderire alla "guerra al terrorismo" e di approfondire i legami tra USA e Marocco. Rabat da quel momento avviò una duratura collaborazione

---

UNGA Res. ES-11/5 <https://digitallibrary.un.org/record/3994052?ln=en>;

UNGA Res. ES-11/6 <https://digitallibrary.un.org/record/4003921?ln=en> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>387</sup> 'Iran, Algeria sign 6 cooperation agreements', in *Middle East Monitor*, 4 marzo 2024. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.middleeastmonitor.com/20240304-iran-algeria-sign-6-cooperation-agreements/> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>388</sup> Š. Kilā', *cit.*, p. 391.

<sup>389</sup> Sull'evoluzione storica dei rapporti israelo-iraniani e la creazione della percezione di pericolo si veda J. G. Leslie, *Fear and insecurity. Israel and the Iran threat narrative*, London, Hurst and Company, 2022.

<sup>390</sup> Questo, secondo Irene Fernández-Molina, è il principale obiettivo della politica marocchina verso gli Stati Uniti dagli anni '70 in poi (I. Fernández-Molina, *Moroccan Foreign Policy under Mohammed VI, 1999–2014*, New York, Routledge, 2016, p. 189).

<sup>391</sup> M. Hernando de Larramendi, *cit.*, pp. 230-231.

<sup>392</sup> Pew Research Center, *How the United States is Perceived in the Arab and Muslim Worlds*, 10 novembre 2005.

Consultato in rete all'indirizzo [https://www.pewresearch.org/global/2005/11/10/how-the-united-states-is-perceived-in-the-arab-and-muslim-worlds/#:~:text=Today%20the%20U.S.%20remains%20largely,a%20negative%20one%20\(44%25\)](https://www.pewresearch.org/global/2005/11/10/how-the-united-states-is-perceived-in-the-arab-and-muslim-worlds/#:~:text=Today%20the%20U.S.%20remains%20largely,a%20negative%20one%20(44%25)) [ultimo accesso 14/06/2024].

con gli Stati Uniti in materia di intelligence<sup>393</sup> e arrivò, nel 2004, a guadagnarsi il titolo di *Major non-NATO ally*. In continuità con quanto abbiamo visto per il secolo scorso, inoltre, gli Stati Uniti rimangono ancora oggi il maggior fornitore di materiali bellici al Marocco: tra 2019 e 2023 il 69% delle armi acquistate da Rabat era di provenienza americana<sup>394</sup>. Pur non essendo quello tra Stati Uniti e Marocco un rapporto imperniato sull'aspetto commerciale, anche in questo ambito c'è stato un sensibile sviluppo dalla firma dell'accordo di libero scambio nel 2004 (secondo Paese dell'area MENA e primo nel Maghreb)<sup>395</sup>.

Ben più importanza dal punto di vista economico ha avuto e ha il rapporto tra il Marocco e l'Unione Europea. Già dai suoi primi anni di indipendenza, il Marocco ha avuto rapporti commerciali con la CEE, alla quale il Paese nordafricano fa domanda (poi rifiutata) di adesione nel 1984. Questo rapporto ebbe un'evoluzione particolarmente positiva negli anni '90: nel 1996 il Marocco, secondo solo alla Tunisia nella regione nordafricana, firmò con l'Unione Europea l'accordo di associazione (entrato in vigore poi nel 2000), e tra 1991 e 1996 fu il Paese maghrebino che ricevette più aiuti europei<sup>396</sup>.

Anche nel caso dei rapporti con l'Unione Europea, la linea impostata da Ḥasan II fu ripresa dal figlio, e forse anche potenziata. Nel suo discorso di Parigi del marzo 2000, Muḥammad VI espresse chiaramente la sua volontà di portare lo status del Marocco nei confronti dell'UE ad uno stadio "superiore all'associazione, inferiore all'adesione"<sup>397</sup>. Questo obiettivo fu raggiunto nel 2008, quando al Marocco, nell'ambito della Politica europea di vicinato, venne attribuito uno "status avanzato". Ora, lo status avanzato non comporta diretti vantaggi né dal punto di vista economico né dal punto di vista della circolazione delle merci rispetto al normale rapporto nel quadro del vicinato europeo, ma la sua grande importanza per il Marocco dev'essere letta in chiave simbolica, come attestato di fiducia da parte degli alleati europei e legittimazione agli occhi di altri partner internazionali<sup>398</sup>.

L'Unione Europea ha espresso preoccupazioni circa il rispetto dei diritti umani e delle libertà civili in Marocco, ma questo non ha in nessun modo impedito al Marocco né di affermarsi come uno dei principali alleati esterni dell'UE né di continuare a beneficiare di ingenti finanziamenti (tra i più alti

---

<sup>393</sup> I. Fernández-Molina, *cit.*, pp. 192-195.

<sup>394</sup> P. D. Wezeman, K. Djokic, M. George, Z. Hussein, S. T. Wezeman, *cit.*, p. 6.

<sup>395</sup> *Ivi*, pp. 203-204.

<sup>396</sup> M. Hernando de Larramendi, *cit.*, p. 283.

<sup>397</sup> Cit. in I. Fernández-Molina, *cit.*, p. 132.

<sup>398</sup> *Ivi*, pp. 132-135.

nell'area nordafricana)<sup>399</sup> e né di sviluppare consistenti commerci bilaterali che hanno reso l'Unione Europea il maggior partner commerciale del Paese<sup>400</sup>.

Per diversificare le proprie alleanze e controbilanciare l'attivismo diplomatico algerino del nuovo millennio (potenzialmente pericoloso per la questione del Sahara Occidentale), Muḥammad VI ha dedicato alcuni importanti sforzi a salvaguardare le buone relazioni con la Russia e sviluppare quelle con la Cina.

Quest'ultimo Paese in particolare ha sviluppato col Marocco rapporti essenzialmente economici, che sono enormemente cresciuti durante il regno di Muḥammad VI. Storica in questo senso è stata una visita del monarca a Pechino nel 2016 che ha portato, oltre ad un raddoppio degli investimenti cinesi in Marocco<sup>401</sup>, la firma di molti accordi commerciali e infrastrutturali<sup>402</sup> e la partecipazione del Paese alla Belt and Road Initiative.

La cooperazione sino-marocchina ha, è vero, un significato primariamente economico, ma non si limita a questo aspetto. Infatti, se da una parte la Cina è ben conscia dell'orientamento nettamente filo-occidentale del Marocco, dall'altra riconosce il peso del Paese nella regione e la sua influenza anche sull'Africa Subsahariana. Parimenti, il Marocco, pur non modificando il suo profondo legame con gli Stati Uniti, vede nella conservazione di buoni rapporti con la Cina un ridimensionamento dell'influenza algerina su Pechino e di conseguenza uno strumento di tutela dei suoi interessi nel Sahara Occidentale. La strategia finora pare aver dato i suoi frutti vista la posizione tutto sommato neutrale della Cina sulla questione.

La stessa cosa si può dire anche della Russia. Pur non avendo lo stesso rapporto che abbiamo visto ha l'Algeria, il Marocco negli ultimi anni ha cercato, nei limiti del possibile, di non guastare i suoi rapporti con Mosca. Se ad esempio guardiamo alle stesse risoluzioni dell'Assemblea Generale ONU che abbiamo visto prima per l'Algeria (si veda la nota numero 386), avremo una misura di quanto l'approccio marocchino nei confronti dell'invasione russa dell'Ucraina non sia così diverso. Su sei risoluzioni, l'Algeria si è astenuta cinque volte e ha dato un voto in favore della Russia, mentre il Marocco è stato assente quattro volte e nei restanti due casi ha adottato la posizione di condanna all'invasione. Anche in questo caso, sebbene la Russia abbia adottato una posizione critica nei confronti del riconoscimento unilaterale da parte degli Stati Uniti della sovranità marocchina sul

---

<sup>399</sup> Per una panoramica complessiva dei finanziamenti europei al Marocco e una valutazione dei risultati attesi *versus* quelli effettivi, si veda il rapporto della Corte dei conti europea *EU support to Morocco – Limited results so far*, 09, 2019.

<sup>400</sup> [https://policy.trade.ec.europa.eu/eu-trade-relationships-country-and-region/countries-and-regions/morocco\\_en](https://policy.trade.ec.europa.eu/eu-trade-relationships-country-and-region/countries-and-regions/morocco_en) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>401</sup> Y. Zoubir, *Expanding Sino-Maghreb Relations. Morocco and Tunisia*, Chatham House, febbraio 2020, p.7.

<sup>402</sup> Ivi, p. 13.

Sahara<sup>403</sup>, di fatto il suo atteggiamento è prudente e non schierato nettamente nei confronti di nessuna delle soluzioni proposte dalle parti.

Per quanto riguarda poi la questione palestinese, dal 2000 il Marocco ha abbandonato il ruolo attivo di mediazione che nell'ultimo quarto del '900 si era ritagliato grazie al dinamismo di Ḥasan II, concentrandosi più su questioni di carattere regionale, come i rapporti con l'Unione Europea o con i vicini africani, che non abbiamo modo di approfondire in questa sede. In questo contesto, gli Accordi di Abramo segnano il rientro del Marocco nella scena mediorientale con uno degli accordi più discussi degli ultimi decenni. Il 10 dicembre 2020, con la firma di questi storici accordi in virtù dei quali si unisce a Emirati Arabi, Bahrain e Sudan nel riconoscimento di Israele, il Marocco guadagna il riconoscimento da parte degli Stati Uniti della sua sovranità sul Sahara Occidentale.

I rapporti tra Israele e Marocco conoscono un periodo di accelerazione subito dopo la firma degli accordi: vengono riaperti gli uffici di collegamento chiusi nel 2000, vengono avviate collaborazioni culturali e mediatiche, crescono vertiginosamente gli scambi commerciali e vengono inaugurate tratte aeree che collegano direttamente i due Paesi<sup>404</sup>. Acquisisce maggiore importanza anche l'aspetto militare: tra 2019 e 2023 la percentuale di armi israeliane sul totale dell'import marocchino di materiale bellico è dell'11%, il che rende lo Stato ebraico il terzo maggior fornitore di armi del Marocco<sup>405</sup>.

L'avvicinamento a Israele e l'importantissimo riconoscimento statunitense della sovranità marocchina sul Sahara Occidentale hanno forse contribuito negli ultimi anni ad allontanare il Marocco dall'Iran, con cui ha interrotto i legami nel 2018 e le cui richieste di riprenderli ha finora ignorato<sup>406</sup>, e dall'aderire al gruppo dei BRICS per il quale, ci tiene a specificare una fonte ufficiale, il Marocco non si è mai candidato<sup>407</sup>.

I due Paesi hanno fondamentalmente mantenuto, in politica estera, gli orientamenti ereditati dal Novecento, tendenza che si è acuita negli ultimi anni: il Marocco è più vicino che mai a Stati Uniti,

---

<sup>403</sup> Ministero degli affari esteri della Federazione Russa, *Moroccan-Israeli normalisation and US recognition of Morocco's sovereignty over Western Sahara*, 12 dicembre 2020. Consultato in rete all'indirizzo [https://www.mid.ru/ru/foreign\\_policy/news/1449385/?lang=en](https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/news/1449385/?lang=en) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>404</sup> J. Amiar, *Le Maroc, Israël et les juifs marocains. Culture, politique, diplomatie, business et religion*, Paris, Bibliomonde, 2022, pp. 149-158.

<sup>405</sup> P. D. Wezeman, K. Djokic, M. George, Z. Hussein, S. T. Wezeman, *cit.*, p. 6.

<sup>406</sup> T. Büftiḥ, 'Haḍiḥi 'asrār al-ihtimām al-'irānī bi 'l-Maḡrib wa taḥaddiyāt 'awdat al-'alaqāt al-diblūmāsiyya', in *Hespress*, 9 luglio 2023. Consultato in rete all'indirizzo [هذه أسرار الاهتمام الإيراني بالمغرب وتحديات عودة العلاقات الدبلوماسية](https://www.hespress.com) ([hespress.com](https://www.hespress.com)) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>407</sup> 'Il n'a jamais été question pour le Maroc de participer à la réunion "BRICS/Afrique" à quelque niveau que ce soit (source autorisée du MAEC)', in *MAP*, 19 agosto 2023. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.mapnews.ma/fr/actualites/politique/il-na-jamais-%C3%A9t%C3%A9-question-pour-le-maroc-de-participer-%C3%A0-la-r%C3%A9union-bricsafrique> [ultimo accesso 14/06/2024].

Unione Europea e Israele, mentre l'Algeria, pur non inimicandosi gli Stati occidentali, ha intrapreso un percorso di avvicinamento a Russia e Cina, importanti alleati nel periodo della guerra fredda, e all'Iran, il che marca pesantemente le distanze da Israele.

## CAPITOLO 3

### Memoria collettiva e politiche di valorizzazione del patrimonio ebraico in Algeria e Marocco

#### 3.1 Memoria popolare e pubblica degli ebrei in Algeria

Non ci sono dati ufficiali su quanti ebrei ci siano in Algeria oggi, e le fonti più accreditate devono accontentarsi di fornire stime approssimative che però sono concordi nel presentarci una comunità che è con tutta probabilità nell'ordine delle decine di individui, e che in ogni caso non supera le 200 unità<sup>408</sup>. L'indagine sull'entità della comunità algerina sarebbe poi resa ancor più difficile dal fatto che, secondo molte testimonianze periodicamente rilanciate dai media<sup>409</sup> e secondo i commenti di vari internauti in alcuni forum in rete<sup>410</sup>, gli ebrei rimasti in Algeria vivano nascondendo la propria fede. Tuttavia, il carattere anonimo di queste testimonianze (il che le rende non verificabili) e il fatto che siano sempre legate a individui senza fare riferimento a grandi comunità ci spinge a ritenere che questo fenomeno di cripto-ebraismo non sia estremamente rilevante e non invalidi le stime presentate in precedenza.

La memoria che i cittadini musulmani dell'Algeria serbano degli ebrei che fino al 1962 hanno vissuto al loro fianco non è stata, a nostra conoscenza, oggetto di studi, o almeno non nella misura in cui lo è stata quella dei cittadini marocchini, per cui evitiamo di avventurarci in una trattazione della stessa, che non potrebbe rivelarsi che congetturale e parziale.

Quello che possiamo osservare, invece, è il posto che nello spazio pubblico è stato riservato alla memoria del passato ebraico dell'Algeria, che è fondamentalmente nullo. Dall'indipendenza a oggi, infatti, la storia degli ebrei d'Algeria è stata di fatto dimenticata e non è stata oggetto di alcuna iniziativa pubblica di rilievo. Nel luglio 1999, in occasione del 2500esimo anniversario della fondazione della città di Costantina, il presidente Bouteflika ha pronunciato un discorso in cui affermava che “Il y a lieu de signaler que les habitants juifs de la ville, et ils étaient nombreux, ont joué un rôle dans la préservation du patrimoine commun: coutumes, vêtements, art culinaire et vie

---

<sup>408</sup> Secondo le stime di Sergio Della Pergola (*World Jewish Population 2021*, New York, Berman Jewish Data Bank, 2022) la popolazione ebraica dell'Algeria sarebbe nell'ordine delle decine, mentre sarebbe “minore di 200” secondo un rapporto del Dipartimento di Stato americano (*2020 Country Reports on Human Rights Practices: Algeria*, consultato in rete all'indirizzo <https://www.state.gov/reports/2020-country-reports-on-human-rights-practices/algeria/> [ultimo accesso 14/06/2024])

<sup>409</sup> Per una rassegna di queste testimonianze si veda J. Benamour, ‘Reste-t-il encore des Juifs en Algérie ?’, in *K.*, 9 febbraio 2022. Consultato in rete all'indirizzo <https://k-larevue.com/reste-t-il-encore-des-juifs-en-algerie/> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>410</sup> Si vedano alcune discussioni che periodicamente appaiono nel forum degli ebrei algerini [www.zlabia.com](http://www.zlabia.com) oppure questa discussione sul sito Reddit: [https://www.reddit.com/r/algeria/comments/169akww/jews\\_in\\_algeria/](https://www.reddit.com/r/algeria/comments/169akww/jews_in_algeria/) [ultimo accesso 14/06/2024].

artistique”<sup>411</sup>. In quegli anni, il presidente algerino invitò anche il cantante ebreo algerino Enrico Macias a tornare in patria, e incontrò Ehud Barak durante il funerale di Ḥasan II. Si credeva che con Bouteflika, che pareva più aperto e democratico dei predecessori sotto molti punti di vista, anche la memoria degli ebrei algerini potesse essere ravvivata e questi segnali di apertura generarono un certo fermento in alcuni ambienti intellettuali, come possiamo leggere anche nell’articolo di *Libération* citato poc’anzi. Tuttavia, la cancellazione della visita del cantante a causa delle pressioni dei movimenti islamisti<sup>412</sup> allontanerà le speranze nutrite da molti e segnerà il definitivo estinguersi di quello che *a posteriori* possiamo definire come un fuoco fatuo.

Nel 2014 poi assistiamo, per rimanere nella metafora del fuoco, a un ritorno di fiamma. Il ministro degli affari religiosi Muḥammad ‘Īsà dichiara che l’Algeria sarebbe pronta a riaprire le sinagoghe chiuse definitivamente negli anni ’90 “per motivi di sicurezza”, salvo poi tornare sui propri passi qualche mese dopo in seguito, riferisce lo stesso ministro in un’intervista, a una lettera in cui delle “autorità religiose giudaiche” lo avvertivano che, dato lo scarso numero di ebrei in Algeria, questa riapertura sarebbe stata superflua<sup>413</sup>.

È però probabile che l’appello di cui parla il ministro non sia stato l’unica causa dell’abbandono da parte del governo del proposito iniziale. Secondo la stampa, infatti, fonti governative avrebbero fatto riferimento al fatto che il momento non fosse quello giusto, visto l’inizio, pochi giorni dopo l’annuncio della riapertura delle sinagoghe, dell’operazione israeliana “margine di protezione” a Gaza, che costò la vita a circa 2.200 abitanti della Striscia<sup>414</sup>. A questo si vennero ad aggiungere poi le proteste contro la misura, organizzate dal movimento salafita del Fronte del Risveglio Libero (Ġibhat al-Ṣaḥwa al-Ḥurra) che denunciavano la “giudaizzazione dell’Algeria” e l’abbandono del suo carattere musulmano. Il capo del movimento, ‘Abd Al-Fattāḥ Ḥamdāš, paragonò la riapertura delle sinagoghe a una normalizzazione con Israele<sup>415</sup>.

---

<sup>411</sup> Discorso citato in J.-L. Allouche, ‘L’espoir, de Rabat à Constantine’, in *Libération*, 29 luglio 1999. Consultato in rete all’indirizzo [https://www.liberation.fr/tribune/1999/07/29/aux-obseques-de-hassan-ii-le-president-algerien-serre-la-main-du-premier-ministre-israelien-quelques\\_279909/](https://www.liberation.fr/tribune/1999/07/29/aux-obseques-de-hassan-ii-le-president-algerien-serre-la-main-du-premier-ministre-israelien-quelques_279909/) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>412</sup> L. Addi, ‘Abdelaziz Bouteflika a dû renoncer à inviter Enrico Macias. La question posée par le fiasco est: maîtrise-t-il la situation? Y a-t-il un président en Algérie?’, in *Libération*, 9 marzo 2000. Consultato in rete all’indirizzo [https://www.liberation.fr/tribune/2000/03/09/abdelaziz-bouteflika-a-du-renoncer-a-inviter-enrico-macias-la-question-posee-par-le-fiasco-est-maitr\\_318713/](https://www.liberation.fr/tribune/2000/03/09/abdelaziz-bouteflika-a-du-renoncer-a-inviter-enrico-macias-la-question-posee-par-le-fiasco-est-maitr_318713/) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>413</sup> Tout Sur l’Algérie, *Entretien avec le ministre des Affaires religieuses, Mohamed Aïssa*, 11 settembre 2014. Consultato in rete all’indirizzo <https://www.youtube.com/watch?v=hvxNxdxfOGk> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>414</sup> B. Kabās, ‘Ma’ābid al-yahūd lan tuftaḥa bi ‘l-Ġazā’ir ‘abadan’, in *Al-Nahār*, 21 febbraio 2015. Consultato in rete all’indirizzo [ennaharonline.com](http://ennaharonline.com) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>415</sup> Y. Mādī, ‘Yahūd al-Ġazā’ir lā yurīdūna ‘i’ādat fatḥ ma’ābidihim bi sabab al-ḥarb fī Ġaza’, in *France24*, 21 luglio 2014. Consultato in rete all’indirizzo [france24.com](http://france24.com) [ultimo accesso 14/06/2024].

La cosa interessante da notare in casi di cronaca come questo è il fatto che i pochissimi ebrei algerini rimasti siano visti come distaccati dalla società in cui vivono e parte di un disegno più grande. Come vedremo meglio in seguito, l'immagine degli ebrei algerini che una parte importante dell'opinione pubblica coltiva non è quella che ritroviamo nel discorso di Bouteflika citato sopra, vale a dire di un gruppo che fa o ha fatto parte della cultura del Paese, ma piuttosto quella di un'entità che si è volontariamente distaccata dal corpo nazionale per consegnarsi nelle mani del colonizzatore francese, commettendo quindi un tradimento. In questo contesto, anche gli ebrei rimasti in Algeria, quindi per definizione coloro che hanno evitato di voltare le spalle al proprio Paese, vengono comunque accomunati a un'entità altra (in questo caso Israele) e le concessioni fatte a loro vengono interpretate come concessioni fatte a Israele e confermate o ritirate in base al comportamento dello Stato ebraico.

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, le linee secondo cui la politica estera algerina del '900 si è maggiormente definita, e alle quali si attiene nel complesso anche oggi, sono fondamentalmente due: il sostegno alla decolonizzazione e all'anti-imperialismo (che oggi si riflette nel sostegno algerino al gruppo BRICS contro quello che è percepito come un neo-imperialismo occidentale) e l'avversione a Israele. In entrambi i casi, adottando l'ottica dell'*establishment* algerino, gli ebrei sarebbero collocati dalla parte sbagliata della storia: acquisendo la cittadinanza francese, rifiutandosi di unirsi al FLN nella lotta nazionalista ed emigrando in massa in Francia avrebbero tradito la rivoluzione, e in quanto ebrei sarebbero legati a Israele, per cui automaticamente invisibili alla causa araba. Questo implica che per le classi dirigenti algerine la rimozione del passato ebraico dell'Algeria sia del tutto funzionale a un posizionamento e a una rappresentazione del Paese, sia all'estero sia di fronte ai propri cittadini, coerente con gli obiettivi e le priorità della politica estera.

All'atto pratico, questo si è tradotto negli anni in un atteggiamento nei confronti del patrimonio materiale e immateriale degli ebrei algerini che va dal totale disinteresse all'attiva rimozione. Emblematico di questo doppio processo è il caso delle sinagoghe. Nel periodo precoloniale, la sinagoga non era un edificio pubblico, e sia le cerimonie sia l'insegnamento religioso avevano luogo nelle case di privati che le mettevano a disposizione della comunità. La sinagoga come luogo di culto di proprietà dello Stato fu introdotta dal colonialismo francese, che edificò tutte le sinagoghe pubbliche dell'Algeria. La maggior parte di queste fu costruita tra il 1845 e il 1905, periodo in cui sorsero venti nuove sinagoghe<sup>416</sup>. Una volta ottenuta l'indipendenza, l'Algeria intraprese la trasformazione dei luoghi di culto lasciati "in eredità" dalla Francia (specialmente chiese) in moschee. Questo riguardò anche molte sinagoghe, tra cui la grande sinagoga di Algeri,

---

<sup>416</sup> V. Assan, 'Synagogues d'Algérie, du cliché orientaliste à l'effacement', in *Tsafon*, 1, 2021, pp. 112-116.

oggi moschea Ibn Faris ma nota come *djamaa lihoud*: la moschea degli ebrei. Chiaramente, questa politica di conversione delle sinagoghe in moschee non deve essere vista unicamente come opera di marginalizzazione della comunità ebraica. La conversione, infatti, prese di mira indiscriminatamente sia chiese sia sinagoghe, e il suo significato politico fu principalmente anticoloniale, di riconquista dello spazio pubblico (alcune delle chiese che furono trasformate in moschee erano precedentemente delle moschee che la Francia aveva trasformato in chiese)<sup>417</sup>. Non tutte le sinagoghe, tuttavia, furono trasformate in moschee. Alcune diventarono abitazioni private, altre magazzini<sup>418</sup> e altre ancora, specialmente in aree rurali e isolate, furono lasciate a loro stesse, come ad esempio quella di Ghardaia, oggi in gran parte crollata. Negli anni '90, poi, per motivi di sicurezza legati alla guerra civile, le sinagoghe rimaste aperte vennero definitivamente chiuse, senza mai riaprire.

Questi ultimi casi evidenziano meglio quella che potremmo chiamare una “politica dell’oblio” nei confronti di questo patrimonio, che accomuna le sinagoghe ai cimiteri ebraici. Questi ultimi, lasciati in preda all’incuria, e talvolta al vandalismo<sup>419</sup>, versano in condizioni sempre peggiori, e l’unico ente che finora ha annunciato degli interventi in merito (sebbene, a nostra conoscenza, non ancora compiuti), è la Repubblica Francese<sup>420</sup>.

Una simile politica dell’oblio pare essere anche adottata nella realizzazione dei programmi scolastici. Nei libri di storia della scuola primaria algerina che abbiamo avuto modo di visionare<sup>421</sup>, non è trattato in alcun modo il tema della presenza di ebrei in Algeria. L’indagine condotta, riguardando soltanto i libri di storia della scuola primaria, è evidentemente limitata, ma crediamo che fornisca un’immagine non lontana dalla realtà: il libro di storia è quello in cui è più probabile che un’informazione del genere si trovi, e se non contiene neanche un accenno alla questione, è poco probabile che invece i libri delle altre materie parlino dell’argomento. Segnaliamo poi che,

---

<sup>417</sup> D. Senhadji Khiat, ‘Les mosquées en Algérie ou l’espace reconquis : l’exemple d’Oran’, in *L’Année du Maghreb*, 6, 2010. Consultato in rete all’indirizzo <https://journals.openedition.org/anneemaghreb/907>.

<sup>418</sup> V. Assan, *Synagogues d’Algérie*, p. 121.

<sup>419</sup> Si vedano in generale le foto caricate nel sito internet JudaicAlgeria

(<https://www.judaicalgeria.com/pages/patrimoine-historique/cimetieres-juifs-d-algerie.html> [ultimo accesso 14/06/2024]) e in particolare sul cimitero di S. Eugène di Algeri si veda J.-P. Durand, ‘Le cimetière de Saint-Eugène. Lieu de mémoire des juifs d’Alger’, in J. Allouche-Benayoun, G. Dermenjan (a cura di), *cit.* Consultato in rete all’indirizzo <https://books.openedition.org/pup/18202>.

<sup>420</sup> La Francia, su iniziativa del Concistoro centrale, si è offerta di raggruppare i morti di alcuni cimiteri in stato di incuria all’interno di altri cimiteri, per tutelare meglio le sepolture. Ministère des Affaires étrangères et du développement international, *Bilan et perspectives sur les sépultures civiles françaises en Algérie*, 19 giugno 2015, pp. 39 e segg.

<sup>421</sup> I libri che abbiamo esaminato sono: M. Fawḍīl (a cura di), *Al-tārīḥ wa al-ḡuḡrāfiyā. Al-sana al-tāliḥa min al-ta’līm al-ibtidā’ī*, Algeri, Al-Diwān al-waṭānī li ‘l-maṭbū’āt al-madrasiyya, 2017; M. Fawḍīl (a cura di), *Al-tārīḥ wa al-ḡuḡrāfiyā. Al-sana al-rābi’a min al-ta’līm al-ibtidā’ī*, Algeri, Al-Diwān al-waṭānī li ‘l-maṭbū’āt al-madrasiyya, 2017; B. Sa’dūnī (a cura di), *Kitāb al-tārīḥ li ‘l-sana al-ḥāmisa min al-ta’līm al-ibtidā’ī*, Algeri, Al-Diwān al-waṭānī li ‘l-maṭbū’āt al-madrasiyya, 2007. La storia in Algeria è studiata negli ultimi tre dei cinque anni di scuola primaria.

come vedremo più tardi, i libri di storia della scuola primaria marocchina abbondano di riferimenti al passato ebraico del Marocco.

Questo completo disinteresse da parte delle istituzioni statali nei confronti della memoria giudeo-algerina ha fatto sì che nascessero delle realtà con lo scopo di conservare e valorizzare dal basso il patrimonio materiale e immateriale della comunità. Una delle associazioni più importanti in questo senso è Morial (che sta per *Moreshet Yehudei Algeria*: “patrimonio degli ebrei d’Algeria”). L’associazione, nata in Francia nel 1995, nei suoi primi anni si legò molto alla memoria *ped-noir* e si mostrò nostalgica nei confronti dell’Algeria francese, sottolineando il ruolo emancipatore della Francia. In una brochure leggiamo: “our ancestors [...] came from Cyrenaica, Judea or Spain. [...] They lived together with Berbers, they had moments of happiness and despair. Oftentimes, they bent their back under the yoke of the law of the ‘dhimmi’ [...]. And France arrived [...] the homeland of the ‘droits de l’homme’”<sup>422</sup>. Successivamente, Morial perse la forte connotazione *ped-noir* che la contraddistingueva, includendo nelle proprie commemorazioni anche il trauma del razzismo dei coloni europei e dando progressivamente sempre più importanza a eventi non legati strettamente alla storia dell’Algeria, come la Shoah<sup>423</sup>.

Negli ultimi anni, poi, si sono ritagliati un ruolo sempre maggiore nella conservazione della memoria degli ebrei algerini dei siti internet, che hanno il pregio, diversamente da mostre, musei o raduni fisici di membri di un’associazione, di rendere fotografie, video e scritti istantaneamente disponibili agli utenti indipendentemente da dove si trovino. Tra gli spazi virtuali che permettono oggi di conservare e condividere memorie segnaliamo il già citato forum [www.zlabia.com](http://www.zlabia.com), nel quale trovano spazio anche molti annunci volti a compiere ricerche genealogiche, il sito [www.lesjuifsdeconstantine.com](http://www.lesjuifsdeconstantine.com), ricco di ricordi legati alla città e informazioni circa gli usi e costumi della comunità *constantinois* (con particolare attenzione alla gastronomia) e [www.judaismealgerois.fr](http://www.judaismealgerois.fr), dedicato al cimitero di S. Eugène e dotato anche di una funzione che permette di ricercare per nome e cognome i propri cari per scoprire se sono sepolti lì. Ma il sito internet di gran lunga più ricco di risorse è sicuramente [www.judaicalgeria.com](http://www.judaicalgeria.com), contenente innumerevoli testimonianze scritte, video e fotografie. Nel sito è presente anche una sezione “bacheca” in cui gli utenti possono pubblicare annunci per ricongiungersi con parenti lontani o fare domande su persone perse di vista, ed è fornita anche una lunga lista di consigli di letture e altri siti inerenti all’Algeria e al suo patrimonio ebraico. Tuttavia, la sezione più interessante del sito per quanto riguarda la nostra analisi è quella dedicata a “idee e opinioni”, dove

---

<sup>422</sup> Cit. in D. Miccoli, ‘Sephardic Jewish Heritage Across the Mediterranean. Migration, Memory and New Diasporas’, in S. Pinton, L. Zagato (a cura di), *Cultural Heritage. Scenarios 2015-2017*, Venezia, Edizioni Ca’ Foscari, 2017, p. 495.

<sup>423</sup> *Ibidem*.

vengono riportati articoli e interviste pubblicati da varie testate giornalistiche. A differenza del resto del sito, fondamentalmente apolitico, questa sezione lascia trasparire, tramite la scelta di alcuni articoli, un certo sentimento positivo verso l'Algeria francese che sembra essere qualcosa di più di una semplice nostalgia dell'infanzia. A titolo di esempio citiamo l'articolo di Bernard Lugan, eloquentemente intitolato "Créée par la France, l'Algérie est l'héritière de la colonisation française" nel quale il controverso storico afferma, tra le altre cose, che "[s]i les dirigeants algériens avaient un minimum de mémoire, au lieu de ressasser leur détestation de la France, ils devraient tout au contraire crier «Vive l'Algérie française!»"<sup>424</sup>. O ancora, un articolo il cui autore, Sidney Touati, descrive l'esperienza dei  *pieds-noirs* in Algeria come "cent-trente années d'un labeur extenuant, cent-trente années de création"<sup>425</sup> oppure, per finire, una lettera aperta in cui André Trives intima a Benjamin Stora: "De grâce, messieurs les intellectuels, arrêtez d'insulter la mémoire des français d'Algérie !"<sup>426</sup>.

Gli esempi di Morial e JudaicAlgeria ci forniscono alcuni spunti di riflessione. Quello che vediamo è che, avendo lo Stato algerino rinunciato a sviluppare una memoria pubblica del passato ebraico in Algeria, questa da una parte (quella dei musulmani algerini) è stata cancellata, e dall'altra (il caso degli ebrei algerini) è stata incanalata, almeno in una certa misura, in una nostalgia dell'Algeria francese, il che ha ampliato le ferite già presenti tra le due comunità.

Come abbiamo già avuto modo di vedere nelle pagine precedenti, i cittadini musulmani dell'Algeria hanno vissuto dall'indipendenza ad oggi in uno spazio pubblico sempre più de-giudaizzato. Con la scomparsa progressiva delle generazioni che hanno convissuto con gli ebrei, quella che poteva essere una memoria di spazi condivisi e di usanze comuni (evocata nel discorso di Bouteflika del 1999) scompare progressivamente, lasciando spazio ad un'ostilità verso gli ebrei che si basa da un lato sulla memoria selettiva dei momenti di rottura (il decreto Crémieux, la migrazione) e dall'altro sul comportamento di Israele.

Dal canto loro, sia per le ragioni storiche che li avevano portati a sviluppare un sentimento di attaccamento nei confronti della Francia sia per il rifiuto dell'Algeria di integrare il loro patrimonio nel processo di *nation building*, neanche gli ebrei algerini arrivarono a elaborare una memoria condivisa in cui la simbiosi e la convivenza con i musulmani avesse un posto di rilievo, e parte di

---

<sup>424</sup> *Créée par la France, L'Algérie est l'héritière de la colonisation française. Par Bernard Lugan*, in JudaicAlgeria. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.judaicalgeria.com/pages/creec-par-la-france-l-algerie-est-l-heritiere-de-la-colonisation-.html> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>425</sup> *Lettre à la conscience de Benjamin Stora. Par André Trives*, in JudaicAlgeria. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.judaicalgeria.com/pages/lettre-a-la-conscience-de-benjamin-stora.html> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>426</sup> *La France en Algérie, une civilisation méditerranéenne. Par Sidney Touati*, in JudaicAlgeria. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.judaicalgeria.com/pages/la-france-en-algerie-une-civilisation-mediterraneenne.html> [ultimo accesso 14/06/2024].

loro riversò la propria nostalgia, come abbiamo visto, nei ricordi di un'Algeria coloniale spesso idealizzata.

È interessante poi notare come le memorie divergenti di entrambe le comunità religiose abbiano come fulcro il periodo coloniale. Gli ebrei guardano all'Algeria francese come a un paradiso perduto, sinonimo di progresso e di emancipazione, mentre per i musulmani al periodo coloniale è legato il grande tradimento degli ebrei, che avrebbero rinnegato i loro conterranei osteggiando la lotta per l'indipendenza e alla fine fuggendo dalla loro terra natia.

Questa divaricazione della memoria ebraica e musulmana emerge con forza se osserviamo, accanto all'atteggiamento di nostalgia nei confronti del periodo coloniale espresso da Morial o JudaicAlgeria, la sua manifestazione speculare, cioè l'immagine dei rapporti giudeo-musulmani che alcuni ambienti intellettuali algerini dipingono.

Conformemente con la politica dell'oblio applicata a livello statale, nella stampa algerina, che non gode, secondo molti osservatori, di una completa indipendenza dal potere politico<sup>427</sup>, troviamo assai pochi articoli che rievocano la storia degli ebrei d'Algeria. Quelli che vengono pubblicati, poi, specialmente nei giornali più conservatori, portano avanti una memoria selettiva del periodo coloniale che, quando non è l'unico argomento trattato, è quello di gran lunga più evidente.

È il caso, ad esempio, di un articolo del giornale *Al-Habab* (uno dei giornali più diffusi in Algeria, sia online sia in forma cartacea<sup>428</sup>) che, pur ripercorrendo tutta la storia della comunità dal tempo dei Fenici, ha come titolo: "Gli ebrei d'Algeria, sostenitori del colonialismo francese fin dall'inizio"<sup>429</sup>. La scelta pare però azzeccata se consideriamo che gran parte dell'articolo è dedicata al periodo coloniale ed è concentrata principalmente nel dare una semplicistica rappresentazione degli ebrei come quinta colonna al tempo stesso di Francia e Israele, tralasciando o minimizzando eventi storici non funzionali alla tesi dell'autore, come ad esempio gli attentati del FLN contro alcuni ebrei. Anche un articolo pur relativamente equilibrato come quello intitolato "Gli ebrei d'Algeria" uscito nel 2020 su *Al-Šurūq* (uno dei giornali più letti del Paese) carica il racconto degli avvenimenti del periodo

---

<sup>427</sup> Si vedano ad esempio i rapporti realizzati da associazioni indipendenti come Reporter senza frontiere (<https://rsf.org/en/country/algeria> o Article 19 (<https://www.globalexpressionreport.org/regions-middle-east-and-north-africa>) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>428</sup> Da questo momento in avanti, ogni volta che menzioneremo la popolarità di un quotidiano algerino faremo riferimento, ove non indicato diversamente, ai dati forniti dal sito Semrush per quanto riguarda la versione digitale (<https://fr.semrush.com/trending-websites/dz/mass-media> [ultimo accesso 14/06/2024] aggiornati al mese di maggio 2024) e per la versione cartacea a quelli (aggiornati al 2016) riportati in C. Dris, 'La presse algérienne : une dérégulation sous contraintes. Les nouvelles formes de contrôle ou la « main invisible » de l'État', in *Questions de communication*, 32, 2017.

<sup>429</sup> L. 'Ūrtīlān, 'Yahūd al-Ġazā'ir 'anšār al-isti'mār al-faransī mundu al-bidāya', in *Al-Habab*, 1 novembre 2023. Consultato in rete all'indirizzo "["يهود الجزائر أنصار الاستعمار الفرنسي منذ بدايته" - الخبر \(elkhabar.com\)](https://elkhabar.com) [ultimo accesso 14/06/2024]. Traduzione nostra.

coloniale di giudizi morali nei confronti degli ebrei, ad esempio intitolando il paragrafo concernente l'occupazione francese "gli ebrei nella posizione dei traditori"<sup>430</sup>.

Capita poi che questa visione dell'ebreo come traditore e questa memoria selettiva vengano attivate in risposta ad alcuni fatti di attualità. È il caso, ad esempio, di quando nel 2005 si diffuse la notizia (poi rivelatasi falsa) di una richiesta di indennizzo presentata all'Algeria da parte degli ebrei per i beni che avevano lasciato nel Paese. Le campagne dei giornali contrari alla proposta si nutrono di riferimenti al decreto Crémieux, al colonialismo e ai *pieds-noirs*<sup>431</sup>.

In anni più recenti, poi, questa memoria è stata invocata per giustificare la posizione algerina nei confronti della normalizzazione con Israele. È il caso, ad esempio, di un articolo pubblicato dalla piccola testata *Al-Ihbāriyya* riguardo a un libro sulla storia degli ebrei algerini. L'articolo, intitolato "Un libro che spiega il contesto storico dell'inimicizia degli ebrei e dei sionisti nei confronti degli algerini" presenta tutte le caratteristiche che abbiamo già visto: un titolo che fa riferimento all'"inimicizia degli ebrei e dei sionisti nei confronti degli algerini" e un'ampia trattazione dei momenti di crisi tra le due comunità, contraddistinta dall'uso ripetuto di parole come "traditori" e "tradimento". In questo caso, però, l'*excursus* storico fa parte di una costruzione retorica che culmina nel paragrafo finale dell'articolo:

"Finché lo Stato di Israele non cesserà di esistere, è impensabile fidarsi di un ebreo, nella misura in cui questi, anche se discendente del profeta Giacobbe, è legato al sionismo" (p. 71). La frase con cui l'autore conclude il libro riassume la posizione salda e inflessibile assunta dagli algerini come Stato e come popolo riguardo alla questione della normalizzazione con i sionisti. Questa posizione di netto rifiuto, contraria a quella assunta altrove nel mondo arabo, ha cause storiche, basate sul tradimento degli ebrei nei confronti del popolo (*'umma*) algerino prima e durante il colonialismo e dopo l'indipendenza, ed è anche una scelta morale, vista l'occupazione israeliana di terre arabe e di luoghi sacri musulmani.<sup>432</sup>

Una simile strategia argomentativa è applicata anche in un articolo della testata online *Algériepatriotique*, incentrato sul comportamento degli ebrei durante la rivoluzione e intitolato "Abane Ramdane, Larbi Ben M'hidi, la Révolution de Novembre et les juifs d'Algérie". L'articolo consiste in larga parte nella trascrizione della lettera in cui i due rivoluzionari chiedevano l'apporto della comunità ebraica alla lotta nazionalista e, dopo aver riportato parte della "pseudo-risposta" in

<sup>430</sup> F. Kaddāš, 'Yahūd al-Ġazā'ir', in *Al-Šurūq*, 25 gennaio 2020. Consultato in rete all'indirizzo [يهود الجزائر – الشروق أونلاين \(echoroukonline.com\)](http://www.echoroukonline.com) [ultimo accesso 14/06/2024]. Traduzione nostra.

<sup>431</sup> Per un riassunto dell'accaduto e alcuni estratti dalla stampa algerina si vedano B. Stora, *Les trois exils*, pp. 177-180 e F. Beaugé, 'Une rumeur infondée déclenche une campagne antisémite en Algérie', in *Le Monde*, 28 giugno 2005. Consultato in rete all'indirizzo [https://www.lemonde.fr/afrique/article/2005/06/28/une-rumeur-infondee-declenche-une-campagne-antisemite-en-algerie\\_666955\\_3212.html](https://www.lemonde.fr/afrique/article/2005/06/28/une-rumeur-infondee-declenche-une-campagne-antisemite-en-algerie_666955_3212.html) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>432</sup> H. Zahār, 'Kitāb yašraḥu al-ḥalfiyyāt al-tāriḥiyya li 'adāwat al-yahūd wa al-ṣahāyana li 'l-ġazā'irīn', in *Al-Ihbāriyya*, 29 luglio 2023. Consultato in rete all'indirizzo [كتاب يشرح الخلفيات التاريخية لعداوة اليهود والصهاينة للجزائريين - الإخبارية \(elikhbaria.dz\)](http://www.elikhbaria.dz) [ultimo accesso 14/06/2024]. Traduzione nostra.

cui il rabbino Lazarus afferma l'appartenenza degli ebrei alla nazione francese e l'impossibilità di convincere tutti gli ebrei a parteggiare per il FLN, l'autore commenta:

Aujourd'hui, et devant le forcing tous azimuts de la part de certains cercles, les Algériens épris de l'Algérie ne sauraient être entraînés par les sirènes de la politique de normalisation sous de fallacieux prétextes. Tout au contraire, leur devoir est de perpétuer l'idéal et la foi d'Abane Ramdane et de Larbi Ben M'hidi ; nos prophètes à jamais sur cette terre ; foi en Dieu et foi en eux.<sup>433</sup>

Ora, come abbiamo avuto modo di constatare, la nostalgia del colonialismo e l'immagine dell'ebreo traditore occupano nella memoria collettiva rispettivamente di ebrei e musulmani algerini un posto rilevante, ma questo non significa che non si registrino eccezioni o tentativi di invertire la tendenza. Ad esempio, è di recente uscito per il canale *Al-Šurūq TV* (la rete televisiva collegata al giornale *Al-Šurūq*) un documentario dal titolo *Gli ebrei d'Algeria*<sup>434</sup> che insiste molto sugli aspetti che uniscono ebrei e musulmani, come la vita pacifica nelle oasi sahariane, la musica *maalouf* e i ricordi d'infanzia di alcuni algerini che evocano l'amicizia e i buoni rapporti con compagni di giochi ebrei. Il colonialismo è trattato solo nei minuti finali del documentario e la spaccatura che in quel periodo si originò tra le due comunità viene presentata più come un progetto francese che come un tradimento da parte degli ebrei (facciamo presente, però, che quella che abbiamo analizzato è solo la prima parte – e, finora, l'unica uscita - di un documentario a puntate, per cui è probabile che la questione sarà affrontata più diffusamente nelle puntate successive). Se guardiamo poi agli ebrei di origine algerina, invece, l'identificazione con la Francia e con i *pieds-noirs* è discussa in un testo pubblicato nella sezione blog del sito Zlabia:

si nous ne sommes pas pieds-noirs, que sommes nous? Probablement comme dans toute l'Afrique du Nord, c'est que nous avons une culture propre que nous avons développé au cours des siècles de séjour dans ce merveilleux pays qu'est l'Algérie. [...] [J]e pense que la trame de notre ADN a été trempée dans toute cette culture ancestrale et que de vouloir aujourd'hui vivre la vie d'un pied-noir [...] est un mensonge qui pourrait s'avérer être detrimental à notre équilibre émotionnel.<sup>435</sup>

L'esempio dell'Algeria e della memoria degli ebrei è particolarmente emblematico di come spesso, quando uno Stato non assume un ruolo attivo nella creazione di un racconto condiviso del passato, quella che potrebbe essere una memoria comune a tutti i cittadini (o, come nel nostro caso, ex cittadini) si frammenta in tante narrazioni particolari.

---

<sup>433</sup> 'Abane Ramdane, Larbi Ben M'hidi, la Révolution de Novembre et les juifs d'Algérie', in *Algériepatriotique*, 29 novembre 2022. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.algeriepatriotique.com/2022/11/29/abane-ramdane-larbi-ben-mhidi-la-revolution-de-novembre-et-les-juifs-dalgerie/> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>434</sup> Il documentario è reperibile su Youtube all'indirizzo <https://www.youtube.com/watch?v=mQxyLiJYbiE> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>435</sup> <https://www.zlabia.com/pied-noir.htm> [ultimo accesso 14/06/2024].

## 3.2 Memoria popolare e pubblica degli ebrei in Marocco

### 3.2.1 La memoria collettiva riguardo agli ebrei del Marocco

Secondo le stime più diffuse a livello giornalistico, la comunità ebraica marocchina si attesterebbe intorno alle 3.000 unità. Recenti stime, tuttavia, ridimensionano leggermente questo numero, e secondo il rapporto redatto da Della Pergola relativo al 2021, gli ebrei in Marocco sarebbero 2.100<sup>436</sup>. In costante decrescita da molti anni (nel 1995 erano 6.300<sup>437</sup>, nel 2005 3.500<sup>438</sup> e nel 2013 2.400<sup>439</sup>), gli ebrei del Marocco sono una comunità piccolissima e localizzata per la maggior parte nella città di Casablanca, e quindi è estremamente probabile che la larghissima maggioranza dei cittadini marocchini musulmani non sia mai entrata in contatto con uno di loro. Per questo, il rapporto dei marocchini con le comunità ebraiche del loro Paese rientra nel campo degli studi sulla memoria.

Differentemente da quanto abbiamo visto in relazione all'Algeria, la memoria dei cittadini musulmani della vita in comune con gli ebrei è stata oggetto di studi, tra i quali hanno particolare rilevanza il libro di Aomar Boum *Memories of Absence* e quello di Emanuela Trevisan Semi e Hanane Sekkat Hatimi *Mémoire et représentations des juifs au Maroc*. I due studi, condotti entrambi nei primi anni 2000, si basano su interviste a cittadine e cittadini marocchini di varie fasce di età e indagano il ricordo che questi hanno del passato ebraico marocchino, la percezione che hanno degli ebrei in generale e quali variabili influiscono su queste due cose. Nonostante gli autori che abbiamo menzionato abbiano effettuato le loro ricerche in ambienti diversi (Boum nei dintorni del villaggio rurale di 'Aqqā e Trevisan Semi e Sekkat Hatimi nella città di Meknes), sono giunti a risultati simili sotto molti aspetti. Il principale punto che emerge con evidenza da entrambi gli studi è la buona memoria che in generale le generazioni più anziane conservano della loro vita con le comunità ebraiche marocchine. In particolare, gli abitanti (ebrei e musulmani) di Meknes parlano di conoscenza delle tradizioni reciproche e, al netto dell'esistenza di certi paletti che separavano i due gruppi (come ad esempio il divieto di contrarre matrimoni misti) di una "assidua frequentazione reciproca" e di legami che con il tempo si sono allentati<sup>440</sup>. Collegata a questo punto è un'altra delle conclusioni comuni ai due studi, vale a dire la marcata differenza tra la visione degli ebrei che hanno le generazioni più anziane e quella dei giovani, perfettamente esemplificata in un dialogo tra un nonno e suo nipote riportato nel saggio di Boum. Il nipote afferma:

---

<sup>436</sup> S. Della Pergola, *cit.*, p. 72.

<sup>437</sup> S. Della Pergola, 'World Jewish Population, 1995', in D. Singer, R. R. Seldin, *American Jewish Year Book, 1997*, New York, American Jewish Committee, 1997, p. 539.

<sup>438</sup> S. Della Pergola, 'World Jewish Population, 2005', in D. Singer, L. Grossman, *American Jewish Year Book, 2005*, New York, American Jewish Committee, 2005, p. 118.

<sup>439</sup> S. Della Pergola, *World Jewish Population, 2014*, New York, Berman Jewish Data Bank, 2014, p. 17.

<sup>440</sup> E. Trevisan Semi, H. Sekkat Hatimi, *Mémoire et représentations des juifs au Maroc: les voisins absents de Meknès*, Paris, Publisud, 2011, pp. 83-162.

[The Jews] are untrustworthy. It is their nature. Look at their history. The French did not like us. But Jews did not like us either. After Hitler was defeated, they forced France and the Americans to help all the Jews of the world migrate to Palestine and displace our Muslim brothers.<sup>441</sup>

E il nonno risponde:

You do not know anything about the world, son! Tell me how many Jews you know and how many Jews you met. There is nothing wrong with Jews. I spent more than half of my life around them. They went to Jerusalem before the French arrived and came back to Akka. They could have stayed there. They did not because they have always believed that they belonged here. The French turned them against us after they returned. And later after independence people like you pushed them to migrate.<sup>442</sup>

La considerazione degli ebrei che hanno gli anziani è basata sul ricordo positivo che questi hanno degli ebrei che hanno conosciuto personalmente e al fianco dei quali hanno vissuto (“Tell me how many Jews you know and how many Jews you met”). I più giovani, al contrario, non avendo conosciuto ebrei si sono costruiti una visione prevalentemente negativa basata sulle azioni dello Stato di Israele e sul racconto che ne fanno i media. Questa differenza nel modo in cui anziani e giovani si formano un’opinione riguardo agli ebrei è confermato anche da un altro dato rilevato in entrambi gli studi menzionati. L’immagine dell’ebreo per coloro che hanno vissuto al loro fianco in Marocco è associata ad un atteggiamento remissivo e impaurito, retaggio di secoli di *dhimma*, mentre i giovani divergono nettamente da questa idea, immaginandosi gli ebrei come temibili e violenti, e argomentando il loro punto di vista con riferimenti a Israele e alla sua potenza militare<sup>443</sup>.

Lo studio di Trevisan Semi e Sekkat Hatimi, inoltre, indaga non solo la varianza dell’attitudine verso gli ebrei registrata in coorti diverse, ma anche quella che si verifica all’interno di una stessa coorte, rendendo più robusta l’ipotesi che vede una correlazione positiva tra frequentazione personale di ebrei e buona opinione nei loro confronti. Le autrici, infatti, riferiscono che le persone che maggiormente frequentavano lo spazio del mercato (spazio in cui avvenivano la maggior parte degli incontri tra ebrei e musulmani), quindi uomini, piccoli commercianti e in generale individui appartenenti a classi popolari, conservano degli ebrei un ricordo migliore rispetto a quello riscontrato nelle donne o negli appartenenti a classi medio-alte<sup>444</sup>.

I musulmani che hanno vissuto al fianco degli ebrei generalmente parlano con nostalgia dei rapporti che avevano con loro, nostalgia che ritroviamo anche nei racconti degli israeliani *mizrahim* originari

---

<sup>441</sup> A. Boum, *Memories of Absence: how Muslims remember Jews in Morocco*, Stanford, Stanford University Press, 2013, p. 98.

<sup>442</sup> *Ivi*, p. 99.

<sup>443</sup> E. Trevisan Semi, H. Sekkat Hatimi, *cit.*, pp. 133-144; A. Boum, *cit.*, pp. 135.136.

<sup>444</sup> E. Trevisan Semi, H. Sekkat Hatimi, *cit.*, p. 168 e *passim*.

del Marocco<sup>445</sup>. Se è vero che gli aspetti della vita quotidiana e il generale tono nostalgico con cui se ne parla sono condivisi dalle due comunità, c'è tuttavia un particolare nel quale i ricordi dei due gruppi divergono, vale a dire il contesto e le motivazioni della partenza massiccia degli ebrei nel 1967. Dopo la guerra del giugno 1967, infatti, in Marocco si creò una certa ostilità nei confronti degli ebrei, che dopo la sconfitta inflitta da Israele agli arabi vennero come staccati dal corpo nazionale e visti con sospetto da molti. Questo portò anche a episodi di violenza, come l'uccisione di due giovani ebrei all'uscita da un cinema a Meknes l'11 giugno. Il clima che si venne a creare favorì l'emigrazione di molti ebrei, e tra il giugno e l'ottobre di quell'anno, in 7.000 (specialmente appartenenti a classi più abbienti) lasciarono il Marocco<sup>446</sup>. Trevisan Semi e Sekkat Hatimi hanno osservato, intervistando ebrei e musulmani intorno all'argomento, che le motivazioni che gli appartenenti ai due gruppi davano di questa partenza erano spesso divergenti. Gli ebrei citano molto frequentemente una sensazione di insicurezza e un clima di ostilità crescente, mentre i musulmani danno dell'avvenimento diverse spiegazioni, come ragioni commerciali, motivazioni di ricongiungimento familiare o la semplice fatalità<sup>447</sup>. È interessante poi notare come l'assassinio dei due ragazzi ebrei a Meknes, ancora ben presente nella memoria degli ebrei, sia stato rimosso da quella dei musulmani. Le autrici osservano poi come le divergenze sociali e generazionali nella memoria degli ebrei si riducano drasticamente quando si parla dell'ondata di emigrazioni del 1967, uniformandosi in un discorso in cui quasi tutti i musulmani la imputano fondamentalmente ad una scelta deliberata degli ebrei<sup>448</sup>.

Insomma, la memoria collettiva dei musulmani marocchini nei confronti degli ebrei è positiva per le generazioni che con questi ultimi hanno convissuto, ma il numero di queste persone è progressivamente sempre inferiore, mentre le giovani generazioni crescono associando l'idea di ebreo (e quindi anche di ebreo marocchino) a Israele, che notoriamente non gode di grandi simpatie nelle società arabo-musulmane in generale. Questo è il contesto nel quale si situa il tentativo da parte della monarchia di costruire una memoria condivisa riguardo al passato ebraico del Paese.

Segnaliamo poi un fenomeno iniziato negli ultimi anni, vale a dire la nascita in seno alla società civile di sempre più associazioni di valorizzazione del patrimonio ebraico e la sempre maggiore partecipazione di giovani ebrei e musulmani alle loro attività. Tra le più importanti segnaliamo gli Amici dell'Ebraismo Marocchino, associazione nata nel 2016 e che organizza ogni anno il festival

---

<sup>445</sup> E. Trevisan Semi, 'Shared Memories and Oblivion: Is Israeli Jews' Nostalgia for Morocco Shared by the Muslims in Morocco?', in *Quest. Issues in Contemporary Jewish History*, 4, 2012.

<sup>446</sup> M. Kenbib, *Juifs et musulmans*, p. 202.

<sup>447</sup> E. Trevisan Semi, H. Sekkat Hatimi, *cit.*, pp. 209-236. Per le testimonianze di ebrei si veda in particolare E. Trevisan Semi, 'Différents récits sur le départ des juifs du Maroc dans les années 1960-1970', in *F. Abécassis, K. Dirèche, R. Aouad (a cura di), cit., t.3*, §§ 15-51. Consultato in rete all'indirizzo <https://books.openedition.org/cjb/174?lang=it#anchor-toc-1-3>.

<sup>448</sup> E. Trevisan Semi, H. Sekkat Hatimi, *cit.*, p. 235.

“Jewish days of Tangier” giunto alla sua terza edizione; l’Associazione Mimouna, nata nel 2007 da un gruppo di studenti musulmani e annoverata tra gli enti finanziatori dei lavori di ristrutturazione della sinagoga Slat al-Fāsiyyin e l’associazione Salam Lekoulam, nata nel 2022 e attiva a livello locale a Casablanca, con la collaborazione a eventi come il “*Ftour* plurale”, che riunisce cristiani, ebrei e musulmani nel pasto di rottura del digiuno di Ramadan.

### 3.2.2 La memoria pubblica degli ebrei in Marocco

La ripresa del patrimonio ebraico da parte del Marocco è un fenomeno relativamente recente. Ancora nel 1997 Simon Lévy, l’ex direttore del Museo dell’ebraismo marocchino, lamentava in un suo discorso lo stato di trascuratezza di luoghi di culto e monumenti ebraici che, nonostante alcuni progressi, erano fondamentalmente in condizioni di abbandono. Alcune immagini descritte sono simili a quelle già viste per l’Algeria, come le sinagoghe abbandonate e trasformate in abitazioni e botteghe<sup>449</sup>. Il momento in cui il Marocco inizia ad adottare una strategia di ripresa e valorizzazione di questo patrimonio può essere individuato all’incirca a metà anni ’90. Come abbiamo visto nel capitolo precedente, gli anni tra la firma degli accordi di Oslo e l’insediamento del primo governo Netanyahu sono stati in generale un periodo di distensione tra il Marocco e Israele, con i due Stati che aprendo degli uffici di collegamento hanno anche stabilito dei contatti ufficiali. Questo clima di cauta apertura tra Israele e il mondo arabo in generale e il Marocco in particolare fece maturare le condizioni giuste per una riscoperta del passato ebraico marocchino, il quale poteva anche rivelarsi un utile strumento per avvicinarsi a Israele al di fuori delle sedi diplomatiche. Difatti, se, come abbiamo visto in precedenza, le relazioni diplomatiche ed economiche tra i due Paesi furono influenzate dagli alti e bassi delle trattative di pace e dall’avvicinarsi di vari governi israeliani, il movimento di riscoperta del patrimonio ebraico marocchino non ha conosciuto, fino ad oggi, nessuna battuta d’arresto, ed è rimasto un importante mezzo con il quale il Marocco ha tutelato le sue relazioni con Israele. Ma la situazione dei rapporti con Israele non fu l’unico elemento che creò le condizioni per questa apertura. Nel 1990 uscì in Francia il libro *Notre ami le roi* di Gilles Perrault, testo di denuncia nei confronti del regno di Ḥasan II, il quale, nonostante l’immagine positiva che tentava di dare all’estero, adottava modalità di governo autoritarie e spesso in violazione dei diritti umani. Il libro assestò un duro colpo all’immagine internazionale della monarchia marocchina la quale, messa in discussione anche internamente per via del sostegno alla guerra del golfo, si trovò a dover adattare le proprie strategie a questa crisi di credibilità. Pertanto, negli anni ’90 il regno di Ḥasan II conobbe una significativa svolta in direzione di una maggior apertura e di un maggior rispetto dei diritti umani.

---

<sup>449</sup> S. Lévy, ‘Pour répondre à l’urgence, la Fondation du patrimoine culturel judéo-marocain’, in R. Cattedra, P. Garret, C. Miller, M. Volait, (a cura di), *Patrimoines en situation. Constructions et usages en différents contextes urbains*, Presses de l’Ifpo – Centre Jacques Berque, Beirut - Casablanca, 2010, § 5. Consultato in rete all’indirizzo <https://books.openedition.org/ifpo/896#anchor-toc-1-3>.

In questo senso possiamo leggere il rilascio di alcuni prigionieri politici, la creazione del Consiglio nazionale per i diritti umani (*Al-Mağlis al-waṭanī li ḥuqūq al-‘insān*) e la relativa permissività per quanto riguarda la libertà di stampa. In un tale contesto, la riscoperta del patrimonio ebraico marocchino diventò chiaramente un ulteriore strumento in mano alla monarchia per dare di sé un’immagine di tolleranza e apertura al pluralismo, anche religioso.

In queste condizioni storiche e politiche particolarmente propizie è importante, come sottolinea Jamal Amiar in un recente saggio, anche l’azione di alcuni uomini politici ebrei marocchini vicini a Ḥasan II, in particolare André Azoulay e Serge Berdugo. Il primo, già fondatore dell’associazione *Identité et Dialogue*<sup>450</sup>, fu nominato consigliere economico del re nel 1991 e si occupò molto dei rapporti con Israele, mentre il secondo, segretario generale del Consiglio delle Comunità Ebraiche del Marocco dagli anni ‘80, fu nominato ministro del turismo nel 1993<sup>451</sup>. Proprio il ruolo del ministro del turismo fu particolarmente rilevante in questo periodo: grazie al clima di distensione tra i due Paesi avevano iniziato a svilupparsi importanti flussi di turisti da Israele verso il Marocco che negli anni tra il 1994 e il 1996 sono stati stimati in 20.000 presenze all’anno<sup>452</sup>. La valorizzazione di edifici, cimiteri e in generale luoghi legati alla memoria ebraica nel Paese avrebbe potuto aumentare questi flussi, con evidenti vantaggi in termini di indotto economico.

Un altro elemento rilevante nel favorire questa ripresa del patrimonio ebraico fu l’ambiente universitario marocchino. Gli studi sulla cultura ebraica del Paese avevano già cominciato a svilupparsi tra gli anni ‘70 e ‘80 con opere importanti come quelle di Haim Zafrani, ma fu negli anni ‘90 che avvenne la vera fioritura di questo filone accademico che lo storico Jamaâ Baida, forse con una punta di autocompiacimento ma di sicuro non senza buone ragioni, considera l’elemento chiave di questa riappropriazione del passato<sup>453</sup>. Risalgono a quegli anni importanti lavori storici come *Les Protégés* e *Juifs et Musulmans au Maroc* di Mohammed Kenbib, rispettivamente del 1994 e del 1996 e la fondazione, nel 1997, del Gruppo di ricerca e di studi sull’ebraismo marocchino in seno all’università Muḥammad V di Rabat<sup>454</sup>.

---

<sup>450</sup> *Identité et Dialogue* è un’associazione fondata negli anni ‘70 a Parigi da André Azoulay e altri ebrei marocchini. L’associazione, composta per la maggior parte da ebrei di origine araba fu particolarmente attiva tra gli anni ‘70 e ‘80 e organizzò colloqui e dialoghi di pace con politici e diplomatici israeliani, coinvolgendo anche Ḥasan II (M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, pp. 259-261).

<sup>451</sup> J. Amiar, *cit.*, pp. 257-266.

<sup>452</sup> M. Laskier, *Israel and the Maghreb*, p. 269.

<sup>453</sup> J. Baida, ‘La (ré)appropriation de la dimension juive comme composante de l’identité nationale marocaine’, in A. Danan, C. Nataf (a cura di), *Juifs au Maghreb. Mélanges à la mémoire de Jacques Taïeb*, Paris, Éditions de l’éclat, 2013, § 18. Consultato in rete all’indirizzo <https://www.cairn.info/juifs-au-maghreb--9782841623426-page-200.htm>.

<sup>454</sup> *Ivi*, §§ 18-20.

Viste tutte queste premesse, il primo passo intrapreso su iniziativa del Consiglio delle Comunità Ebraiche del Marocco fu l'istituzione di una Fondazione del Patrimonio Culturale Giudaico-marocchino a metà anni '90. Gli obiettivi della Fondazione sono il restauro di cimiteri e luoghi di culto ebraici, l'organizzazione di mostre, la gestione del patrimonio e, non meno importante, la raccolta di fondi per finanziare il tutto: molte iniziative, infatti, dall'allestimento di musei alla restaurazione di sinagoghe, sono state realizzate in parte grazie a donazioni di membri della società civile ebrea marocchina, che vivessero in Marocco o all'estero.

L'approccio del Marocco alla memoria ebraica è stato opposto a quella che abbiamo definito "politica dell'oblio", e laddove in ambito algerino abbiamo parlato di una de-giudaizzazione dello spazio pubblico, in ambito marocchino possiamo, al contrario, osservare un processo opposto di ri-giudaizzazione.

L'esempio più lampante di questo processo di ripristino del patrimonio ebraico è quello delle sinagoghe. Già dagli anni '90, infatti, la ristrutturazione di vecchie sinagoghe è stata una delle priorità della Fondazione del patrimonio culturale giudaico-marocchino. Tra le prime sinagoghe restaurate vi è la sinagoga Ibn Danan di Fes, che è stata oggetto di lavori di restauro a partire dal 1996 per poi essere riaperta nel 1999, grazie anche all'aiuto del World Monuments Fund<sup>455</sup>. Negli anni sono state restaurate altre importanti sinagoghe, come ad esempio quella nota come Slat al-Fāsiyyin. Localizzata nel *mellāḥ* di Fes, questa sinagoga risale al XVII secolo e prima del restauro, avvenuto tra 2011 e 2013, era stata usata come palestra di pugilato<sup>456</sup>. Tra i finanziatori del restauro si annovera anche il Ministero degli affari esteri della Repubblica Tedesca. Il progetto non ha riguardato solo le aree urbane: sono state oggetto di lavori di ristrutturazione anche sinagoghe di aree rurali isolate, come quelle di Ighil n'Ogho e Arazan (Souss-Massa). Grazie alla collaborazione tra le autorità marocchine e la Fondazione del Patrimonio Culturale Giudaico-marocchino, l'opera di ristrutturazione ha avuto risultati significativi, portando, secondo una fonte, al restauro di 20 sinagoghe tra 2012 e 2022<sup>457</sup>. Nel 2021, inoltre, fonti giornalistiche riportano che re Muḥammad VI avrebbe ordinato la realizzazione

---

<sup>455</sup> <https://www.wmf.org/project/rabbi-shlomo-ibn-danan-synagogue> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>456</sup> Si possono trovare in rete, ad esempio nel forum Dafina (<https://dafina.net/forums/read.php?53,277444> [ultimo accesso 14/06/2024]), delle fotografie risalenti al 2010 che mostrano un ring montato dove adesso ci sono le panche per i fedeli.

<sup>457</sup> S. Miller, F. Friedson, 'Morocco Makes Coexistence History With Arab World's First-ever Synagogue on University Campus', in *The Media Line*, 3 novembre 2022. Consultato in rete all'indirizzo <https://themedialine.org/top-stories/morocco-makes-coexistence-history-with-arab-worlds-first-ever-synagogue-on-university-campus/> [ultimo accesso 14/06/2024].

di un grande piano di interventi sul patrimonio ebraico comprendente la ristrutturazione di “centinaia di sinagoghe”<sup>458</sup>.

L’iniziativa, lanciata appena un anno dopo la firma dell’accordo di normalizzazione tra il Marocco e Israele, può essere facilmente letta come una mossa per compiacere lo Stato ebraico, specialmente se consideriamo che appena un mese prima dell’uscita della notizia il re aveva ricevuto una visita dell’allora primo ministro israeliano Benny Gantz. Se è vero che, per quanto ambizioso, questo progetto si iscrive in una politica di recupero del patrimonio ebraico che il Marocco aveva intrapreso dagli anni ’90, lo stesso non si può dire di un’altra mossa, che infatti è stata molto ripresa dai media mondiali e arabi in particolare: l’apertura di una nuova sinagoga nel politecnico Muḥammad VI<sup>459</sup>. Questa sinagoga, chiamata *Bayt Allah*, è il primo luogo di culto ebraico aperto all’interno di un’università del mondo arabo, e il suo valore è prettamente simbolico: l’università (frequentata anche dal figlio del re Moulay Ḥasan) non ha neanche uno studente ebreo e all’inaugurazione, come a ribadire la stretta connessione tra l’apertura della sinagoga e la normalizzazione con Israele, è presente, tra gli altri, il rabbino degli Emirati Arabi Uniti.

Un altro piano ambizioso di restauro e conservazione del patrimonio ebraico del Paese è quello che riguarda i cimiteri. Il progetto sarebbe stato intrapreso per esclusiva volontà personale di Muḥammad VI a partire dal 2010. Informato delle cattive condizioni in cui versavano i cimiteri marocchini, il re avrebbe immediatamente indirizzato al Ministero dell’interno, al gran rabbino e al Consiglio delle Comunità Ebraiche del Marocco una lettera in cui chiedeva il loro aiuto per assisterlo nell’opera di ristrutturazione che aveva in programma. La prima parte del progetto, durata dal 2010 al 2014, ha comportato prima un lavoro di censimento che ha individuato circa 200 cimiteri ebraici nel Paese, e successivamente un lavoro di restauro di quelli che erano stati ritenuti maggiormente danneggiati. L’opera, finanziata con fondi pubblici, ha riguardato 167 cimiteri, per un totale di 42 km di muri perimetrali costruiti e 12.600 tombe riparate. L’intervento si è esteso anche e soprattutto alle province più isolate del sud, dove i cimiteri erano conservati peggio e, in alcuni casi, interamente sepolti sottoterra: sui 167 cimiteri restaurati, 64 erano nella regione Souss-Massa-Dra<sup>460</sup>. Il progetto non si è esaurito nel 2014, e continua ancora oggi: altri importanti cimiteri restaurati sono quello di El-Jadida e quello del *mellāḥ* di Meknes. In quest’ultimo caso, lo Stato si è dimostrato aperto alle istanze della

---

<sup>458</sup> ‘Le roi du Maroc ordonne la restauration de centaines de sites juifs’, in *i24news*, 14 dicembre 2021. Consultato in rete all’indirizzo <https://www.i24news.tv/fr/actu/international/1639517114-le-roi-du-maroc-ordonne-la-restauration-de-centaines-de-sites-juifs> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>459</sup> S. Miller, F. Friedson, *cit.*

<sup>460</sup> Tutte le notizie sulla ristrutturazione dei cimiteri avvenuta tra 2010 e 2014 e le relative statistiche sono contenute nel libro di Serge Berdugo *Les Maisons de la Vie: réhabilitation des cimetières juifs du Maroc* e presentate in una conferenza all’Institut du Monde Arabe reperibile su YouTube al seguente indirizzo: <https://www.youtube.com/watch?v=KdtKRoy6TTc&t=1307s> [ultimo accesso 14/06/2024].

società civile: nel 2015, dopo la conclusione della prima fase dell'ambizioso progetto che abbiamo visto sopra, alcuni accademici, tra cui l'italiana Emanuela Trevisan Semi<sup>461</sup>, hanno lamentato pubblicamente lo stato di abbandono in cui si trovava il cimitero ebraico del vecchio *mellāh* di Meknes e il fatto che non fosse stato incluso nell'opera di ristrutturazione. A seguito di appelli estesi anche ai *social media*<sup>462</sup>, i lavori sono stati completati e il cimitero è stato riaperto nel 2022.

La ri-giudaizzazione dello spazio pubblico di cui parlavamo, inoltre, avviene anche tramite il ripristino dei vecchi nomi di strade e quartieri ebraici. L'esempio principale di questa iniziativa è Marrakech, dove con una decisione del consiglio comunale del 2017 il quartiere fino ad allora chiamato *Hayy Al-Salām* veniva rinominato *Al-Mellāh*, e con esso anche le strade e le piazze, che riprendevano i nomi con i quali erano conosciute dalla comunità ebraica<sup>463</sup>

La volontà di riscoprire e valorizzare il passato ebraico non si esprime solo tramite il recupero di edifici e cimiteri. Nel 2021, infatti, è stata lanciata in alcune oasi del sud del Marocco una campagna di scavi archeologici per approfondire i rapporti giudeo-musulmani in aree meno studiate di quelle cittadine. La particolarità degli scavi è rappresentata dalle istituzioni accademiche coinvolte: è infatti la prima volta che in Marocco si effettuano scavi in collaborazione con un'università israeliana, che in questo caso è l'Università Ben Gurion del Negev<sup>464</sup>. Gli scavi hanno permesso di rintracciare due *geniza*: una a 'Aqqā e una a Tamanārt<sup>465</sup>.

I musei sono stati uno dei modi scelti dal Marocco e dalla Fondazione del Patrimonio Culturale Giudaico-marocchino per promuovere la cultura della convivenza pacifica tra musulmani ed ebrei nel Paese. Il primo esempio in questo senso è il Museo dell'Ebraismo Marocchino, fondato a Casablanca nel 1997 e primo del suo genere nel mondo arabo. Il museo è di proprietà della Fondazione e sorge in un ex orfanotrofio per bambini ebrei, ed è articolato in tre sale dedicate alle esposizioni permanenti più una sala polivalente dedicata a varie mostre e ad alcuni eventi culturali che la struttura ospita. Gli artefatti esposti in maniera permanente sono oggetti di culto (rotoli della Torah, candelabri, lampade

---

<sup>461</sup>E. Trevisan Semi, 'Entre lieux de mémoire et lieux de l'oubli au Maroc. Quelle politique et quels acteurs pour la mémoire juive?', in *Ethnologies*, 2, 2017.

<sup>462</sup>La professoressa Trevisan Semi e alcuni accademici marocchini, per diffondere il loro appello, hanno creato la pagina Facebook "Sauvegardons le cimetière juif du Vieux Mellah de Meknès", consultabile al seguente indirizzo: [https://www.facebook.com/people/Sauvegardons-le-cimetiere-%C3%A8re-juif-du-Vieux-Mellah-de-Mekn%C3%A8s/100063464350251/?locale=fr\\_FR](https://www.facebook.com/people/Sauvegardons-le-cimetiere-%C3%A8re-juif-du-Vieux-Mellah-de-Mekn%C3%A8s/100063464350251/?locale=fr_FR) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>463</sup>'Maġlis Murrākuš yuṣādiqū 'alā 'i'ādat al-'asmā' al-'ašliyya li durūb wa 'aziqqa wa sāhāt Hayy Al-Salām', in *Lakum*, 4 gennaio 2017. Consultato in rete all'indirizzo <https://lakome2.com/societe/42580/> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>464</sup>'Archéologie: une première fouille maroco-israélienne dans la province de Tata', in *TelQuel*, 29 novembre 2021. Consultato in rete all'indirizzo [https://telquel.ma/2021/11/29/archeologie-une-premiere-fouille-maroco-israelienne-dans-la-province-de-tata\\_1744894](https://telquel.ma/2021/11/29/archeologie-une-premiere-fouille-maroco-israelienne-dans-la-province-de-tata_1744894) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>465</sup>M. Lidman, 'Abraham Accords allow Israelis to excavate two huge 'genizas' found in rural Morocco', in *The Times of Israel*, 1 maggio 2023. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.timesofisrael.com/abraham-accords-allow-israelis-to-excavate-two-huge-genizas-found-in-rural-morocco/> [ultimo accesso 14/06/2024].

di Hanukkah e addirittura gli interni di alcune sinagoghe) e vestiti e gioielli tradizionali. Ci sono poi alcuni spazi di approfondimento per quanto riguarda le feste degli ebrei e sono presenti alcune fotografie che ritraggono dei membri della comunità ebraica in momenti di vita quotidiana. In generale, come alcuni osservatori hanno notato<sup>466</sup>, il museo propone una visione della storia degli ebrei marocchini “ripulita” dalle sue parti più problematiche, come gli scontri tra ebrei e musulmani o l’emigrazione di massa della comunità. Il taglio etnologico del museo si presta particolarmente a mettere in risalto elementi, come i vestiti o i gioielli, che evidenziano il bagaglio culturale e di tradizioni condiviso dai due gruppi religiosi, sorvolando su elementi di conflittualità o aspetti più carichi di significati politici, come gli avvenimenti post-1948. È particolare poi il fatto che il sito internet del museo ([www.jewishmuseumcasa.com](http://www.jewishmuseumcasa.com)) sia disponibile esclusivamente in lingua francese e non in arabo, il che potrebbe farci pensare che l’immagine di tolleranza e convivenza che si vuole dare del Marocco sia quasi rivolta più all’esterno che ai cittadini marocchini stessi.

Negli ultimi anni, poi, di pari passo con il restauro delle sinagoghe, abbiamo visto nascere altri musei ebraici che hanno tolto a quello di Casablanca il titolo di “unico museo ebraico del mondo arabo”. Il primo, inaugurato a inizio 2020, è quello di Bayt Dakira, a Essaouira. Definire Bayt Dakira un museo è riduttivo: all’interno di questo spazio, ricavato dalla riconversione della ricca abitazione della famiglia Attia, troviamo, oltre allo spazio espositivo, una sinagoga (quella privata degli Attia) e il Centro Studi Haim e Célia Zafrani sui rapporti giudeo-marocchini. Nel suo museo, situato al piano terra, troviamo, oltre a materiali audiovisivi che documentano la vita quotidiana degli ebrei, decorazioni, vestiti tradizionali e artefatti religiosi. Sono poi esposti ritratti e biografie di famosi ebrei *souiri*, nomi di consiglieri reali ebrei e trascrizioni di discorsi di vari re del Marocco che inneggiano alla tolleranza religiosa. Anche qui, gli elementi potenzialmente problematici (la scomparsa improvvisa della comunità, la segregazione nel *mellāh*, lo status di *dhimmi*) vengono tralasciati o edulcorati e viene presentata una visione esclusivamente positiva della storia ebraica in Marocco (e a Essaouira in particolare)<sup>467</sup>. Con questo museo appare più evidente che mai la volontà da parte della monarchia non solo di costruire e propagare (ancora una volta, più all’estero che in patria, visto che il sito ufficiale [www.bayt-dakira.org](http://www.bayt-dakira.org) è disponibile solo in inglese e in francese) l’immagine del Marocco come terra di secolare e pacifica convivenza tra confessioni religiose, ma anche di associarsi a quest’immagine e di presentarsi come garante di questa convivenza, come proverebbe anche la solenne inaugurazione alla presenza di Muḥammad VI ampiamente ripresa da tutti i mezzi di informazione.

---

<sup>466</sup> A. Boum, *cit.*, pp. 125-130; A. Hirsch, *Beacons of Peace and Tolerance: The Politics of Memory in Judeo-Moroccan Cultural and Historical Institutions*, inedito, pp. 28, 31.

<sup>467</sup> A. Hirsch, *cit.*, pp. 25, 30-31.

L'altro museo a cui facciamo riferimento è il Museo della Memoria Ebraica di Tangeri. Inaugurato nell'agosto 2022, esso sorge in uno spazio adiacente alla sinagoga Bet Yehuda, ristrutturata contestualmente ai lavori di allestimento del museo, e consta di tre spazi espositivi in cui trovano spazio prevalentemente oggetti di culto e vestiti tradizionali. Il complesso testimonia un'efficace sinergia tra pubblico e privato: la sinagoga sarebbe stata ristrutturata con fondi pubblici mentre l'allestimento dello spazio museale sarebbe stato realizzato a spese della comunità ebraica cittadina.<sup>468</sup> L'opera si inserisce in quella che Serge Berdugo, segretario generale del Consiglio delle comunità ebraiche del Marocco, definisce “la seconda fase della riabilitazione del patrimonio culturale giudeo-marocchino”<sup>469</sup>, il che potrebbe significare una fase di musealizzazione di questo patrimonio dopo la prima fase di ricostruzione. Ad avvalorare l'ipotesi che vedrebbe nel sovrano l'intenzione di promuovere il passato ebraico del Marocco tramite un'opera di musealizzazione è anche la recente notizia della prossima apertura a Fes del primo museo ebraico finanziato interamente con denaro pubblico del mondo arabo<sup>470</sup>.

I musei sono uno strumento con il quale la monarchia e il Consiglio delle comunità ebraiche del Marocco elaborano e trasmettono la storia pubblica della cultura ebraica in Marocco – rivista e adattata alle finalità politiche attuali - e la propongono sì al visitatore marocchino, ma anche (e soprattutto) al pubblico straniero, mentre è con i programmi e i libri scolastici che questa stessa storia viene insegnata ai sudditi. Dalla promulgazione della nuova Costituzione del 2011, che riconosce la cultura ebraica come uno degli “affluenti” dell'identità nazionale marocchina, e in particolar modo dall'accordo di normalizzazione con Israele in poi, i manuali scolastici utilizzati in Marocco sono andati sempre più nella direzione dell'inclusione di nozioni di cultura giudeo-marocchina nei programmi. Fin dalla scuola primaria, infatti, i manuali scolastici si sforzano di far conoscere agli alunni le tradizioni degli ebrei, presentando testi che parlano di musica, cucina o feste religiose<sup>471</sup>, e molti libri presentano anche dei testi appositamente dedicati a presentare l'apporto degli ebrei ai vari campi della cultura marocchina, come l'artigianato, la musica o la gastronomia<sup>472</sup>. I libri cercano

---

<sup>468</sup> ‘Tanger : Ouverture d'un musée de la mémoire juive dans la médina de Tanger’, in *L'Opinion*, 20 agosto 2022. Consultato in rete all'indirizzo [https://www.lopinion.ma/Tanger-Ouverture-d-un-musee-de-la-memoire-juive-dans-la-medina-de-Tanger\\_a30616.html](https://www.lopinion.ma/Tanger-Ouverture-d-un-musee-de-la-memoire-juive-dans-la-medina-de-Tanger_a30616.html) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>469</sup> ‘Ifitāḥ maḥaf Bayt Yehūdā li ṣawn al-turāṭ al-yahūdī bi taṅḡa’, in *Le360*, 20 agosto 2022. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.youtube.com/watch?v=P0dVdfT6IH4> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>470</sup> S. El-Ouardighi, ‘Ce qu'il faut savoir sur le futur musée de la culture juive de Fès’, in *Médias24*, 21 aprile 2021. Consultato in rete all'indirizzo <https://medias24.com/2021/04/20/ce-quil-faut-savoir-sur-le-futur-musee-de-la-culture-juive-de-fes/> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>471</sup> C. Nuriel, A. Erdemir, ‘Moroccan Textbooks Teach Appreciation of Jewish Life and Tolerance in the Kingdom’, in *ADL (blog)*, 29 settembre 2022. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.adl.org/resources/blog/moroccan-textbooks-teach-appreciation-jewish-life-and-tolerance-kingdom> [ultimo accesso 14/06/2024]; I. Shalev, *The Moroccan Curriculum: Education in the Service of Tolerance*, IMPACT-se, febbraio 2023, pp. 74-75.

<sup>472</sup> C. Nuriel, A. Erdemir, *cit.*; I. Shalev, *cit.*, pp. 67-69.

anche di combattere alcuni stereotipi antisemiti: è il caso, ad esempio, di testi che celebrano ebrei marocchini noti, come l'attore e comico Gad Elmaleh, riportando loro dichiarazioni di attaccamento al Marocco e alla dinastia Alawita, per smentire il pregiudizio che vede gli ebrei come potenziali traditori non fedeli alla loro patria<sup>473</sup>. Il ruolo della monarchia nel farsi garante di questa eredità condivisa è evidenziato dai testi riguardanti Bayt Dakira (che non mancano mai di menzionare l'inaugurazione celebrata dal Re) e da altri nei quali il valore della tolleranza religiosa in Marocco è associato alla dinastia Alawita in una prospettiva più di lunga durata, ad esempio riportando frasi di sultani dei secoli passati che esaltano il rispetto per le altre "religioni del libro"<sup>474</sup>.

Analogamente a quanto visto in relazione ai musei, la visione della storia ebraica in Marocco che i programmi scolastici propongono è unicamente positiva e senza macchie: si parla dei *mellāh* ma non di come e perché gli ebrei ci siano finiti e non si affronta il tema della progressiva scomparsa della comunità. In generale, pare che la memoria ufficiale degli ebrei del Marocco manchi di una dimensione storica che rappresenti l'evoluzione della comunità e il modo in cui si è adattata al mutare dei vari contesti: allo studente che legge il libro di testo o al visitatore di uno dei musei attualmente esistenti viene offerta l'immagine di una comunità che vive in un perpetuo stato di pacifica convivenza con i musulmani, sospesa in questa idilliaca condizione a-storica (nel senso di immutabile e non scalfita dagli eventi). Non a caso, come abbiamo avuto modo di vedere, l'aspetto che ha maggior risalto nella descrizione della comunità ebraica marocchina è quello delle tradizioni, elemento per definizione statico o comunque soggetto a cambiamenti molto lenti. Segnaliamo, inoltre, che questa visione conciliante della storia, costruita sul concetto di unità nazionale, si è affermata con particolare forza negli anni successivi alla normalizzazione con Israele. Questo potrebbe indicarne una finalità in una certa misura strumentale, atta a rendere l'accordo più accettabile all'opinione pubblica marocchina, presentandolo quasi come un ricongiungimento con dei compatrioti stabilitisi altrove.

Una delle misure più recenti e più significative prese dalla monarchia Alawita nei confronti degli ebrei è la creazione di un Consiglio Nazionale della Comunità Ebraica Marocchina. Creato tramite *dahir* nel novembre 2022<sup>475</sup>, quest'organo soppianta il Consiglio delle Comunità Ebraiche del Marocco (che era stato istituito dal Protettorato francese nel 1947<sup>476</sup>) e tra le sue funzioni troviamo (art.2):

---

<sup>473</sup> *Ivi*, pp. 73-74.

<sup>474</sup> *Ivi*, pp. 19-20.

<sup>475</sup> 'Dahir n° 1-22-64 du 27 rabii I 1444 (24 octobre 2022) portant organisation de la communauté juive marocaine et création de la Fondation du judaïsme marocain', *Bulletin Officiel N° 7140*, 3 novembre 2022, pp. 1596-1601.

<sup>476</sup> Y. Tsur, 'Conseil des Communautés Israélites du Maroc (CCIM)', voce in *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*. Consultato in rete all'indirizzo <https://referenceworks.brill.com/display/entries/EJIO/SIM-0005710.xml?rskey=LnbMir&result=1> [ultimo accesso 14/06/2024].

- ruolo consultivo circa le questioni riguardanti la comunità ebraica;
- trovare modi per rafforzare l'appartenenza delle comunità marocchine all'estero;
- gestire il patrimonio della comunità;
- gestire l'istruzione religiosa.

Il Consiglio è composto da un presidente di nomina regia, dodici membri di nomina regia su consiglio del Ministro dell'interno e dodici membri eletti dalla comunità (art. 4) ed è dotato di un organo consultivo, la Commissione degli ebrei marocchini all'estero (artt. 32-38). Questa è composta da nove membri di nomina regia su consiglio del presidente del Consiglio delle comunità ebraiche del Marocco e che si occupa di studiare le questioni legate al rafforzamento dei legami con la comunità giudeo-marocchina in diaspora. Contestualmente, viene creata anche una Fondazione dell'Ebraismo Marocchino (artt. 39-48), indipendente dal punto di vista finanziario e incaricata di tutelare il patrimonio immateriale degli ebrei marocchini (tradizioni, feste) tramite organizzazione di eventi culturali o allestimento di musei. La Fondazione è composta da un presidente di nomina regia e da sette membri di nomina regia su consiglio del presidente. Sia il Consiglio Nazionale della Comunità Ebraica Marocchina (art. 24) sia la Fondazione dell'Ebraismo Marocchino (art. 44) si finanziano tramite donazioni e lasciti testamentari (oltre ai ricavi dei musei o degli affitti dei beni immobiliari della comunità), ma hanno la facoltà di beneficiare di sovvenzioni pubbliche.

Al di là delle esigenze pratiche degli ebrei del Marocco, che non abbiamo modo di verificare, dietro la decisione di Muḥammad VI di creare due nuove istituzioni per una comunità di poco più di 2.000 persone che era già dotata di organi molto simili (ci riferiamo al Consiglio delle comunità ebraiche del Marocco e alla Fondazione del patrimonio culturale giudaico-marocchino) paiono esserci motivazioni di politica estera e promozione dell'immagine della monarchia. Creata appena due anni dopo l'accordo di normalizzazione con Israele, l'istituzione si inserisce nell'accelerazione delle politiche culturali riguardanti l'ebraismo marocchino registrata negli ultimi anni. In particolare, la creazione di una commissione incaricata di curare i rapporti con la diaspora ebrea marocchina sembra mirata ad approfondire i rapporti con lo Stato ebraico, seguendo l'adagio, attribuito a Ḥasan II, secondo cui "quando un ebreo emigra, il Marocco perde un cittadino ma guadagna un ambasciatore". Con l'istituzione di questi organi rappresentativi, inoltre, la monarchia marocchina si presenta ancora una volta come garante della tolleranza religiosa, e la figura del re si afferma come *'amīr al-mu'mīnīn* di tutti i suoi sudditi, non solo di quelli di religione musulmana. Questo aspetto è particolarmente utile, come abbiamo visto nel capitolo precedente, per quanto riguarda i rapporti con gli alleati

occidentali, e in particolare con l'Unione Europea, la quale negli anni ha a più riprese espresso delle riserve circa il rispetto dei diritti umani in Marocco.

Sulla presenza degli ebrei nei media marocchini, Emily Gottreich scrive: "Indeed it is rare these days to open a newspaper or turn on the television and not find a reference to Jews in Moroccan media [...] It is not an overstatement to say Morocco is experiencing a wave of philosemitism in some quarters"<sup>477</sup>. In effetti, è molto comune trovare sulle varie testate marocchine articoli che hanno come oggetto la comunità ebraica marocchina, che ci viene presentata, ad esempio, mentre prega per i connazionali colpiti dal terremoto del settembre 2023<sup>478</sup>, onora le proprie tradizioni<sup>479</sup> e di cui ci viene presentata la condanna ai bombardamenti israeliani su Gaza<sup>480</sup>. Ora, la stampa marocchina non gode, secondo molti osservatori<sup>481</sup>, di una grande indipendenza dal potere, per cui è ragionevole ritenere che gli articoli che vengono pubblicati siano in una certa misura modellati sul punto di vista della monarchia, anche solo nella misura in cui ci sono alcune "linee rosse" da non superare. Leggendo alcuni articoli che trattano della storia degli ebrei del Marocco, appare immediatamente chiaro come in questo campo la visione dominante è quella che abbiamo già visto riguardo ai musei e ai programmi scolastici, riassunta nel passaggio che riportiamo di seguito tratto da un articolo della testata più letta del Marocco<sup>482</sup>, *Hespress*:

Gli ebrei marocchini hanno vissuto fianco a fianco con i musulmani marocchini, in un'atmosfera in cui regnavano la tranquillità, la convivenza e l'amore, finché alcuni sconvolgimenti e cambiamenti mondiali non li hanno spinti a lasciare la loro madrepatria, il Marocco.<sup>483</sup>

È interessante notare poi come, contrariamente a quanto accade nella stampa algerina, la partenza degli ebrei non sia mai attribuita a un tradimento, ma piuttosto ad agenti esterni come il sionismo che l'avrebbero reso quasi inevitabile. Accusare la comunità ebraica di tradimento equivarrebbe, come accaduto in Algeria, a escludere di fatto la componente ebraica dall'identità nazionale.

---

<sup>477</sup> E. Gottreich, *Jewish Morocco*, pp. 176-177.

<sup>478</sup> W. Būršāšan, 'Yahūd al-Mağrib yatarahhamūna 'alā daḥāyā zilzāl al-Ḥawz', in *Hespress*, 18 settembre 2023. Consultato in rete all'indirizzo [يهود المغرب يترحمون على ضحايا زلزال الحوز \(hespress.com\)](https://hespress.com) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>479</sup> H. Kharroubi, A. Et-Tahiry, 'Retour aux sources. Des centaines de juifs marocains à Meknès pour la Hilloula des tsadikim', in *Le360*, 27 maggio 2024. Consultato in rete all'indirizzo [https://fr.le360.ma/societe/retour-aux-sources-des-centaines-de-juifs-marocains-a-meknes-pour-la-hilloula-des-tsadikim\\_QHOFA7RS4JCBPFFKKT3JNA5SQQ/](https://fr.le360.ma/societe/retour-aux-sources-des-centaines-de-juifs-marocains-a-meknes-pour-la-hilloula-des-tsadikim_QHOFA7RS4JCBPFFKKT3JNA5SQQ/) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>480</sup> 'Guerre Hamas-Israël : qu'en pensent les juifs marocains ?', in *Bladi.net*, 2 novembre 2023. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.bladi.net/guerre-hamas-israel-que-pensent-juifs-marocains,104985.html> [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>481</sup> Si vedano i rapporti di Reporter senza frontiere (<https://rsf.org/fr/pays/maroc-sahara-occidental>) e Article19 (<https://www.globalexpressionreport.org/regions-middle-east-and-north-africa>) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>482</sup> Le statistiche sulla popolarità dei giornali sono tratte dal sito Semrush (<https://www.semrush.com/trending-websites/ma/mass-media>) [ultimo accesso 14/06/2024].

<sup>483</sup> M. Ġadīr, 'Nuḥbat al-yahūd al-maġāriba.. "asnān al-mušt" wa šilat al-raḥm m'a al-balad al-'umm', in *Hespress*, 7 dicembre 2020. Consultato in rete all'indirizzo [وصلة الرحم مع البلاد الأم "أسنان المشط" .. نخبة اليهود المغاربة \(hespress.com\)](https://hespress.com) [ultimo accesso 14/06/2024]. Traduzione nostra.

Negli articoli della stampa marocchina che hanno a che fare con la storia degli ebrei nel Paese, poi, è onnipresente la figura di re Muḥammad V. Se, come abbiamo notato in precedenza, a volte nelle pubblicazioni accademiche il ruolo del sultano nella protezione degli ebrei dalle leggi di Vichy è leggermente sovrastimato, in ambito giornalistico il fenomeno è enormemente più grande, e sfocia in certi casi in vere e proprie falsificazioni storiche. Un esempio è un articolo pubblicato da *Hespress*, nel quale è riportato un post di Facebook scritto dal presidente del Consiglio della comunità marocchina all'estero. Questi, facendo riferimento a una mai avvenuta richiesta del governo di Vichy di consegnare gli ebrei marocchini per mandarli ai campi di sterminio, afferma:

Quando [il governo collaborazionista francese] ha chiesto che venissero consegnati gli ebrei del Marocco per infliggere loro la stessa sorte degli ebrei francesi, la storica risposta [del Re] è stata: “Ho soltanto sudditi marocchini”. Così ha contribuito a salvare gli ebrei marocchini dai forni crematori.<sup>484</sup>

Sullo stesso equivoco si basa un articolo della popolare testata in arabo vernacolare (*darija*) *Goud*: “Muḥammad V ha protetto gli ebrei dal governo fascista e collaborazionista francese e non ha consegnato gli ebrei a Hitler per portarli ad Auschwitz”<sup>485</sup>. Lo stesso *Goud*, in un articolo nel quale difende Muḥammad V dalle accuse dello storico Georges Bensoussan di non aver in realtà protetto gli ebrei, scrive:

Le dichiarazioni di Bensoussan contraddicono i fatti storici noti e confermati da istituti ebraici e istituzioni ufficiali israeliane. Tra queste c'è lo Yad Vashem, che insignisce le personalità che hanno aiutato degli ebrei durante gli orrori del nazismo del titolo di “giusti fra le nazioni” e che ha introdotto nelle sue liste il nome di Muḥammad V.<sup>486</sup>

Nelle liste dello Yad Vashem non solo non c'è re Muḥammad V, ma non c'è neanche un marocchino<sup>487</sup>. Possiamo dire però che questo articolo sia stato quasi profetico, visto che quattro anni dopo Jack Lang, il presidente dell'Institut du Monde Arabe di Parigi, ha lanciato un appello pubblico per proclamare il re “giusto tra le nazioni”. L'appello è stato ripreso da tutti i giornali marocchini,

---

<sup>484</sup> “Būṣūf yastawriḍu mawāqif li “‘ab al-waṭan””, in *Hespress*, 13 aprile 2022. Consultato in rete all'indirizzo [بوصوف في الوقت لي كانو الأوروبيين كيسلموا ليهود ديال بلادهم لي عاشو وسطهم لهتلر باش يفنيهم محمد الخامس رفض \(hespress.com\)](https://www.hespress.com) [ultimo accesso 14/06/2024]. Traduzione nostra

<sup>485</sup> M. Sqirāt, ‘Fi ‘l-waqt llī kānū al’ūrūbbiyyīn ka-yisallmū ‘l-ihūd dyāl blādhum...’, in *Goud*, 26 novembre 2021. Consultato in rete all'indirizzo [في الوقت لي كانو الأوروبيين كيسلموا ليهود ديال بلادهم لي عاشو وسطهم لهتلر باش يفنيهم محمد الخامس رفض \(goud.ma\)](https://www.goud.ma) [ultimo accesso 14/06/2024]. Traduzione nostra.

<sup>486</sup> H. Abū ‘Alī, ‘Nāyḍa fī ‘awsāṭ yahūd al-maḡrib fī faransā, mu’arriḥ maḡribī yahūdī tasāmuḥ ‘l-islām gīr kdūb w Muḥammad al-Ḥāmis mā ‘amrū ‘āwan ‘l-ihūd’, in *Goud*, 24 gennaio 2017. Consultato in rete all'indirizzo [نايضة في أوساط يهود المغرب في فرنسا، مؤرخ مغربي يهودي: تسامح الإسلام غير كذوب و محمد الخامس ماعمر و عون اليهود - كود: جريدة إلكترونية مغربية \(goud.ma\)](https://www.goud.ma) [ultimo accesso 14/06/2024]. Traduzione nostra.

<sup>487</sup> <https://www.yadvashem.org/righteous/statistics.html> [ultimo accesso 14/06/2024].

cosa che del resto spesso succede quando personalità o istituzioni straniere lodano il modello marocchino di convivenza interreligiosa, simboleggiato proprio dal re<sup>488</sup>.

L'onnipresenza di Muḥammad V nella stampa generalista marocchina, l'alacrità con cui viene difeso e il trasporto con cui viene celebrato paiono, a ben vedere, legati non tanto al sovrano in sé, quanto a quello che rappresenta. Il Re è il simbolo tutti i valori che le politiche culturali viste finora vogliono trasmettere: egli incarna allo stesso tempo il legame della monarchia Alawita con la secolare convivenza giudeo-musulmana e la ricca tradizione marocchina di pluralismo e rispetto dei diritti umani che ha attinto alle sue vette più alte proprio mentre in Europa imperversava il fascismo.

---

<sup>488</sup> Citiamo ad esempio 'Jack Lang yad'ū 'amāma al-ra'īs Macron 'ilā al-i'tirāf bi 'l-malik al-rāḥil Muḥammad al-Ḥāmis ka "ṣāliḥ bayna al-umam"', in 'Aḥbārānā. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.akhbarona.com/politic/338344.htm>; 'Protection des Juifs : Israël dit merci au Maroc', in *Bladi.net*, 28 dicembre 2022. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.bladi.net/israel-reconnaissant-envers-maroc,98861.html>; 'Ḥāriḡiyya 'amrīkiyya: "al-tasāmuḥ al-dīnī yu'ad sima mumayyiza li tāriḥ al-Maḡrib"', in *i24news*, 29 settembre 2023. Consultato in rete all'indirizzo <https://www.i24news.com/it/news/2023/09/29/ta-samach-dini-yad-sima-mumayyiza-li-tarih-al-magrib>: "التسامح الديني يعد سمة مميزة لتاريخ المغرب": الخارجية الأمريكية - I24NEWS [ultimo accesso 14/06/2024].

## CONCLUSIONI

Dopo aver passato in rassegna la storia delle comunità ebraiche di Algeria e Marocco e la politica estera dei due Paesi, possiamo concludere che quest'ultima sia stata il fattore che più ha influenzato l'atteggiamento che i due Stati maghrebini hanno tenuto verso il loro patrimonio ebraico.

Come abbiamo visto, infatti, la storia delle comunità ebraiche in entrambi i Paesi ha seguito linee comuni. Durante il periodo medievale, gli ebrei di Algeria e Marocco condivisero lo *status* di comunità fondamentalmente periferiche e che, diversamente dai loro correligionari tunisini, non avevano espresso una classe mercantile dinamica e influente nello spazio mediterraneo. Entrambi le comunità furono poi influenzate considerevolmente dalle ondate di emigrazione partite dalla Penisola Iberica intorno al XV secolo (nel caso dell'Algeria anche dall'odierna Italia) e proprio grazie a queste si creò, sia nel Marocco 'alawita sia nella Reggenza di Algeri, una categoria di notabili ebrei che rivestivano al contempo i ruoli di ambasciatori all'estero e mercanti per conto dei regnanti. Il periodo coloniale è forse quello in cui si registrano le maggiori differenze tra i due paesi. Agli ebrei marocchini non è stata concessa la cittadinanza in blocco, è vero, ma possiamo comunque notare fortissimi elementi di comunanza tra l'esperienza storica della comunità ebraica algerina e di quella marocchina. Innanzitutto, in ambedue i Paesi, sebbene con modalità diverse (in Algeria ammettendo gli ebrei alla scuola pubblica francese, in Marocco tenendoli nelle scuole dell'AIU), vi fu una segregazione scolastica che portò gli ebrei a essere profondamente francesizzati (le *élites* di ebrei marocchini chiedevano anche per loro la nazionalizzazione in blocco come quella concessa dal decreto Crémieux) e ad avere tassi di alfabetizzazione molto più alti rispetto ai musulmani. Questo si ripercosse anche sulla struttura professionale della comunità, che in ambedue i Paesi (anche se, per motivi di tempo, in Marocco questa differenza è meno netta) vide gli ebrei avere maggior accesso a lavori nell'amministrazione e alle professioni liberali. Anche per quanto riguarda l'emigrazione, i risultati furono simili: in Algeria ci vollero pochi anni e in Marocco decenni, ma il numero di ebrei oggi presenti nei due Paesi è meno dell'1% di quello che vi si poteva trovare alla metà del secolo scorso. Se poi dal campo della storia "con la s maiuscola" ci spostiamo nel campo dello studio della vita quotidiana e dei rapporti tra ebrei e musulmani, le conclusioni a cui giungiamo non sono molto differenti. Fino al colonialismo, gli ebrei in entrambi i paesi hanno vissuto come *dhimmi*, quindi sottoposti a diverse limitazioni e costretti a pagare la *ğizya*. Come abbiamo avuto modo di notare più volte, le fonti per quanto riguarda il periodo precoloniale sono molto avare di informazioni, ma da quello che traspare non sembra proprio che il Marocco sia stato quella terra di eccezionale convivenza di cui i sostenitori della teoria della "specificità marocchina" parlano, anzi forse piuttosto il contrario. Molte città marocchine erano dotate di un *mellāh* che veniva chiuso al calare della notte, il che assicurava un alto grado di segregazione, che, secondo le fonti, non troviamo in Algeria. Fuori dalle porte del *mellāh*, poi, gli ebrei erano costretti a camminare scalzi, dettaglio che ritroviamo frequentemente nei racconti di viaggiatori in Marocco e che non ritroviamo per quanto riguarda l'Algeria. Non potendo indagare i rapporti quotidiani tra ebrei e musulmani e assumendo, in mancanza di prove contrarie, che questi non differissero profondamente tra i due paesi, possiamo affermare che verosimilmente le regole che erano applicate agli ebrei nelle città marocchine erano più dure e più stringenti di quelle applicate nelle città algerine.

Avendo appurato che la maggior valorizzazione del patrimonio ebraico da parte del Marocco non è riconducibile a un'esperienza storica radicalmente diversa dagli altri paesi arabo-islamici in generale e dall'Algeria in particolare, riteniamo che le scelte di politica estera e le alleanze internazionali dei due Paesi siano state l'elemento più rilevante in questo senso. L'Algeria ha avuto e ha una politica estera ostile a Israele, e dare l'immagine di strenuo oppositore dello Stato ebraico è sempre stata una priorità di tutti i governi che si sono succeduti. Prendersi cura del patrimonio materiale dell'ebraismo algerino e finanche insegnare nelle scuole la storia di queste comunità è visto come lesivo di questa immagine, come testimonia la decisione di non riaprire le sinagoghe in Algeria, maturata a seguito dei bombardamenti israeliani su Gaza del 2014. Inoltre, la forte connotazione anti-coloniale che l'Algeria dette alla sua postura internazionale dopo l'indipendenza non si prestava ad adottare una retorica conciliante con la popolazione degli ebrei algerini, che, oltre ad aver acquisito la cittadinanza francese, era emigrata per oltre l'80% proprio verso la Francia. In maniera speculare, invece, in Marocco il processo di riscoperta e rivalutazione del patrimonio ebraico è visto come un modo per consolidare i rapporti con Israele: non a caso, questo processo prende avvio nel momento di distensione che segue gli Accordi di Oslo e conosce una significativa accelerazione con la normalizzazione dei rapporti tra Marocco e Israele. Analogamente, il progressivo riconoscimento dell'"affluente ebraico" dell'identità nazionale marocchina si colloca in un periodo di progressivo intensificarsi dei rapporti tra Marocco e Unione Europea, per la quale il Marocco tenta di porsi come "studente modello"<sup>489</sup>, attento al pluralismo religioso e ai diritti umani.

Chiaramente, quanto appena affermato non significa ridurre le politiche culturali dei due Paesi a una mera conseguenza della loro politica estera. I motivi sono vari e attengono in parte anche alla politica interna e alla storia dei due paesi: ad esempio, per la dinastia 'alawita, regnante in Marocco da circa quattro secoli, autolegittimarsi tramite la celebrazione di un passato idilliaco è quasi naturale, mentre è molto più difficoltoso per le classi dirigenti algerine, nate dalla guerra di indipendenza e impossibilitate a trovare riferimenti nel passato, essendo l'Algeria stata governata da stranieri (prima turchi poi francesi) sin dalla prima metà del Cinquecento.

I due approcci alla storia ebraica che abbiamo visto ci paiono illustrare perfettamente due paradigmi di uso politico della storia, che abbiamo definito nel titolo *memoria* e *oblio*. L'esempio marocchino, quello della *memoria*, è il tipico caso di uso politico della storia: diffondere tramite scuola, musei, eventi e media una versione ufficiale della storia per consolidare una certa immagine del Paese, delle sue classi dirigenti o (come visto nel caso marocchino) di entrambi.

Il paradigma dell'*oblio*, individuato in Algeria, è invece più sottile e consiste nell'affermare una certa immagine del Paese e della sua storia facendo ricorso non alla memoria di un qualcosa, ma alla cancellazione di fatti storici che confliggono con l'immagine che si vuole dare. Questa strategia ha come corollario il fatto

---

<sup>489</sup> L'espressione è utilizzata da Irene Fernández Molina (*cit.*, p. 6 e *passim*).

che il vuoto lasciato dalla memoria pubblica venga riempito da credenze e luoghi comuni autoassolutori, come quello algerino dell'”ebreo traditore”.

Certo, la divisione tra questi due paradigmi non è così netta: la trama della storia pubblica è spesso costellata di piccoli o grandi oblii selettivi. Troviamo però che la definizione dei paradigmi di *memoria* e *oblio* conservi la sua validità nella misura in cui con il primo si intende il ricordo insistente e diffuso di un qualcosa, mentre il secondo indica la completa cancellazione di una parte della storia. Nello specifico, questa distinzione (da intendersi come l'individuazione dei due estremi di un *continuum* capace di raccogliere più sfumature intermedie) ci pare applicarsi particolarmente all'ambito degli studi della memoria del passato ebraico nei paesi arabo-islamici.

## BIBLIOGRAFIA

AA. VV., *Annuaire de l'Afrique du Nord*, vol. 6, Paris, Éditions CNRS, 1977.

Abderrahmane, Abdelkader, 'Understanding Algeria's foreign policy in the Sahel', in Y. Zoubir (a cura di), *The Politics of Algeria. Domestic Issues and International Relations*, New York, Routledge, 2020, pp. 196-209.

Abitbol, Michel, *Les juifs d'Afrique du nord sous Vichy*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1983.

- *Histoire du Maroc*, Paris, Perrin, 2014.
- 'From Coexistence to the Rise of Antagonisms', in A. Meddeb e B. Stora (a cura di), *A History of Jewish-Muslim Relations From the Origins to the Present Day*, Princeton, Princeton University Press, 2013, pp. 297-311.

Al-'Idrīsī, *Kitāb al-muštāq fī ihtirāq al-'āfāq*, Cairo, Maktabat al-ṭāqāfat al-dīniyya, 2002.

Al-Marrākuši, 'Abd Al-Wāḥid, *The History of the Almohades [Al-mu'ğib fī talḥiṣ 'aḥbār al-Mağrib]*, a cura di R. P. A. Dozy, Leiden, Luchtmans, 1847.

Al-Wansharīsī, Aḥmad, *Al-mi'yār al-mu'rib*, t. 2, Rabat, Našr Wizārat al-'awqāf wa al-šu'un al'islāmiyya li 'l-mamlakat al-mağribiyya, 1981.

Amiar, Jamal, *Le Maroc, Israël et les juifs marocains. Culture, politique, diplomatie, business et religion*, Paris, Bibliomonde, 2022.

Ángeles Gallego, María, 'The calamities that followed the death of Joseph Ibn Migash. Jewish views on the Almohad conquest' in A. Ashur (a cura di), *Judaeo-Arabic Culture in al-Andalus Proceedings of the 13th Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies Cordoba 2007*, Córdoba, Oriens Academics – CNERU – CSIC, 2013, pp. 79-98.

Anonimo, 'Les lignes de force du Maroc moderne', in *Politique Étrangère*, 4, 1955, pp. 393-424.

Assan, Valérie, *Les consistoires israélites d'Algérie au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 2012.

- 'Synagogues d'Algérie, du cliché orientaliste à l'effacement', in *Tsafon*, 1, 2021, pp. 109-124.

Assaraf, Robert, *Mohammed V et les juifs du Maroc à l'époque de Vichy*, Paris, Plon, 1997.

Ayoun, Richard, 'Les négociants juifs d'Afrique du Nord et la mer à l'époque Moderne', in *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 87, 2000, pp. 109-135.

Ayoun, Richard e Cohen, Bernard, *Les Juifs d'Algérie. Deux-mille ans d'Histoire*, Paris, Lattès, 1982.

Aziza, Claude, 'Quelques aspects de la polémique judéo-chrétienne dans l'Afrique romaine (II<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s.)' in C. Aziza, *Vivre l'antiquité. Recueil de préfaces et autres textes*, Pessac, Ausonius éditions, 2016, pp. 309-316.

Azzou, El-Mostafa, 'La présence militaire américaine au Maroc, 1945-1963', in *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 2, 2003, pp. 125-132.

- 'Le Sultan Mohammed ben Youssef et les américains (1943-1961)', in *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 2, 2004, pp. 137-142.
- *Les relations entre le Maroc et les Etats-Unis: regards sur la période 1943-1970*, in *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 1, 2006, pp. 105-116.

Baer, Yitzhak, *A History of the Jews in Christian Spain*, t. 2, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1978.

Baida, Jamaâ 'La (ré)appropriation de la dimension juive comme composante de l'identité nationale marocaine', in A. Danan, C. Nataf (a cura di), *Juifs au Maghreb. Mélanges à la mémoire de Jacques Taïeb*, Paris, Éditions de l'éclat, 2013, pp. 200-208.

Bairoch, Paul; Batou, Jean; Chèvre Pierre, *La population des villes européennes. Banque des données et analyse sommaire des résultats. 800-1850*, Genève, Droz, 1988.

Baron, Salo, *A Social and Religious History of the Jews*, t. 4, New York, Columbia University Press, 1957.

Bašīr, 'Abd Al-Raḥmān, *Al-yahūd fī al-Maġrib al-'arabī*, Giza, 'Ayn li 'l-dirāsāt wa al-buḥūṭ al-'insāniyya wa al-iġtimā'iyya, 2001.

Bat Ye'or, *The Dhimmi. Jews and Christians under Islam*, Vancouver, Fairleigh Dickinson University Press, 1983.

Benken, Przemysław, 'An unfortunate ally of the United Arab Republic. The People's National Army of the People's Democratic Republic of Algeria during the 1967 Arab-Israeli war', in *Echa Przeszłości*, 1, 2023, pp. 225-255.

Ben Sasson, Menahem, 'La persécution almohade: mythes et histoire' in S. Trigano (a cura di) *Le monde sépharade*, t. 1, Paris, Seuil, 2006, pp. 123-138.

Bergman, *Rise and kill first: the secret history of Israel's targeted assassinations*, New York, Random House, 2018.

Bin Mazūz, 'Āmr, 'Dawr al-Ġazā'ir fī ḥarb al-istinzāf bayna al-nasaq al-siyāsī wa al-fi'l al-'askarī (al-ġibhat al-miṣriyya 1970-1967)', in *Maġallat al-'ulūm al-'insāniyya*, 2, 2020, pp. 74-84.

Binyamin da Tudela, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, a cura di M. N. Adler, London, Oxford University Press, 1907.

Botticini, Maristella e Eckstein, Zvi, *The chosen few. How Education Shaped Jewish History, 70-1492*, Princeton, Princeton University Press, 2012.

Boum, Aomar, *Memories of Absence: how Muslims remember Jews in Morocco*, Stanford, Stanford University Press, 2013.

Boussaid, Farid, 'Brothers in Arms: Morocco's Military Intervention in Support of Mobutu of Zaire During the 1977 and 1978 Shaba Crises', in *The International History Review*, 43, 5, 2021, pp. 185-202.

Bowman, 'Jews in Byzantium', in S. Katz (a cura di), *The Cambridge History of Judaism*, t. 4, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 1035-1052.

*Bulletin Officiel N° 1502*, 8 agosto 1941

*Bulletin Officiel N° 1504*, 22 agosto 1941

*Bulletin Officiel N° 7140*, 3 novembre 2022

Bureau of Intelligence and Research, *Intelligence note RAFN-49*, 3 novembre 1970, RG 59, Central Files 1970-73, DEF 15 MOR-US.

Cantier, Jacques, *L'Algérie sous le régime de Vichy*, Paris, Odile Jacob, 2002.

Chouraqui, André, *Between East and West. A history of the Jews of North Africa*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1968.

C.I.A., *National Intelligence Estimate. Algeria's International Relations*, 31 luglio 1971, NIC Files, Job 79-R01012A, box 420.

- *National intelligence survey, Morocco. Armed Forces*, marzo 1973.
- *Morocco and the United States: Strategic Cooperation after Three Years*, aprile 1984.

Cohen, Mark, *Under Crescent and Cross. The Jews in the Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 2008.

Cohen-Lacassagne, Julien, *Berbères juifs. L'émergence du monothéisme en Afrique du Nord*, Paris, La Fabrique éditions, 2020.

Cole, Joshua, 'Antisémitisme et situation coloniale pendant l'entre-deux-guerres en Algérie: Les émeutes antijuives de Constantine (août 1934)', in *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 108, 2010, pp. 3-23.

Conant, Jonathan, 'Jews and Christians in Vandal Africa', in Y. Hen, T. F. X. Noble (a cura di), *Barbarians and Jews. Jews and Judaism in the Early Medieval West*, Turnhout, Brepols, 2018, pp. 29-46.

- 'The Vandals', in R. B. Hitchner (a cura di), *A companion to North Africa in antiquity*, Hoboken, Wiley, 2022, pp. 375-390.

Corcos, David, 'Algiers', voce in *Encyclopaedia Judaica*, t.1, Gale, p. 653

- 'Kairouan', voce in *Encyclopaedia Judaica*, t. 11, Gale, p. 727

Corte dei conti europea, *EU support to Morocco – Limited results so far*, 09, 2019.

De Groot, Alexander, 'Ottoman North Africa and the Dutch Republic in the seventeenth and eighteenth centuries', in *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 39, 1985, pp. 131-147.

Della Pergola, Sergio, 'World Jewish Population, 1995', in D. Singer, R. R. Seldin, *American Jewish Year Book, 1997*, New York, American Jewish Committee, 1997, pp. 513-544.

- 'World Jewish Population, 2005', in D. Singer, L. Grossman, *American Jewish Year Book, 2005*, New York, American Jewish Committee, 2005, pp. 87-122.
- *World Jewish Population, 2014*, New York, Berman Jewish Data Bank, 2014.
- *World Jewish Population 2021*, New York, Berman Jewish Data Bank, 2022.

De Poli, Barbara, *Dal sultanato alla monarchia. La formazione culturale dell'élite politica nel Marocco coloniale*, Roma, Aracne, 2015

Dermenjan, Geneviève, *La crise anti-juive oranaise (1895-1905)* Paris, L'Harmattan, 1986.

- 'Moors, Arabs and Kabyles of the Regency of Algiers Under European Gaze (16th Century-1830)', in *Contemporary Jewry*, 2, 2017, pp. 231-244.
- *Antijudaïsme et antisémitisme en Algérie coloniale*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2018.
- 'La presse antijuive (1870-1940)', in J. Allouche-Benayoun, G. Dermenjan (a cura di), *Les juifs d'Algérie. Une histoire de ruptures*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2020, pp. 135-151.

Dermenjan, Geneviève e Stora, Benjamin, 'Les juifs d'Algérie dans le regard des militaires et des juifs de France à l'époque de la conquête (1830-1855)', in *Revue Historique*, 284, 2, 1990, pp. 333-339.

Deshen, Shlomo, *The Mellah Society. Jewish Community Life in Sherifian Morocco*, Chicago, The University of Chicago Press, 1989.

Durand, Jean-Paul, 'Le cimetière de Saint-Eugène. Lieu de mémoire des juifs d'Alger', in J. Allouche-Benayoun, G. Dermenjan (a cura di) *Les juifs d'Algérie. Une histoire de ruptures*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2020, pp. 251-261.

El Houdaïgui, Rachid, *La politique étrangère sous le règne de Hassan II. Acteurs, enjeux et processus décisionnels*, Paris, l'Harmattan, 2003.

El Shazli, Saad, *The crossing of the Suez*, San Francisco, American Mideast Research, 1980.

Enderlin, Charles, *Paix ou guerres. Les secrets des négociations israélo-arabes 1917-1995*, Paris, Fayard, 2004.

Fattal, Antoine, *Le statut légal des non-musulmans dans l'islam*, Beirut, Imprimerie Catholique, 1958.

Fawḍīl, Mūbhā (a cura di), *Al-tārīḥ wa al-ḡuḡrāfiyā. Al-sana al-tālīta min al-ta'līm al-ibtidā'ī*, Algeri, Al-Diwān al-waṭanī li 'l-maṭbū'āt al-madrasiyya, 2017.

- *Al-tārīḥ wa al-ḡuḡrāfiyā. Al-sana al-rābi'a min al-ta'līm al-ibtidā'ī*, Algeri, Al-Diwān al-waṭanī li 'l-maṭbū'āt al-madrasiyya, 2017.

Fenton, Paul e Littman, David, *Exile in the Maghreb. Jews under Islam, Sources and Documents, 997-1912*, Vancouver, Fairleigh Dickinson University Press, 2016.

Fernández-Molina, Irene, *Moroccan Foreign Policy under Mohammed VI, 1999–2014*, New York, Routledge, 2016.

Gerber, Jane, 'The demography of the Jewish community of Fez after 1492' in *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies*, t. 2, sez. B, 1973, pp. 31-44.

Gil, Moshe, *A History of Palestine (634-1099)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

- *Jews in Islamic Countries in the Middle Ages*, Leiden, Brill, 2004.

Gilson Miller, Susan, 'Dhimma Reconsidered: Jews, Taxes, and Royal Authority in Nineteenth-Century Tangier', in R. Bourqia e S. G. Miller (a cura di), *In the Shadow of the Sultan Culture, Power, and Politics in Morocco*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, pp. 103-126.

Gilson Miller, Susan; Petruccioli, Attilio; Bertagnin, Mario, 'Inscribing Minority Space in the Islamic City: The Jewish Quarter of Fez (1438-1912)' in *Journal of the Society of Architectural Historians*, 3, 2001, pp. 310-327.

Gleijeses, Piero, 'Cuba's First Venture in Africa: Algeria, 1961-1965', in *Journal of Latin American Studies*, 1, 1996, pp. 159-195

Goitein, Shlomo *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, t. 1, Berkeley e Los Angeles, University of California Press, 1999.

- *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, t. 2, Berkeley e Los Angeles, University of California Press, 1971.

Goitein, Shlomo e Friedman, Mordechai, *India Traders of the Middle Ages: documents from the Cairo Geniza*, Leiden, Brill, 2008.

Gottreich, Emily, *Jewish Morocco. A History from Pre-Islamic to Postcolonial Times*, London, Tauris, 2020.

- *The Mellah of Marrakesh. Jewish and Muslim Space in Morocco's Red City*, Bloomington, Indiana University Press, 2007.

Hacker, Joseph, 'Hanagidot betzfon Afriqa besof hameah hahameš esreh', in *Zion*, 2, 1980, pp. 118-132.

Hassan II, *La mémoire d'un roi. Entretiens avec Eric Laurent*, Paris, Plon, 1993.

Hebey, Pierre, *Alger 1898. La grande vague antijuive*, Paris, Nil éditions, 1996.

Hernando de Larramendi, Miguel, *La política exterior de Marruecos*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1997.

Hirsch, Audrey Ming An, *Beacons of Peace and Tolerance: The Politics of Memory in Judeo-Moroccan Cultural and Historical Institutions*, inedito.

Hirschberg, Haim Zeev, *A history of the Jews in North Africa*, t. 1, Leiden, Brill, 1974.

Hopkins, J. F. P., *Medieval Muslim Government in Barbary until the sixth century of the Hijra*, London, Luzac and Company, 1958.

Ibn Daoud, Abraham, *The Book of Tradition (Sefer Ha-Qabbalah)*, a cura di G. D. Cohen, London, Routledge and Keegan Paul, 1967

Ibn Al-'Aṭīr, *Al-kāmil fī al-tārīḥ*, Amman, Bayt al-'afkār al-dawliyya, 2009

Ibn Khaldun, *Tārīḥ Ibn Ḥaldūn*, t. 6, Beirut, Dār Al-Fikr, 2000

- *Tārīḥ Ibn Ḥaldūn*, t. 6, Beirut, Dār Al-Fikr, 2000.
- , *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, t. 1, a cura di W. Mac Guckin de Slane, Algeri, Imprimerie du Gouvernement, 1852.

*Journal Officiel de la République Algérienne*, 10 settembre 1963.

*Journal Officiel de l'État Français*, 14 giugno 1941.

Kateb, Kamel, 'Les séparation scolaires en Algérie coloniale', in *Insaniyat. Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales*, 25-26, 2004, pp. 65-100.

Katz, "Les Temps Héroïques" The Alliance Israélite Universelle in Marrakesh on the Eve of the French Protectorate', in E. Gottreich, D. Schroeter (a cura di), *Jewish Culture and Society in North Africa*, Bloomington, Indiana University Press, 2011, pp. 282-301.

Kauffer, Rémi, 'OAS: la guerre franco-française d'Algérie', in M. Harbi, B. Stora (a cura di), *La Guerre d'Algérie. 1954-2004 La fin de l'amnésie*, Paris, Robert Laffont, 2004, pp. 451-476.

Kenbib, Mohammed, *Al-maḥmiyyūn*, Rabat, Kulliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al-'insāniyya, 2011.

- *Juifs et musulmans au Maroc. Des origines à nos jours*, Paris, Tallandier, 2023

- ‘Mohammed V, Protector of Moroccan Jews’, in A. Meddeb e B. Stora (a cura di), *A History of Jewish-Muslim Relations*, pp. 362-364.

Kilā’, Šarīfa ‘Al-‘alāqāt al-ğazā’riyya al’irāniyya: min al-taqārub ‘ilā al-qaṭī’a ‘ilā al-taqārub al-ḥaḍīr’, in *Mağallat al-waḥāt li ‘l-buḥūt wa al-dirāsāt*, 3, 2021, pp. 379-400.

Lakhdar Ghetta, Mohammed, *Algeria and the Cold War. International Relations and the Struggle for Autonomy*, London, Tauris, 2018.

Laskier, Michael, *The Alliance Israélite Universelle and the Jewish Communities of Morocco: 1862-1962*, Albany, State University of New York Press, 1983.

- ‘Jewish Emigration from Morocco to Israel: Government Policies and the Position of International Jewish Organizations, 1949-56’, in *Middle Eastern Studies*, 25, 1989, pp. 323-362.
- *Israel and the Maghreb. From Statehood to Oslo*, Gainesville, University Press of Florida, 2004.

Le Bohec, Yann, ‘Inscriptions juives et judaïsantes dans l’Afrique romaine’, *Antiquités Africaines*, 17, 1981, pp. 165-207.

- ‘Juifs et judaïsants dans l’Afrique romaine’, *Antiquités Africaines*, 17, 1981, pp. 209-229.

Leslie, Jonathan, *Fear and insecurity. Israel and the Iran threat narrative*, London, Hurst and Company, 2022.

Lévy, Simon, ‘Pour répondre à l’urgence, la Fondation du patrimoine culturel judéo-marocain’, in R. Cattedra, P. Garret, C. Miller, M. Volait, (a cura di), *Patrimoines en situation. Constructions et usages en différents contextes urbains*, Presses de l’Ifpo – Centre Jacques Berque, Beirut - Casablanca, 2010.

Levy-Rubin, Milka, *Non-muslims in the Early Islamic Empire. From Surrender to Coexistence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

Linder, Ammon ‘The legal status of the Jews in the Roman Empire’, in S. T. Katz (a cura di), *The Cambridge History of Judaism*, t. 4, pp. 128-173.

Mahiou, Ahmed, ‘Algeria in the Mediterranean’, in Y. Zoubir (a cura di), *The Politics of Algeria*, pp. 167-180.

Maimonide, *Iggeret Ha-Shemad* cit. in N. Hurvitz, C. C. Sahnner, U. Simonsohn, L. Yarbrough (a cura di), *Conversion to Islam in the Premodern Age. A Sourcebook*, Oakland, University of California Press, 2020, pp. 216-219.

Mann, Jacob, ‘The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History. III. The Economic Conditions of the Jews’ in *The Jewish Quarterly Review*, vol. 10, 1919-1920, pp. 309-365.

- Miccoli, Dario 'Sephardic Jewish Heritage Across the Mediterranean. Migration, Memory and New Diasporas', in S. Pinton, L. Zagato (a cura di), *Cultural Heritage. Scenarios 2015-2017*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari, 2017, pp. 485-505.
- Ministero degli affari esteri della Repubblica Francese, *Bilan et perspectives sur les sepultures civiles françaises en Algérie*, 19 giugno 2015.
- Mokhefi, Mansouria, 'Alger-Moscou: évolution et limites d'une relation privilégiée', in *Politique étrangère*, 3, 2015, pp. 57-70.
- Monceaux, Paul, 'Les colonies juives dans l'Afrique romaine', *Revue des études juives*, 44, 1902, pp. 1-28.
- ONU, *Yearbook of the United Nations. 1952*, New York, United Nations Publications, 1953.
- Oren, Michael, *Six days of war. June 1967 and the Making of the Modern Middle East*, New York, Oxford University Press, 2002.
- Paciello, Maria Cristina, *Introduzione all'economia del mondo arabo*, Roma, La Sapienza Orientale, 2010.
- Rabello, Alfredo Mordechai, 'Justinian and the revision of jewish legal status', in *The Cambridge History of Judaism*, t. 4, pp. 1073-1076.
- Saadoun, Haïm, 'Histoire familiale, parcours individuel et mémoire collective. Le rabbin Joseph Messas témoin des vagues d'émigration des juifs du Maroc', in *F. Abécassis, K. Dirèche, R. Aouad (a cura di), La bienvenue et l'adieu. Migrants juifs et musulmans au Maghreb (XV<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle).*, t.3, Casablanca, Centre Jacques Berque- La Croisée des Chemins, 2012, pp. 33-55.
- 'Le sionisme en Algérie (1898-1962): une option marginale', in *Archives Juives*, 45, 2012, pp. 68-88.
- Sand, Shlomo, *The invention of the Jewish People*, London, Verso, 2009.
- Sa'd Allāh, Fawzī, *Yahūd al-Ġazā'ir. Ha 'ulā'ī al-maġhūlūna*, Algeri, Dār Al-'Umma, 2004.
- Sa'dūnī, Bašīr (a cura di), *Kitāb al-tārīḥ li 'l-sana al-ḥāmisa min al-ta'līm al-ibtidā'ī*, Algeri, Al-Diwān al-waṭanī li 'l-maṭbū'āt al-madrasiyya, 2007.
- Schäfer, Peter, *Judeophobia. Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.
- Schroeter, Daniel, 'Essaouira' in A. Meddeb e B. Stora (a cura di), *A History of Jewish-Muslim Relations*, pp. 231-232.
- Serfaty, Nicole, *Les courtisans juifs des sultans marocains. Hommes politiques et hauts dignitaires XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Bouchène, 1999.

Senhadji Khiat, Dalila, 'Les mosquées en Algérie ou l'espace reconquis : l'exemple d'Oran', in *L'Année du Maghreb*, 6, 2010, pp. 291-303.

Shalev, Itam, *The Moroccan Curriculum: Education in the Service of Tolerance*, IMPACT-se, febbraio 2023.

Simon, Marcel, 'Le judaïsme berbère dans l'Afrique ancienne', *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1, 1946, pp. 1-31.

Stillman, Norman, *The Jews of Arab lands. A history and source book*, Philadelphia, The Jewish Publication Society, 1979.

Stora, Benjamin, *Histoire de l'Algérie coloniale. 1830-1954*, Paris, La Découverte, 1994.

- 'L'impossible neutralité des juifs d'Algérie', in M. Harbi, B. Stora (a cura di), *La Guerre d'Algérie. 1954-2004 La fin de l'amnésie*, Paris, Robert Laffont, 2004, pp. 287-316.
- *Les trois exils. Juifs d'Algérie*, Paris, Stock, 2006.
- 'The Crémieux Decree', in A. Meddeb e B. Stora (a cura di), *A History of Jewish-Muslim Relations From the Origins to the Present Day*, Princeton, Princeton University Press, 2013, pp. 286-291.
- *Constantine: a judeo-muslim city*, in A. Meddeb e B. Stora (a cura di), *A History of Jewish-Muslim Relations From the Origins to the Present Day*, Princeton, Princeton University Press, 2013, pp. 312-315.

Taïeb, Jacques, 'Les Juifs du Maghreb au XIXe siècle. Aperçus de démographie historique et répartition géographique' in *Population*, 1, 1992, pp. 85-103.

- 'Immigrés d'Afrique du Nord: Combien? Quand ? Pourquoi ?', in C. Zytnicki (a cura di), *Terre d'exil, terre d'asile Migrations juives en France aux XIXe et XXe siècles*, Paris, Éditions de l'éclat, 2010, pp. 149-154.

Torres-García, Ana, 'US diplomacy and the North African 'War of the Sands'', in *The Journal of North African Studies*, 2, 2013, pp. 324-348.

Trevisan Semi, Emanuela e Sekkat Hatimi, Hanane, *Mémoire et représentations des juifs au Maroc: les voisins absents de Meknès*, Paris, Publisud, 2011.

- 'Différents récits sur le départ des juifs du Maroc dans les années 1960-1970', in F. Abécassis, K. Dirèche, R. Aouad (a cura di), *La bienvenue et l'adieu*, t. 3, pp. 67-97.
- 'Shared Memories and Oblivion: Is Israeli Jews' Nostalgia for Morocco Shared by the Muslims in Morocco?', in *Quest. Issues in Contemporary Jewish History*, 4, 2012.
- 'Entre lieux de mémoire et lieux de l'oubli au Maroc. Quelle politique et quels acteurs pour la mémoire juive ?', in *Ethnologies*, 2, 2017, pp. 69-80.

Tritton, Arthur Stanley, *The Caliphs and their non-muslim subjects. A Critical Study of the Covenant of 'Umar*, London, Frank Cass and Company, 1970.

Tsur, Yaron 'L' «exode de Fès»: Sur les origines de l'émigration sioniste du Maroc', in F. Abécassis, K. Dirèche, R. Aouad (a cura di), *La bienvenue et l'adieu*. t. 2, pp. 9-19.

UNGA Res. 3236 (XXIX), 22 novembre 1974.

UNGA Res. 3237 (XXIX), 22 novembre 1974.

Valensi, Lucette, *Juifs et musulmans en Algérie. VII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Tallandier, 2018.

Valenta, Jiri, 'The Soviet-Cuban Intervention in Angola, 1975', in *Studies in Comparative Communism*, 1/2, 1978, pp. 3-33.

Veinstein, Gilles, 'Jews and Muslims in the Ottoman Empire', in in A. Meddeb e B. Stora (a cura di), *A History of Jewish-Muslim Relations*, pp. 171-195.

Wezeman, Pieter; Djokic, Katarina; George, Mathew; Hussein, Zain; Wezeman, Siemon, *Trends in international arms transfers, 2023*, SIPRI, marzo 2024.

Willis, Michael, *Politics and Power in the Maghreb. Algeria, Tunisia and Morocco from the Independence to the Arab Spring*, New York, Oxford University Press, 2014.

Zafrani, Haïm, *Deux mille ans de vie juive au Maroc*, Eddif, Casablanca, 1998

Zbīri, Ṭāhar, *Nisf qarn min al-kifāh. muḍakkirāt qā'id arkān ḡazā'irī*, Algeri, Al-Šurūq, 2011

Zoubir, Yahya, 'Soviet Policy in the Maghreb', in *Arab Studies Quarterly*, 4, 1987, pp. 399-421.

- *Expanding Sino-Maghreb Relations. Morocco and Tunisia*, Chatham House, febbraio 2020
- *Algeria's Foreign Policy in the Post-Hirak Era*, Middle East Council on Global Affairs, settembre 2022

Zoubir, Yahya e Hamitouche, Youcef, 'China's relations with Algeria. A strategic partnership?', in Y. Zoubir (a cura di), *The Politics of Algeria*, pp. 210-225.

Zunes, Stephen e Mundy, Jacob, *Western Sahara. War, nationalism and conflict irresolution*, New York, Syracuse University Press, 2010.

## SITOGRAFIA

2020 Country Reports on Human Rights Practices: Algeria, <https://www.state.gov/reports/2020-country-reports-on-human-rights-practices/algeria/>

‘Abane Ramdane, Larbi Ben M’hidi, la Révolution de Novembre et les juifs d’Algérie’, in *Algérie patriotique*, 29 novembre 2022, <https://www.algeriepatriotique.com/2022/11/29/abane-ramdane-larbi-ben-mhidi-la-revolution-de-novembre-et-les-juifs-dalgerie/>

Abū ‘Alī, Hanā’, ‘Nāyḍa fī ‘awsāṭ yahūd al-maġrib fī faransā, mu’arriḥ maġribī yahūdī tasāmuḥ ‘l-islām ġīr kdūb w Muḥammad al-Ḥāmis mā ‘amrū ‘āwan ‘l-ihūd’, in *Goud*, 24 gennaio 2017, [نايضة في أوساط يهود المغرب, في فرنسا، مؤرخ مغربي يهودي: تسامح الإسلام غير كذوب و محمد الخامس ماعمر و عاون اليهود - كود: جريدة إلكترونية مغربية شاملة \(goud.ma\)](https://www.goud.ma)

Allouche, Jean-Luc, ‘L’espoir, de Rabat à Constantine’, in *Libération*, 29 luglio 1999, [https://www.liberation.fr/tribune/1999/07/29/aux-obseques-de-hassan-ii-le-president-algerien-serre-la-main-du-premier-ministre-israelien-quelques\\_279909/](https://www.liberation.fr/tribune/1999/07/29/aux-obseques-de-hassan-ii-le-president-algerien-serre-la-main-du-premier-ministre-israelien-quelques_279909/)

‘Archéologie: une première fouille maroco-israélienne dans la province de Tata’, in *TelQuel*, 29 novembre 2021, [https://telquel.ma/2021/11/29/archeologie-une-premiere-fouille-maroco-israelienne-dans-la-province-de-tata\\_1744894](https://telquel.ma/2021/11/29/archeologie-une-premiere-fouille-maroco-israelienne-dans-la-province-de-tata_1744894)

Article19, *Global Expression Report. Middle East and North Africa*, <https://www.globalexpressionreport.org/regions-middle-east-and-north-africa>

Beaugé, Florence, ‘Une rumeur infondée déclenche une campagne antisémite en Algérie’, in *Le Monde*, 28 giugno 2005, [https://www.lemonde.fr/afrique/article/2005/06/28/une-rumeur-infondee-declenche-une-campagne-antisemite-en-algerie\\_666955\\_3212.html](https://www.lemonde.fr/afrique/article/2005/06/28/une-rumeur-infondee-declenche-une-campagne-antisemite-en-algerie_666955_3212.html)

Benamour, Joseph, ‘Reste-t-il encore des Juifs en Algérie ?’, in *K.*, 9 febbraio 2022, <https://k-larevue.com/reste-t-il-encore-des-juifs-en-algerie/>

Ben Nun, Yigal, ‘Takuim bemdvar: me'uravot Maroko bešešet hayamim’ in *Ynetnews*, 17 giugno 2018, <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5280157,00.html>

Būftīḥ, Tawfiq ‘Haḍīhi ‘asrār al-ihtimām al-‘īrānī bi ‘l-Maġrib wa taḥaddiyāt ‘awdat al-‘alaqāt al-diblūmāsiyya’, in *Hespress*, 9 luglio 2023, [هذه أسرار الاهتمام الإيراني بالمغرب وتحديات عودة العلاقات الدبلوماسية \(hespress.com\)](https://www.hespress.com)

Būršāšan, Wā’il, ‘Yahūd al-Maġrib yatarahḥamūna ‘alā ḍaḥāyā zilzāl al-Ḥawz’, in *Hespress*, 18 settembre 2023, [يهود المغرب يترحمون على ضحايا زلزال الحوز \(hespress.com\)](https://www.hespress.com)

‘Būṣūf yastawriḍu mawāqif li “‘ab al-waṭan”’, in *Hespress*, 13 aprile 2022, ["الوطن أب" - مواقف يستعرض بوصوف \(hespress.com\)](https://www.hespress.com)



<https://www.mapnews.ma/fr/actualites/politique/il-na-jamais-%C3%A9t%C3%A9-question-pour-le-maroc-de-participer-%C3%A0-la-r%C3%A9union-bricsafrique>

‘Iran, Algeria sign 6 cooperation agreements’, in *Middle East Monitor*, 4 marzo 2024, <https://www.middleeastmonitor.com/20240304-iran-algeria-sign-6-cooperation-agreements/>

‘Jack Lang yad’ū ‘amāma al-ra’īs Macron ‘ilā al-i’tirāf bi ‘l-malik al-rāḥil Muḥammad al-Ḥāmis ka “šālih bayna al-umam”’, in ‘Aḥbārna, <https://www.akhbarona.com/politic/338344.html>

Jeudis de l'IMA - Réhabilitation des Cimetières Juifs du Maroc "Les Maisons de la Vie ", <https://www.youtube.com/watch?v=KdtKRoy6TTc&t=1307s>

JudaicAlgeria, tra i siti dedicati all’ebraismo algerino il più ricco di testimonianze, fotografie e notizie [www.judaicalgeria.com](http://www.judaicalgeria.com)

Kabāš, Bilāl, ‘Ma’ābid al-yahūd lan tuftaḥa bi ‘l-Ġazā’ir ‘abadan’, in *Al-Nahār*, 21 febbraio 2015, [معابد اليهود لن تفتح بالجزائر أبدا – النهار أونلاين \(ennaharonline.com\)](http://ennaharonline.com)

Kaddāš, Fārūq, ‘Yahūd al-Ġazā’ir’, in *Al-Šurūq*, 25 gennaio 2020, [يهود الجزائر – الشروق أونلاين \(echoroukonline.com\)](http://echoroukonline.com)

Kasāl, Sa’īd, *Yahūd al-Ġazā’ir*, <https://www.youtube.com/watch?v=mQxyLiJYbiE>

Kharroubi, Hajar e Et-Tahiry, Abderrahim, ‘Retour aux sources. Des centaines de juifs marocains à Meknès pour la Hilloula des tsadikim’, in *Le360*, 27 maggio 2024, [https://fr.le360.ma/societe/retour-aux-sources-des-centaines-de-juifs-marocains-a-meknes-pour-la-hilloula-des-tsadikim\\_QHOFA7RS4JCBPFFKKT3JNA5SQQ/](https://fr.le360.ma/societe/retour-aux-sources-des-centaines-de-juifs-marocains-a-meknes-pour-la-hilloula-des-tsadikim_QHOFA7RS4JCBPFFKKT3JNA5SQQ/)

*La France en Algérie, une civilisation méditerranéenne. Par Sidney Touati*, in JudaicAlgeria. <https://www.judaicalgeria.com/pages/la-france-en-algerie-une-civilisation-mediterraneenne.html>

‘Le roi du Maroc ordonne la restauration de centaines de sites juifs’, in *i24news*, 14 dicembre 2021, <https://www.i24news.tv/fr/actu/international/1639517114-le-roi-du-maroc-ordonne-la-restauration-de-centaines-de-sites-juifs>

M. Lidman, ‘Abraham Accords allow Israelis to excavate two huge ‘genizas’ found in rural Morocco’, in *The Times of Israel*, 1 maggio 2023, <https://www.timesofisrael.com/abraham-accords-allow-israelis-to-excavate-two-huge-genizas-found-in-rural-morocco/>

Les Juifs de Constantine, sito che raccoglie i ricordi degli ebrei originari della città algerina di Costantina [www.lesjuifsdeconstantine.com](http://www.lesjuifsdeconstantine.com)

*Lettre à la conscience de Benjamin Stora. Par André Trives*, in JudaicAlgeria, <https://www.judaicalgeria.com/pages/lettre-a-la-conscience-de-benjamin-stora.html>

Māḍī, Yasmīn, ‘Yahūd al-Ġazā’ir lā yurīdūna ‘i’ādat fath ma’ābidihim bi sabab al-ḥarb fi Ġaza’, in *France24*, 21 luglio 2014, [يهود الجزائر لا يريدون إعادة فتح معابدهم الدينية بسبب الحرب في غزة \(france24.com\)](https://france24.com)

‘Maġlis Murrākuš yuṣādiq ‘alā ‘i’ādat al-‘asmā’ al-‘aṣliyya li durūb wa ‘aziqqa wa sāḥāt Ḥayy Al-Salām’, in *Lakum*, 4 gennaio 2017, <https://lakome2.com/societe/42580/>

Miller, Sara e Friedson, Felice, ‘Morocco Makes Coexistence History With Arab World’s First-ever Synagogue on University Campus’, in *The Media Line*, 3 novembre 2022, <https://themedialine.org/top-stories/morocco-makes-coexistence-history-with-arab-worlds-first-ever-synagogue-on-university-campus/>

Ministero degli affari esteri della Federazione Russa, *Moroccan-Israeli normalisation and US recognition of Morocco's sovereignty over Western Sahara*, 12 dicembre 2020, [https://www.mid.ru/ru/foreign\\_policy/news/1449385/?lang=en](https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/news/1449385/?lang=en)

*Muqaddimat al-muḥāḍara allatī ‘alqāhā al-ṣahīd Al-Mahdī Benbarka ḥawla al-qāḍiyya al-filasīniyya wa dawr ‘isrā’īl fi ‘ifrīqiyya*, il Cairo 1965, <https://www.youtube.com/watch?v=6z5kUmmSr88>.

Nuriel, Carole e Erdemir, Aykan, ‘Moroccan Textbooks Teach Appreciation of Jewish Life and Tolerance in the Kingdom’, in *ADL (blog)*, 29 settembre 2022, <https://www.adl.org/resources/blog/moroccan-textbooks-teach-appreciation-jewish-life-and-tolerance-kingdom>

Ottaway, David, ‘King Hassan Quits Post in Arab League’, in *The Washington Post*, 27 luglio 1986, <https://www.washingtonpost.com/archive/politics/1986/07/28/king-hassan-quits-post-in-arab-league/e34dd9f0-489d-4dc0-84ae-1ad83df329e5/>

Pew Research Center, *How the United States is Perceived in the Arab and Muslim Worlds*, 10 novembre 2005, [https://www.pewresearch.org/global/2005/11/10/how-the-united-states-is-perceived-in-the-arab-and-muslim-worlds/#:~:text=Today%20the%20U.S.%20remains%20largely,a%20negative%20one%20\(44%25\)](https://www.pewresearch.org/global/2005/11/10/how-the-united-states-is-perceived-in-the-arab-and-muslim-worlds/#:~:text=Today%20the%20U.S.%20remains%20largely,a%20negative%20one%20(44%25))

*Pied noir*, in <https://www.zlabia.com/pied-noir.htm>

Presentazione del progetto NATO “Mediterranean Dialogue” [https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics\\_52927.htm](https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics_52927.htm)

‘Protection des Juifs : Israël dit merci au Maroc’, in *Bladi.net*, 28 dicembre 2022, <https://www.bladi.net/israel-reconnaissant-envers-maroc,98861.html>

Reporter Senza Frontiere, *Algeria*, <https://rsf.org/en/country/algeria>

- *Morocco/Western Sahara*, <https://rsf.org/en/country/morocco-western-sahara>

*Sauvegardons le cimetière juif du Vieux Mellah de Meknès*, [https://www.facebook.com/people/Sauvegardons-le-cimeti%C3%A8re-juif-du-Vieux-Mellah-de-Mekn%C3%A8s/100063464350251/?locale=fr\\_FR](https://www.facebook.com/people/Sauvegardons-le-cimeti%C3%A8re-juif-du-Vieux-Mellah-de-Mekn%C3%A8s/100063464350251/?locale=fr_FR)

Semrush, *Top websites in Algeria (Mass Media Industry)*, maggio 2024 <https://fr.semrush.com/trending-websites/dz/mass-media>

- *Top websites in Morocco (Mass Media Industry)*, maggio 2024 <https://www.semrush.com/trending-websites/ma/mass-media>

Sito dedicato al cimitero di Saint Eugène di Algeri [www.judaismealgerois.fr](http://www.judaismealgerois.fr)

Sqirāt, Muḥammad, ‘Fi ‘l-waqt llī kānū al’ūrūbbiyyīn ka-yisallmū ‘l-ihūd dyāl blādhum...’, in *Goud*, 26 novembre 2021, [www.goud.ma](http://www.goud.ma), في الوقت لي كانو الأوروبيين كيسلموا ليهود ديال بلادهم لي عاشو وسطهم لهتلر باش يفنيهم محمد الخامس رفض يسلم. يهود المغرب وعتابهم بحال الي غادي يسلم ولادو وهو ما منساوش الخير وجاو يعاونونا ماشي بحال جيرانا - كود: جريدة الكترونية مغربية (goud.ma) شاملة

Statistiche sulle nazionalità dei giusti tra le nazioni, <https://www.yadvashem.org/righteous/statistics.html>

‘Tanger : Ouverture d’un musée de la mémoire juive dans la médina de Tanger’, in *L’Opinion*, 20 agosto 2022, [https://www.lopinion.ma/Tanger-Ouverture-d-un-musee-de-la-memoire-juive-dans-la-medina-de-Tanger\\_a30616.html](https://www.lopinion.ma/Tanger-Ouverture-d-un-musee-de-la-memoire-juive-dans-la-medina-de-Tanger_a30616.html)

Tout Sur l’Algérie, *Entretien avec le ministre des Affaires religieuses, Mohamed Aïssa*, 11 settembre 2014, <https://www.youtube.com/watch?v=hvxNxdxfOGk>

Traduzione in inglese della dichiarazione finale del primo vertice dell’Organizzazione della Cooperazione Islamica, <https://www.oic-oci.org/docdown/?docID=4404&refID=1237>.

Tsur, Yaron, ‘Conseil des Communautés Israélites du Maroc (CCIM)’, voce in *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, <https://referenceworks.brill.com/display/entries/EJIO/SIM-0005710.xml?rkey=LnbMir&result=1>

UNGA Res. 1573 (XV), esito votazione <https://digitallibrary.un.org/record/667618>.

UNGA Res. ES-11/1, esito votazione <https://digitallibrary.un.org/record/3959039?ln=en>

UNGA Res. ES-11/2 esito votazione <https://digitallibrary.un.org/record/3965954?ln=en>

UNGA Res. ES-11/3 esito votazione <https://digitallibrary.un.org/record/3967778?ln=en>

UNGA Res. ES-11/4 esito votazione <https://digitallibrary.un.org/record/3990400?ln=en>

UNGA Res. ES-11/5 esito votazione <https://digitallibrary.un.org/record/3994052?ln=en>

UNGA Res. ES-11/6 esito votazione <https://digitallibrary.un.org/record/4003921?ln=en>

‘Ūrtīlān, Lāmiyya, ‘Yahūd al-Ġazā’ir ‘anṣār al-isti’ mār al-faransī mundu al-bidāya’, in *Al-Habār*, 1 novembre 2023. [elkhabar.com](http://elkhabar.com) (الخبر - "يهود الجزائر أنصار الفرنسي منذ بدايته").

World Monuments Fund, *Rabbi Shlomo Ibn Danan Synagogue*, <https://www.wmf.org/project/rabbi-shlomo-ibn-danan-synagogue>

Zahār, Ḥassān, ‘Kitāb yašraḥu al-ḥalfiyyāt al-tāriḥiyya li ‘adāwat al-yahūd wa al-ṣahāyana li ‘l-ḡazā’irīn’, in *Al-Iḥbāriyya*, 29 luglio 2023, [كتاب يشرح الخلفيات التاريخية لعداوة اليهود والصهاينة للجزائريين - الإخبارية \(elikhbaria.dz\)](http://elikhbaria.dz)

Zlabia, forum dedicato agli ebrei di origine algerina [www.zlabia.com](http://www.zlabia.com)