



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea
magistrale
in
Relazioni Internazionali Comparate

Tesi di Laurea

**Divergenze culturali e convergenza sociale:
L'integrazione degli ebrei Ashkenaziti e Sefarditi in
Argentina tra fine Ottocento e Novecento**

Relatore

Ch. Prof. Beneduzi Luis Fernando

Correlatore

Ch. Prof. Miccoli Dario

Laureando

Leonardo Furlan
Matricola 888253

Anno Accademico

2023 / 2024

Indice

Abstract	1
Introduzione	6
1 L'emancipazione ebraica tra Europa Orientale e Medio Oriente	11
1.1 Il processo di emancipazione ebraica in Europa tra Settecento e Ottocento	12
1.2 La creazione dell'identità degli ebrei sefarditi in Medio Oriente	27
1.2.1 <i>L'emancipazione ebraica nell'Impero Ottomano</i>	28
1.2.1.1 <i>Turchia Ottomana</i>	29
1.2.1.2 <i>Gli ebrei sefarditi nelle province ottomane</i>	35
1.3 Conclusione	37
2 Storia delle politiche migratorie nell'Argentina tra XIX e XX secolo	40
2.1 Il governo e la creazione del popolo argentino a fine XX secolo attraverso l'immigrazione ...	41
2.2 Il dibattito sulla razza e l'identità argentina	52
2.3 L'integrazione degli stranieri e il loro ruolo nella società argentina	60
2.4 Il principio degli ebrei in Argentina	64
2.5 Conclusioni	70
3 L'integrazione degli ebrei con la società argentina e i rapporti tra le comunità ashkenazita e sefardita	71
3.1 L'inizio della colonizzazione ebraica in Argentina	72
3.2 Lo sviluppo e l'integrazione delle comunità ebraiche in Argentina attraverso l'associazionismo e la lotta politica	80
3.3 Le relazioni tra ashkenaziti e sefarditi	93
3.4 Conclusioni	101
Conclusions	103
Bibliografia	108

Abstract

The study of this thesis aims to analyze the relations and integrations between the Ashkenazi and Sephardic communities in Argentina in the first decades of the twentieth century through the history of the Jewish people in Europe and particularly in Russia and the Ottoman Empire in the nineteenth century and a careful analysis of the laws enacted by the Argentine government to encourage immigration in the second half of the same century.

In Western Europe, Enlightenment processes and reforms were born that opened up new opportunities for Jews, especially in countries such as France, Germany and Austria. Here, the Enlightenment led to a gradual improvement in the living conditions of Jews, who were in many cases emancipated and integrated into national societies.

On the contrary, the Russian Empire remained hostile to Jews, sensing in them a threat to the social and political order. This sentiment led to a series of discriminatory laws, violent pogroms and restrictions on freedom of movement and economic activity, confining Jews to a clearly delineated area of the Russian Empire, consequently forcing many Jewish communities to emigrate en masse to Western Europe and the Americas in search of better living conditions and greater security.

In the Ottoman Empire, on the other hand, which had welcomed Jewish communities for centuries, offering them relative religious freedom and economic opportunities, the situation began to change in the 19th century. Ottoman Jews continued to be valued for their trade skills and loyalty to the sultan however the weakening and crisis of the Empire and increasing external and internal pressures reduced the Sephardim's opportunities. In addition, the nationalist and revolutionary movements that spread throughout the Empire generated further instability, and Jews, often associated with the Ottoman regime, were sometimes perceived as enemies to be eliminated. As a result, the position of Jews in the Ottoman Empire became increasingly precarious, and many chose to migrate to other regions, including Palestine, where they began to lay the foundations for what would become the Zionist movement.

The journeys to Argentina were part of the context of demographic expansion of the Republic of Argentina, which had gained independence in the early 19th century and was a country with ambitions for economic, political and social growth, an excellent opportunity to seek a new life for many who were suffering inadequate living conditions in the Old World.

However even in the face of clear religious unity, the Jews who arrived in Argentina had many differences in many aspects such as history, motivations for immigration, customs and traditions giving rise to a complex cultural mosaic.

Sephardim and Ashkenazis, the two main faithful groups, arrived in Argentina through different routes and brought different experiences and traditions to the New Continent.

These migration flows, motivated by a combination of economic, political and social factors, reflect the complexity of Jewish history and its ability to adapt and survive in changing and often hostile contexts.

Jewish migration also involved Latin America, especially Argentina, which was changed in the deep to the more than four million foreigners who arrived between 1857 and 1930. Not only the economy was changed, but also the social and political fabric, and the city of Buenos Aires became one of the symbols of the migration policy adopted by the Argentine government.

However, migration entailed some difficulties, and one of the main problems arising from migration flows was the importation of ideologies that threatened to endanger national stability such as anarchism and socialism. In order to eradicate what some scholars considered to be diseases, the Argentine government put in place institutional and especially educational reforms to transmit Argentina's national identity to the country's young inhabitants through the use of symbols, books, flags, patriotic songs, and a significant modification of the school curriculum.

However, the foreign presence proved to be crucial not only for its ethnic composition but also for its social role. From the 1870s until the early 19th century, labor struggles, especially by foreigners, for better wages and working hours were a widespread affair that shaped, in this case negatively, public opinion toward foreigners, since most of the laborers were immigrants. The various foreign communities established their own bodies and associations, which, addressing issues and problems of various kinds, fitted into the context of a still-deficient national welfare system: philanthropic associations, hospitals and publishing were particularly prolific sectors for foreigners who made Argentina a more dynamic and evolving country.

Migrants also included Jews, especially the Ashkenazi community whose arrival was facilitated by the AIU and especially the philanthropic initiative of Baron Hirsch. Established in Argentina, the Jewish communities confirmed their reluctance to interact with outside society, remaining to live in their communities, disfavored by the fact that they spoke a language, Yiddish, very different from the local one. The migratory initiatives of the

population of Jewish tradition reached considerable numbers as time went on, marking an important page in Argentine cultural and demographic history.

Within the Argentine context, the Ashkenazi community proved to be the largest and most prolific due to its strong political activity and greater associational presence, and Yiddish culture became the main current in the entirety of the Jewish movement in Argentina. In contrast, the Sephardic component, which was already numerically inferior, struggled to find internal cohesion, being characterized by numerous internal cultural and social differences.

The analysis of the laws that led Argentina to be a country with a strong migratory identity was fundamental to understanding not only the political process, but also the cultural process that accompanied the arrival of foreigners in the territory. Not all ethnicities were well received in Argentina, as northern Europeans were preferred by virtue of theories that were then considered scientifically accurate.

So there were multiple hurdles that were faced by immigrants upon their entry into Argentine society as the ruling elites pushed to favor the arrival of migrants who were considered useful for the country's development. Theories considered scientific at the time, such as Social Darwinism and the racial theories prevalent in much of Europe, had a strong influence on the elites, who saw immigrants from countries considered culturally and economically advanced, such as Italy, Spain, France and Germany, as the foreigners to be favored in migration policy. These groups were seen as more likely to assimilate but also to contribute positively to the country's economic progress. In contrast, there was some distrust of immigrants who came from regions such as Eastern Europe, Asia and the Middle East, or members of ethnic minorities considered inferior. They at a later stage were often opposed or restricted in their access to Argentine territory. In many cases, authorities adopted health laws and policies that sought to prevent or reduce the arrival of these types of migrants, with the goal of preserving an image of a white, civilized nation.

The dialogue between the Ashkenazi and Sephardic communities was very complex since the Ashkenazi culture was very much tied to its past emancipation struggle in Russia and its tradition and Yiddish language managing to recognize itself in a single common base, while the Sephardim coming from various parts of the Ottoman Empire, such as Turkey, Syria or the Balkans, and consequently having different languages and traditions struggled to communicate both with the Ashkenazis and with each other, lacking a real common past to rely on in creating an Argentine Sephardic world. Moreover, Ashkenazis were able to insert themselves into a political discourse that featured them for better or worse. Bundism was a very important movement for the Ashkenazi community and a glue for its maintenance. The

insistence of the Yiddish language by Jews of European descent made it complex for Sephardim to fit into their political and social projects, as did their strong interest in keeping alive the traditions of the individual original communities. Ashkenazis and Sephardim thus represented two worlds that despite professing the same religion could hardly communicate, except in rare cases, in the new Argentine social and political reality that was being created in the early 20th century.

Despite the cultural distance there were attempts at dialogue and integration, but rarely were the two communities able to find common ground. The different Sephardic communities thus developed in parallel with both the Ashkenazis and the other Sephardic communities, creating a fragmented and non-unified Sephardic Jewish world.

In Argentina therefore, the Jewish community faced not only the difficulties of fitting into a new country, but also those originating internally from cultural fragmentation despite the fact that the underlying cultural element was the same.

While the Ashkenazis were able to create a cultural substrate on which to rely, the Sephardim struggled not to lose their traditions, and the inability in communication, except in a few rare cases, made the emergence of a unified Argentine Jewish culture impossible.

The Ashkenazi Jews who departed from Russia in the second half of the 19th century were not without differences between the various groups, however, once they arrived in Argentina, they managed to build a common identity capable of gathering the vast majority of Ashkenazi Jews to themselves. However, the Sephardim remained a separate group and in turn divided into different subcultures. In some cases, there were actual media clashes between the two groups, underscoring a certain cultural and social distance. This phenomenon is testimony to how internal divisions between ethnic, cultural or linguistic groups can manifest themselves even in contexts far removed from their geographic origin. In Argentina, the Jewish community, while sharing a common religious identity, faced and managed internal differences, seeking balance in a new social and political context but with little success when it came to uniting the two communities. This dynamic reflects the complexity of the process of integration and adaptation in a new land, where the Argentine Jewish community saw itself in the situation of having to deal with the challenges of adapting to the rules and culture of a new country, while also having to resolve internal issues related to its own identity and differences. Accordingly, the purpose of this thesis is to analyze how historical processes and differing traditions between the Ashkenazi and Sephardic communities have influenced relations between the two main Jewish streams. The past of oppression and suffering that had caused so much pain to the Russian Jewish people was undoubtedly a common basis for the

entire direct Ashkenazi Jewish community residing in Argentina, which was therefore able to find a thread that united people of Jewish culture. Otherwise, Sephardim, despite various attempts, were not easily able to carve out a space for themselves in Argentine society, often remaining on the margins of both society at large and the broader Jewish society. The gap between the two cultures and between the Sephardic subcultures was too great to be bridged simply through a union of purpose, which occurred on a few occasions but represented more of an accident than a rule. The occasional mutual support in the development of hospitals and orphanages was only the exception in an Argentine Jewish world in which the parties rarely arrived at dialogue. This was for cultural, linguistic and even political reasons since Ashkenazi political engagement was a hallmark of this subculture that bound it deeply to the Argentine context, something the Sephardim failed to do.

Introduzione

Il popolo ebraico è stato molto spesso oggetto di imposizioni e restrizioni da molti secoli: la diaspora babilonese, le persecuzioni ai tempi dell'Impero Romano e l'allontanamento forzato sotto il governo di Filippo II in Spagna sono solo alcune delle situazioni che il popolo ebraico ha dovuto affrontare anche prima dell'Olocausto.

Spesso privati dei diritti riconosciuti agli altri abitanti dei paesi di residenza e anzi costretti a subire limitazioni economiche e sociali gli ebrei hanno dovuto convivere con il tema della migrazione e dell'esilio, trovandosi costretti a recarsi talvolta anche dall'altra parte del mondo.

A partire dal 1948 la maggior parte della popolazione di cultura ebraica al mondo risiede nello stato di Israele, ma anche al giorno d'oggi gli ebrei sparsi per il mondo sono numerosi in seguito alle migrazioni di massa. Il continente americano in particolare divenne un'importante meta per questo popolo verso la fine del XIX secolo, ma se gli Stati Uniti furono una meta privilegiata da tutti i migranti, anche il Sudamerica e soprattutto l'Argentina, paese nel quale si insediarono molti ebrei provenienti per la maggior parte dall'Europa dell'est e dall'Impero Ottomano, rappresentò una destinazione ambita.

Studiare e analizzare le migrazioni del popolo ebraico non significa solo osservare i processi storico-geografici attraverso che hanno plasmato l'ebraismo nel corso dei secoli, ma implica anche la comprensione profonda delle dinamiche culturali, religiose e sociali che attraverso il tempo hanno plasmato l'identità ebraica. Infatti in ciascuno dei contesti in cui si è trovato, il popolo ebraico ha dovuto confrontarsi con nuove lingue, nuove culture e spesso con l'ostilità e l'avversione dei popoli ospitanti.

Tuttavia, posti davanti a numerosi ostacoli, gli ebrei sono riusciti a mantenere una forte coesione interna, fondata sulla loro fede religiosa, sulle pratiche rituali e sulle tradizioni culturali, oltre che i simboli religiosi come la Torah, i testi sacri, e le leggi rabbiniche, i quali giocarono un ruolo cruciale nella preservazione dell'identità ebraica, svolgendo il ruolo di ancora spirituale e morale anche in contesti di grande instabilità. La capacità di adattamento del popolo ebraico pertanto è evidente dal momento in cui esso è stato in grado di integrare elementi delle culture ospitanti senza mai perdere di vista le proprie radici.

I viaggi verso l'Argentina si inseriscono in un contesto molto particolare: la Repubblica Argentina aveva ottenuto l'indipendenza, come buona parte degli altri paesi latinoamericani, solo all'inizio del secolo XIX ed era un paese con ambizioni di crescita economica, politica e

sociale, un'ottima occasione per cercare una nuova vita per molti che nel Vecchio Mondo soffrivano condizioni di vita non adeguate.

Tuttavia considerare questi flussi migratori come appartenenti ad un'unica entità sarebbe un errore, perché pur di fronte alla chiara unità religiosa, gli ebrei arrivati in Argentina differivano sotto molti aspetti come storia, motivazioni, usi e costumi dando vita ad un complesso mosaico culturale.

Sefarditi e ashkenaziti, i due principali gruppi di fedeli, arrivarono in Argentina attraverso percorsi differenti e portarono nel Nuovo Continente esperienze e tradizioni diverse. Per comprendere appieno le conseguenze delle migrazioni ebraiche nell'America del Sud è pertanto prima indispensabile essere introdotti alle origini del mondo ebraico ottocentesco e il suo tortuoso percorso verso l'emancipazione in due contesti molto differenti.

Gli ashkenaziti europei si trovavano in circostanze gravose: la fine del XVIII aveva portato nel continente l'illuminismo e la Rivoluzione Francese favorendo lentamente la libertà ebraica, ma ciò non avvenne nella enorme ed autoritaria Russia zarista, la quale ostacolò la vita degli ebrei con numerose misure repressive. Al contrario gli ebrei sefarditi dovettero affrontare un Impero Ottomano, dove erano stati accolti dopo l'espulsione dalla Spagna nel 1492, che rispetto alle nazioni europee si era dimostrato relativamente più tollerante verso il 'popolo eletto', ma che nel XIX secolo si trovava in fase di netta decadenza, in balia delle rivoluzioni interne e delle minacciose potenze europee interessate alle sue province.

Altrettanto utile è conoscere la condizione che il neonato stato argentino stava vivendo, le lotte per l'indipendenza e gli scontri interni e soprattutto le politiche di immigrazione che il suo governo attuò per attirare capitale economico ed umano per lanciarsi nell'economia mondiale. L'arrivo degli ebrei, per quanto ridotto rispetto all'arrivo degli europei o alla migrazione degli stessi ebrei verso altre mete, contribuì allo sviluppo del popolo argentino.

Questo incontro tra due culture così diverse all'interno del contesto argentino, prevalentemente cattolico e di lingua spagnola, ha dato luogo a numerose dinamiche di integrazione, competizione e cooperazione. Diverse domande emergono da questa situazione: quale lingua, tra lo yiddish ashkenazita e il giudeo-spagnolo sefardita, è riuscita a prevalere nel contesto argentino? Il governo argentino ha incoraggiato o ostacolato l'immigrazione ebraica? E tra sefarditi e ashkenaziti, uno dei due gruppi è riuscito a prevalere culturalmente o politicamente sull'altro? L'incontro tra due culture che si ritrovano in un luogo così lontano dalla terra d'origine può generare dunque numerosi interrogativi.

L'obiettivo principale di questa tesi è quindi quello di esaminare in maniera dettagliata e attraverso un'analisi critica e comparativa della letteratura disponibile, non solo come le

diverse confessioni ebraiche si siano inserite ed integrate all'interno del contesto sociale, politico e culturale dell'Argentina, la quale grazie al suo sviluppo economico e demografico rappresentò una destinazione ideale per l'approdo delle differenti comunità ebraiche come testimonia la sua storia di immigrazione di massa, ma soprattutto se le comunità ebraiche, poste di fronte alle loro differenze religiose, culturali e linguistiche, siano riuscite a riconoscersi tra loro in un'identità comune o siano rimaste sostanzialmente distinte.

Le principali fonti di questo studio sono le leggi adottate dal governo argentino nella sua politica migratoria e gli articoli della sua costituzione che permisero l'arrivo degli stranieri. Tra questi la *Ley de Defensa Social* (N 7.029, 1910), la *Ley de Residencia* 4.144, la legge 7.029 e gli articoli 18 e 25 della costituzione argentina.

Le fonti secondarie più utilizzate sono *The Jews: a history* ad opera di J. Efron, M. Lehmann, S. Weitzman, *The Jews in the Modern World: A History since 1750* realizzato da H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein e *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times* coordinato da Jacob M. Landau per quanto riguarda lo studio sulla vita degli ebrei tra Europa e Medio Oriente, *Historia de la inmigración en la Argentina* di F. Devoto sulle politiche migratorie dell'Argentina dell'Ottocento e *Historia de la Comunidad Judía Argentina, Su aporte y participación en el país* di Enrique Herszkowich, *Oy, My Buenos Aires: Jewish Immigrants and the Creation of Argentine National Identity* di M. L. Nouwen e *Sephardi, Jewish, Argentine: Creating Community and National Identity, 1880-1960* di A. M. Brodsky nell'analisi dell'integrazione ebraica in Argentina.

Pertanto il primo capitolo è focalizzato sulle difficoltà affrontate dal popolo sefardita e ashkenazita nella ricerca dell'emancipazione e le loro motivazioni per l'emigrazione. Come accennato in precedenza per gli ashkenaziti il continente europeo si rivelò un ambiente ostile almeno fino alla nascita di movimenti sociali e politici che portarono cambiamenti sia nel concetto di cittadinanza come nel caso della Rivoluzione Francese, sia nell'idea stessa di Ebraismo con l'*Haskalah*. Gli ebrei, fino ad allora segregati nei ghetti ed oggetto di frequenti atti di violenza dovettero riflettere sul significato della loro religione rinnovandola sulla scia di una più grande modernizzazione in atto in tutta l'Europa cercando di aprirsi al mondo esterno.

Ma se l'Europa Occidentale passo dopo passo riuscì, non senza difficoltà, a riconoscere gli ebrei come propri cittadini diversamente avvenne in Russia dove a metà del XIX secolo risiedevano oltre due milioni di ebrei. Le politiche zariste non lasciarono spazio di manovra agli ebrei che vennero confinati al Distretto di Insediamento e venne loro impedito l'accesso alle città ma non quello ad un logorante servizio militare. Le difficoltà imposte dalle leggi e i

violenti pogrom causarono la migrazione di migliaia di ebrei russi.

Gli ebrei sefarditi invece trovarono un terreno mediamente più opportuno in Medio Oriente ma la ricchezza che aveva distinto l'Impero Ottomano stava svanendo e nonostante i vari tentativi di salvare il 'malato d'Europa' da parte dei sultani e il pieno riconoscimento della cittadinanza ottomana a tutti i non musulmani, anche gli ebrei del Medio Oriente videro nella migrazione una via di fuga da una situazione economica incerta e dal sentimento ottomanista sempre più crescente di fine XIX secolo in Turchia.

Il secondo capitolo analizza invece il luogo d'arrivo preso in esame. L'Argentina del XIX secolo era un paese in forte cambiamento sociale ed economico. Dall'indipendenza ufficializzata nel 1816 alla fine del secolo la popolazione crebbe in modo significativo anche grazie all'immigrazione tanto da superare il tasso di crescita demografica di tutti gli altri paesi del Sudamerica. La migrazione era un punto così importante per la comunità argentina tanto da essere inserita nell'articolo 25 della propria costituzione del 1853 in modo da attirare coloni, soprattutto europei e lavoratori.

Il terzo capitolo rappresenta la parte focale dell'analisi poiché a partire dallo studio delle diverse modalità di insediamento dei due flussi migratori si raggiunge la conclusione di una sostanziale differenza tra gli approcci delle due comunità. I sefarditi, spinti dalla crisi economica dell'Impero Ottomano, si mossero soprattutto per iniziativa personale verso le principali città argentine, mentre dalla Russia gli ashkenaziti accolsero l'aiuto della Jewish Colonization Association insediandosi nelle zone più rurali per trovare una vita migliore senza le oppressioni zariste. Tuttavia la presenza ebraica incontrò talvolta delle opposizioni da parte delle classi argentine più agiate che speravano di attirare non ebrei e mediorientali, ma nordeuropei, in particolare provenienti dal mondo anglosassone.

Nonostante le reticenze di una parte del popolo argentino che, come i loro paesi d'origine, non consideravano gli ebrei i cittadini adatti allo sviluppo del paese, entrambe le comunità ebraiche riuscirono ad adattarsi al contesto argentino senza però riuscire mai ad integrarsi tra di loro e restando anzi ben distinte. Il maggior numero di migranti ashkenaziti fece sì che questa confessione diventasse il modello della comunità ebraica argentina ma questo non portò alla sparizione della cultura sefardita che anzi proseguì mantenendo la propria identità. La tesi pertanto, a partire dall'analisi del contesto culturale, politico, legislativo e culturale, si propone di verificare come le differenze tra le due comunità abbiano impedito un'integrazione tra le stesse e la creazione di una cultura ebraica argentina e come la cultura ashkenazita, attraverso l'impegno politico, abbia raggiunto un livello di coesione ed unità culturale interna e di importanza nella società argentina che i sefarditi non ottennero a causa

delle loro differenze interne inconciliabili. L'associazionismo ashkenazita permise a questa comunità di entrare a far parte a pieno titolo della realtà del paese ospitante e di migliorare il suo sistema di welfare attraverso varie istituzioni, cosa che fecero anche i sefarditi, ma a differenza della prima comunità, non come una sola identità socio-culturale, bensì come singoli sottogruppi, ognuno con origini, tradizioni e lingua diverse, impedendo che si venisse a creare una rete assistenziale e culturale sefardita coesa.

1. L'emancipazione ebraica tra Europa Orientale e Medio Oriente

A lungo privati dei diritti civili, gli ebrei europei e mediorientali riuscirono grazie allo sviluppo di una nuova coscienza religiosa e culturale e ai processi storici ad ottenere sempre più libertà. L'Europa Occidentale attraversò varie fasi di secolarizzazione religiosa e sociale che permisero un progressivo miglioramento delle condizioni di vita degli ebrei. La Francia in particolare fu teatro di eventi fondamentali, come la Rivoluzione Francese e l'Illuminismo, che posero l'accento anche sulla questione ebraica. Terminata la Rivoluzione lo stesso Napoleone si fece carico di verificare se gli ebrei, storicamente considerati una nazione dentro una nazione, fossero fedeli alla loro cultura o alla Francia. Successivamente il popolo ebraico, soprattutto quello residente in Germania, si rese protagonista di profonde riflessioni sul ruolo dell'ebraismo e delle sue istituzioni. Questo movimento, l'*Haskalah*, creò dei cambiamenti nella percezione della cultura ebraica, ma anche degli oppositori più ligi e devoti alla legge ebraica. L'*Haskalah* si diffuse anche in Russia dove viveva la maggior parte degli ebrei europei, dove chi aderì alla nuova dottrina modificò parte dei propri costumi e delle proprie tradizioni. Tuttavia l'Europa Orientale si rivelò un contesto nel quale la vita della popolazione ebraica si rivelò ostacolata da violenza, privazioni e povertà. La successione al trono dei vari zar raramente si impegnò per migliorare le condizioni delle fasce più basse della popolazione tra cui gli ebrei. Differentemente l'Impero Turco garantiva diritti sconosciuti agli ebrei della maggior parte dei paesi orientali europei, ma la sua fase di disfacimento più acuta rese quello che secoli prima un territorio economicamente fertile e prospero una base di partenza per l'emigrazione. Alle difficoltà economiche, che favorirono certe comunità ma misero in difficoltà la maggior parte degli ebrei, si aggiunsero i movimenti indipendentisti e nazionalisti che spingevano per affrancarsi dall'Impero Ottomano che mettevano a rischio la sicurezza delle comunità ebraiche. Inoltre mentre in Europa nonostante le differenze la realtà ashkenazita era unita sotto vari aspetti come quello linguistico, i sefarditi sparsi per le terre dominate dai musulmani differivano molto per lingua, cultura e tradizioni. I processi storici e culturali che spinsero gli ashkenaziti e i sefarditi ad abbandonare le loro terre dunque differì molto e fu alla base delle future interazioni tra le due comunità non solo in Medio Oriente, Impero Turco ed Europa, ma anche nelle successive migrazioni oltreoceano, comprese quelle che videro protagonisti gli ebrei in Argentina.

1.1 Il processo di emancipazione ebraica in Europa tra Settecento e Ottocento

A metà del Settecento in Europa vivevano circa 1.5 milioni di ebrei, la maggior parte concentrati nell'Europa dell'est nel regno di Polonia (900.000), nei territori asburgici (170.000) e in quelli germanici (175.000). Vi erano sostanziali differenze tra la popolazione di fede ebraica e quella di credo cristiano, infatti, le abitudini nel vestire, quelle linguistiche e quelle culinarie rendevano un ebreo facilmente riconoscibile.¹

La maggior parte degli ebrei europei appartenevano al gruppo ashkenazita. Gli ashkenaziti erano originari della regione del Reno tra regno di Francia e Sacro Romano Impero; questa zona era stata identificata dagli ebrei medievali come la nazione discendente da Iafet chiamata per l'appunto Ashkenaz nella Bibbia.² Gli ashkenaziti si distinsero per lo studio della Torah e l'utilizzo della lingua Yiddish, una lingua che univa il tedesco dell'epoca con l'ebraico. In una seconda fase della loro storia gli ebrei ashkenaziti migrarono verso l'Europa dell'Est diventando la comunità ebraica più numerosa nei territori polacchi e russi.

Dai tempi dell'Impero Romano essi si erano sviluppati come uno stato all'interno degli stati dato che le varie comunità ebraiche sparse per l'Europa si amministravano tramite governi eletti internamente.

Queste comunità, chiamate *Kehillot*, erano ancorate alle tradizioni giudaiche, erano governate tramite la legge ebraica e si servivano di istituzioni (*hevrot*) che seguivano le vite degli abitanti nella loro interezza, ad esempio fornendo sussistenza agli ebrei che per motivi di lavoro e di studio erano costretti a viaggiare. L'educazione, soprattutto quella rabbinica (*yeshiva*) destinata ai soli uomini, occupava un ruolo molto importante all'interno delle comunità in quanto si dedicava gran parte dello studio all'analisi del *Talmud* e della *Torah*. Anche le donne, che pure godevano di meno opportunità similmente alle altre società dell'epoca, potevano ricevere istruzione rendendo il tasso di alfabetizzazione di donne e uomini ebrei tra i più alti d'Europa in quel periodo.³ Queste comunità non erano però isolate dal resto della società: la cultura del paese di appartenenza non era esclusa dalla vita delle comunità ma piuttosto mediata secondo i canoni della religione, ma è innegabile che questo stile di vita segregato contribuisse a sentirsi altro rispetto alla società nella quale si trovavano

¹ H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein, *The Jews in the Modern World: A History since 1750*, Oxford University Press Inc., New York, 2002, p. 18

² J. Efron, M. Lehmann, S. Weitzman, *The Jews: a history*, Routledge, 2019, p. 190

³ J. Efron, M. Lehmann, S. Weitzman, *The Jews: a history*, p. 264

le comunità. A facilitare questa alienazione vi erano le numerose restrizioni a cui erano sottoposti gli ebrei e le cospicue tasse che essi erano costretti a pagare, in particolar modo una tassa speciale riservata ai soli giudei da versare ai governi locali per poter risiedere nel territorio.⁴

La sorte peggiore probabilmente toccò agli ebrei che vivevano nei territori germanici e della penisola italiana dato che essi erano costretti a vivere nei ghetti. Tra i ghetti europei più noti vi erano quello di Francoforte, di Praga e di Roma, l'ultimo ad essere chiuso (1870).

In molti paesi come Spagna, Svizzera e Portogallo per gli ebrei era vietato risiedere (in particolare in Spagna dal 1492, ad eccezione dei chi si convertiva), in altri casi, dove c'erano comunità più numerose, era invece vietato loro insediarsi nelle grandi città come Vienna e le principali città russe e non era loro permesso possedere terreni e per questo la maggior parte degli ebrei dell'Europa Occidentale erano impegnati in attività commerciali, finanza e artigianato, Anche i loro lavori essendo spesso di carattere nomade come i commercianti ambulanti, erano soggetti a tassazione: nella maggior parte dei territori germanici vigeva la *Leibzoll*, una tassa che pendeva sui mercanti ebrei quando questi entravano nelle città.

All'inizio del XIX secolo Federico Guglielmo I di Prussia, pur non cessando le discriminazioni, attuò una politica di sussidi ed incentivi per gli ebrei che desideravano trasferirsi in Prussia, volendo sfruttare le loro abilità economiche per sviluppare l'industria locale.⁵

Le aspre condizioni di vita degli ebrei cominciarono però a migliorare verso la fine del XVIII secolo. Sullo sfondo del movimento illuminista europeo l'Ottocento venne caratterizzato dalla presenza dei "sovrani illuminati", ossia regnanti che cercavano di rinnovare i propri Stati discostandosi dal sistema feudale e dalla sua aristocrazia. Due esempi nel contesto ebraico sono Frederick William II di Prussia e l'Imperatore Giuseppe II d'Asburgo-Lorena, sotto i quali gli ebrei, pur restando cittadini di seconda classe cominciarono ad essere tollerati, arrivando talvolta a ricoprire cariche prestigiose.

Non si trattava di vera e propria emancipazione ma era l'inizio dell'inserimento degli ebrei nelle società. Fu l'Imperatore Giuseppe II a promulgare nel 1782 il *Toleranzpatent* (editto di tolleranza) grazie al quale gli ebrei residenti nell'Impero vedevano eliminate le tasse che li colpivano in quanto ebrei e le proibizioni di allontanarsi dalle proprie residenze nei giorni festivi dei cristiani, potevano commerciare liberamente e recarsi nelle scuole statali.

⁴ H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein, *The Jews in the Modern World: A History since 1750* p. 20

⁵ H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein, *The Jews in the Modern World: A History since 1750*, p. 20-21

Non erano scomparse tutte le limitazioni, infatti agli ebrei non austriaci ad esempio era ancora vietato soggiornare senza permesso a Vienna, ma si trattava sicuramente di un enorme passo avanti.⁶

Christian von Dohm, avvocato costituzionalista prussiano, era uno dei più convinti sostenitori dell'emancipazione ebraica e riteneva che rendere gli ebrei partecipi della comunità fosse essenziale e che eventuali comportamenti negativi come frode e usura, semmai fossero veri, altro non fossero che il risultato di una oppressione subita per secoli.

La maggior parte della popolazione ebraica accolse le novità dell'editto asburgico ma frange più tradizionaliste temevano che l'apertura alla società minacciasse la loro cultura e le loro tradizioni, soprattutto quella dell'autogoverno.

In questo contesto di confronto con la società esterna si sviluppò nel mondo germanico un movimento illuminista ebraico chiamato *Haskalah* che si allontanava dalle visioni mistiche della teologia ebraica e ne abbracciava invece un'interpretazione più razionalistica. A fine XVIII secolo, pur senza la stessa forza dell'epicentro, il movimento si era esteso in buona parte del mondo ebraico europeo, Russia compresa. I suoi sostenitori ritenevano fosse essenziale separarsi dalla tradizione e lasciare che scienza e filosofia aprissero l'ebraismo, fino ad allora limitato al ghetto o ad una comunità ristretta, ad una dimensione più ampia, che sorvolasse i confini giudaici.⁷

Tra i principali esponenti del movimento vi era il tedesco Moses Mendelssohn. Egli sosteneva che Stato e religione dovessero appartenere a due mondi separati, l'ultimo in particolare a quello privato e che la coercizione religiosa fosse da condannare.

Nella sua visione tuttavia la legge ebraica giocava ancora un ruolo decisivo ma Mendelssohn la interpretava come appartenente ad una visione più intima che legata a formali riti religiosi, tanto che questi ultimi subirono modifiche da parte dei *maskilim*, termine ebraico per indicare gli "ebrei illuminati" a partire dalla lingua. Se fino ad allora l'ebraico era stata l'unica lingua dedicata alle funzioni religiose ora poteva essere usato anche il tedesco, come avvenne nella seconda metà del Settecento quando Mendelssohn tradusse il Pentateuco in tedesco.⁸

L'*Haskalah* fu un movimento importante perché metteva in discussione le certezze sull'identità ebraica, o meglio, la poneva davanti a nuove sfide.

Infatti fino ad allora il mondo ebraico si era chiuso in sé stesso ma ora si poneva nuovi

⁶ R. Manekin, *Hasidism and the Habsburg Empire, 1788–1867*, Jewish History, December 2013, Vol. 27, No. 2/4, Special Issue: Toward A New History of Hasidism, 2013

⁷ A. Foa, *Ebrei in Europa, dalla Peste Nera all'Emancipazione*, Editori Laterza, 2018, pp. 226-229

⁸ D. Sorkin, *The Case for Comparison: Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment*, Modern Judaism, May, 1994, Vol. 14, No. 2, pp. 121-138, Oxford University Press, 1994

interrogativi riguardo il proprio ruolo nel mondo e quello delle proprie tradizioni e soprattutto come queste dovessero interagire con le innovazioni derivanti dal mondo esterno. Due delle principali dimostrazioni di questo rinnovato sentimento ebraico furono negli anni Ottanta del Settecento l'apertura di nuove scuole ebraiche in Austria e Galizia e l'utilizzo del periodico prussiano in lingua ebraica *Ha-Meassef* per diffondere le idee della *Haskalah*. Inoltre i principali pensatori di questa corrente tra cui lo stesso Mendelssohn si prodigarono per la stesura di testi in lingua ebraica sulla storia degli Ebrei.⁹

Nonostante l'avversità delle frange più ortodosse, negli anni trenta dell'Ottocento i principi della *Haskalah* si diffusero anche nell'Europa Orientale.

La fine del XIX secolo si rivelò un periodo di grande trasformazione per gli ebrei non solo dal punto di vista filosofico ed identitario, ma anche sociale e politico.

L'illuminismo portò gli ebrei ad interrogarsi sulla loro propria identità religiosa e i cambiamenti che ne conseguirono furono molto importanti. Fino ad allora l'ebraismo non poteva considerarsi una religione secolarizzata in quanto ancora molto legata alla tradizione ed alla legge ebraica (*Halakhah*) ma i secoli XVIII e XIX conobbero un nuovo sviluppo nell'atteggiamento degli ebrei verso la propria religione. La *Halakhah* non aveva più lo stesso potere di prima e le Sinagoghe venivano frequentate principalmente per le festività e molto meno il resto del tempo. Con il passare del tempo si assistette ad un cambiamento delle pratiche religiose che si allontanavano sempre di più dalla ferrea osservanza dei secoli precedenti e dall'interpretazione letterale della Torah. Si creò quindi una separazione tra gli ebrei 'riformati' e quelli definiti 'ortodossi', più legati alla legge ebraica.

Tra i due poli si inserì il rabbino Samson Raphael Hirsch (1808-1880) con il movimento che venne definito Ortodossia moderata, che sosteneva che la *Halakhah* dovesse essere seguita ma adattandola al mondo e alla situazione in cui si vive. Il suo punto di vista partiva da una frase del Talmud: "la Torah è buona insieme alla via del mondo" e la sua interpretazione di questo passaggio era che gli ebrei dovevano sì prestare attenzione alla propria legge, ma anche accettare i cambiamenti e partecipare alla vita della società intorno a loro.¹⁰

Il ruolo degli ebrei nella società cominciò ad essere oggetto di dibattito negli anni precedenti alla rivoluzione francese.

Buona parte dei pensatori dell'illuminismo francese non aveva una grande opinione degli ebrei. Denis Diderot, l'autore della grande Enciclopedia, riteneva che gli ebrei fossero una

⁹ L. W. Brown, S.M. Berk, *Fathers and Sons: Hasidim, Orthodoxy, and Haskalah: A View from Eastern Europe*, The Oral History Review, Vol. 5, pp. 17-32, Taylor & Francis, Ltd, 1977

¹⁰ J. Efron, M. Lehmann, S. Weitzman, *The Jews: a history*, Routledge, 2019, p 46

nazione superstiziosa ed ignorante e che non potesse dare alcun contributo al mondo; Voltaire, che nella sua visione disprezzava sia la Chiesa che il Giudaismo, descriveva il popolo ebraico come spregevole, avido, arretrato, un retaggio di tempi antichi che non aveva aiutato la civilizzazione in alcun modo¹¹ ma il più crudele nelle sue descrizioni fu però senz'altro Pierre d'Holbach riferendosi agli ebrei come nemici della razza umana. D'altra parte è giusto però ricordare che altri noti filosofi come Montesquieu, Mirabeau e Rousseau si dimostrarono contrari all'antisemitismo, tanto che Mirabeau scrisse nel 1787 un libro su Mendelsshon in favore dell'emancipazione ebraica.¹²

In Francia vivevano circa 30.000 ebrei divisi nelle comunità di Bordeaux, Parigi e Alsazia che conobbero, con l'avvicinarsi della Rivoluzione Francese, il percorso che portò a migliori circostanze per gli ebrei francesi. Un primo passo venne compiuto nel 1787 quando venne promulgato un editto che estendeva la cittadinanza francese anche ai protestanti, e l'anno seguente venne creato dal ministro de Malesherbes un comitato per discutere della questione ebraica. Tale comitato non portò i frutti sperati a causa delle divergenze interne al mondo ebraico tra le correnti Ashkenazita e Sefardita ma soprattutto a causa delle ostilità delle autorità locali francesi.¹³

La Rivoluzione scoppiata nel 1789 fu un vero e proprio spartiacque. La Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo emanata dall'assemblea nazionale dava piena emancipazione ai protestanti mentre gli ebrei si trovavano nella situazione di dover affrontare ulteriori ostacoli ideologici posti da parte della società e della politica francese, ancorata ai vecchi pregiudizi che consideravano gli ebrei sfruttatori ed usurai ma soprattutto sosteneva che gli ebrei non fossero un gruppo religioso ma un vero e proprio stato nello stato con le sue leggi e il suo governo e che quindi non dovessero ricevere la cittadinanza francese.¹⁴ Diversamente il deputato radicale Count Stanislas de Clermont-Tonnerre sosteneva che gli ebrei dovevano vedere riconosciuti i propri diritti di francesi in quanto individui, non in quanto popolo ebraico dimostrandosi favorevole alla causa ebraica.

Finalmente nel 1790 gli ebrei sefarditi ottennero la cittadinanza francese e un anno dopo la conquistarono anche gli ebrei di cultura ashkenazita. Questo grande successo, seppur arrivato

¹¹ S. J. Gendzier, *Diderot and the Jews*, Diderot Studies, Vol. 16, pp. 35-54, Librairie Droz, 1973

¹² J. Efron, M. Lehmann, S. Weitzman, *The Jews: a history*, Routledge, 2019, p. 29

¹³ Z. Szajkowski, *Protestants and Jews of France in Fight for Emancipation, 1789-1791*, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, 1956, Vol. 25 (1956), pp. 119-135, American Academy for Jewish Research, 1956

¹⁴ I. H. Hersch, *The French Revolution and the Emancipation of the Jews*, The Jewish Quarterly Review, Apr., 1907, Vol. 19, No. 3 (Apr., 1907), pp. 540- 565, University of Pennsylvania Press, 1907

in tempi separati per le due confessioni che ci tenevano a considerarsi separate, rappresentò un momento epocale per la storia ebraica perché si trattava del primo caso in cui il popolo ebraico riceveva la piena cittadinanza nell'Europa continentale anche se la comunità dell'Alsazia ricevette la cittadinanza solamente dopo un ulteriore anno.

Tuttavia se a livello giuridico era prevista l'uguaglianza lo stesso non poteva dirsi nella pratica. Gli ebrei infatti erano ancora vittima di antisemitismo e durante il Governo del Terrore furono numerosi i casi di sinagoghe incendiate dai rivoluzionari.¹⁵

Particolarmente importante fu l'ascesa di Napoleone Bonaparte in quanto il rapporto tra Napoleone e la comunità ebraica fu caratterizzato da comportamenti ambivalenti da parte del generale corso.

Per favorire e legittimare la sua salita al trono Napoleone cercò l'appoggio di movimenti conservatori e ultracattolici e restaurando i poteri della Francia pre-rivoluzionaria come l'aristocrazia e la Chiesa Cattolica.

Nel 1806, ormai imperatore, Napoleone si trovò ad affrontare la delicata situazione nata in Alsazia tra gentili ed ebrei accusati di usura optando, piuttosto che per l'espulsione come desiderato da molti, per la difesa dei debitori e in un certo senso anche degli ebrei sostenendo che i loro discutibili comportamenti erano da incolpare alle avverse condizioni in cui avevano vissuto, senza dunque esprimersi in una vera condanna.

Nello stesso anno istituì un'assemblea di 111 ebrei sia laici che con cariche religiose provenienti da Francia e Nord Italia. L'imperatore sottopose all'assemblea dodici domande al fine di capire quale fosse il sentimento nazionalista francese da parte della comunità ebraica.¹⁶

Questo evento rappresentava un importante momento di contatto tra gli ebrei e il resto della società. Tali domande erano di natura coniugale (ad esempio quante mogli erano concesse ad ogni uomo ebreo o se era permesso il divorzio e il matrimonio interreligioso) e soprattutto sociale (relative a capire se gli ebrei francesi si sentissero effettivamente cittadini francesi). Interpellata circa il matrimonio misto l'Assemblea rispose asserendo che la Torah non proibiva i matrimoni tra cristiani ed ebrei e riguardo la poligamia che questa era proibita dalla cultura ebraica dagli Ashkenaziti. La motivazione per cui vennero poste questo tipo di domande è da ricercare nell'intenzione di capire se la cultura ebraica, per certi versi vista ancora come orientale, potesse adattarsi a quella cristiana europea senza corromperla.

¹⁵ J. R. Berkovitz, *The French Revolution and the Jews: Assessing the Cultural Impact*, AJS Review , 1995, Vol. 20, No. 1 (1995), pp. 25-86, Cambridge University Press, 1995

¹⁶ C. Tozzi, *Jews, Soldiering, and Citizenship in Revolutionary and Napoleonic France*, The Journal of Modern History , Vol. 86, No. 2 (June 2014), pp. 233-257, The University of Chicago Press, 2014

D'altra parte nelle risposte date al secondo tipo di domande emergevano appartenenza e lealtà alla patria francese e la disposizione a difenderla. Inoltre si dichiarava che 'agli occhi degli ebrei i Francesi erano fratelli, non stranieri'.¹⁷

Tra Napoleone e l'Assemblea si instaurò un rapporto di stima reciproca: dalle risposte ricevute l'Imperatore aveva percepito fedeltà alla nazione e considerava gli ebrei parte integrante del paese, e da parte del popolo ebraico c'era la stima verso un uomo che rappresentava sicurezza.

Napoleone trasformò l'assemblea in qualcosa di più concreto quando convocò il Gran Sinedrio. Si diffusero voci entusiaste circa la figura dell'imperatore che venne additato dal Gran Sinedrio come un salvatore scelto da Dio o addirittura come disse il rabbino italiano Salvatore Benedetto 'una figura più importante di tutte quelle presenti nella bibbia'.¹⁸

Per le sue imprese belliche Napoleone si rivolse a mercanti militari ebrei dell'Est Europa, zona in cui il generale francese venne visto dagli stessi ebrei come loro liberatore dalla Polonia e dalla Russia, la prima arretrata, la seconda autocrate.

In Francia nel 1808 Napoleone convocò il Concistorio, una rappresentanza ebraica a Parigi, ma allo stesso tempo in modo del tutto arbitrario e apparentemente contraddittorio fece promulgare nuove leggi che limitavano i diritti degli ebrei e sospendeva i debiti di cui erano creditori per dieci anni.

I "Decreti Infami", come vennero chiamati tra gli ebrei, non rappresentavano una perdita totale dell'emancipazione, ma a soli due anni dall'istituzione del Gran Sinedrio era chiaro che fossero una limitazione in contrasto con i principi dell'illuminismo e della Rivoluzione che avevano portato gli ebrei ad un alto livello di libertà sociale.

Ad ogni modo tali decreti non sopravvissero alla sconfitta di Napoleone e agli ebrei venne concessa la piena eguaglianza in Francia nel 1831.

Gli ideali di libertà ed uguaglianza che vennero promossi con la rivoluzione miravano a spazzare via le antiche costituzioni e la Francia, attraverso la Rivoluzione e l'espansione dell'Impero, si era resa protagonista dell'emancipazione degli ebrei nell'Europa Centrale.¹⁹

Infatti, sebbene Napoleone negli ultimi anni del suo impero si fosse dimostrato attivo in politiche antisemite, l'ascesa e l'affermazione di Bonaparte e dell'Impero francese tra 1792 e 1815 in nome dei principi di *Liberté, Égalité, Fraternité* portarono allo smantellamento dei ghetti in gran parte dell'Europa Napoleonica. Gli ebrei di Belgio, Paesi Bassi e Italia

¹⁷ A. Newman, *Napoleon and The Jews*, European Judaism: A Journal for the New Europe, Winter 1967, Vol. 2, No. 2, pp. 25-32, Berghahn Books, 1967

¹⁸ J. Efron, M. Lehmann, S. Weitzman, *The Jews: a History*, Routledge, 2019, p. 190

¹⁹ A. Foa, *Ebrei in Europa, dalla Peste Nera all'Emancipazione*, Editori Laterza, 2018, p. 229-234

poterono godere di eguaglianza (almeno legale), in Prussia venne abolita la *body tax* e si aprì il servizio militare anche ai non cristiani. Sempre in Prussia venne chiesto agli ebrei di adottare cognomi ereditari, cosa per loro inusuale fino a quel momento.

Tuttavia con la caduta del regime napoleonico le vecchie dinastie europee tornarono al potere e si riproposero i regimi e le istituzioni del mondo pre-napoleonico e soprattutto pre-rivoluzionario poiché mentre in Francia gli editti napoleonici antisemiti vennero cancellati permettendo di proseguire la strada dell'emancipazione, nel resto d'Europa vennero riaperti i ghetti e ricominciarono le oppressioni.

In Italia il ghetto di Roma riprese la sua funzione nel 1814 e Papa Leone XII nel 1826 rilasciò un editto antisemita. In Germania, nonostante i successi dei decenni precedenti, si verificò un ritorno di sentimenti antisemiti probabilmente in opposizione alle idee dei conquistatori francesi. Inoltre varie università smisero di accettare iscritti ebrei e numerose pubblicazioni dipingevano gli ebrei allo stesso modo della Germania del Settecento.²⁰ Per molti la soluzione fu la conversione al cristianesimo, tra cui gli stessi figli di Moses Mendelssohn.

Ma l'Europa dell'Ottocento era un continente in continuo mutamento sociale. In Francia ci fu la rivoluzione del 1830 e in molte nazioni nel 1848 nacquero moti rivoluzionari animati da sentimenti nazionalisti. In generale gli anni tra il 1830 e il 1880 furono segnati dal patriottismo in tutta Europa. In Italia e Germania si voleva creare un paese unito, in Polonia e Grecia c'era il desiderio di affrancarsi da Russia e Impero Ottomano. Le perplessità nei confronti degli ebrei persistevano dato che erano ancora visti come una nazione nella nazione, ma in parte grazie a campagne perpetrate da ebrei stessi che chiedevano la piena emancipazione ed in parte grazie ad una nuova consapevolezza dei gentili che non era opportuno che gli ebrei fossero relegati al ruolo di cittadini di secondo piano intorno alla metà dell'Ottocento si raggiunse la piena emancipazione. Nel 1849 venne proibite le discriminazioni in Austria, lo stesso fece Papa Pio IX nello Stato Pontificio, e in Italia (con le rivoluzioni del 1848 e definitivamente con l'unità d'Italia), in Francia (con l'editto del 1831) e in Germania (in tempi diversi degli anni Sessanta a seconda dei vari stati tedeschi) si raggiunse la piena emancipazione così come in Svizzera e nei paesi scandinavi. Ci furono delle eccezioni come ad esempio le controrivoluzioni antiliberali in Italia e la reintroduzione di alcune misure antisemite, ma generalmente nell'Ottocento gli ebrei dell'Europa Centrale riuscirono ad ottenere l'eguaglianza.

L'Ottocento europeo fu caratterizzato da un percorso per l'emancipazione che seppur tortuoso

²⁰ J. Efron, M. Lehmann, S. Weitzman, *The Jews: a history*, Routledge, 2019, pp. 280-283

aveva portato ad esiti senza precedenti per gli ebrei. Nonostante gli alti e i bassi quasi tutti gli Stati europei infatti avevano concesso diritti ed eguaglianza adeguandosi alle idee di libertà che dal Settecento avevano contagiato l'Europa.

Tuttavia la situazione era ben diversa nell'Europa dell'Est, in particolare in Russia.

La maggior parte degli ebrei europei viveva nella Russia governata dalla casata dei Romanov. Gli ebrei russi erano circa 800.000, sul totale di 2,5 milioni in tutta Europa, a fine Settecento e oltre 5 milioni su 10 a livello globale ad inizio Novecento.

Il mondo ebraico russo fu il luogo d'origine di una delle correnti più importanti dell'ebraismo moderno, soprattutto per quanto riguarda la frangia aschenazita: il Hassidismo. La sua origine si colloca nell'Ucraina di fine Settecento e si diffuse successivamente in buona parte del Distretto di Innesediamento, un'area riservata alle minoranze 'indesiderate in Russia,, in Ungheria e Romania.

Il fondatore sembra essere stato Isaac ben Eliezer, un ebreo ucraino della prima metà del Settecento che si dedicò allo studio dei testi sacri acquisendo sempre più consensi durante i suoi viaggi tanto da diventare conosciuto come 'Maestro del Buon Nome', abbreviato in ebraico con il termine *Besht*. La sua esistenza è confermata dalle fonti polacche anche se quelle ucraine la smentiscono.

Le radici dei suoi studi e dell'Hassidismo si trovano nella cabala (o kabbala), un'interpretazione mistica dell'ebraismo risalente al medioevo ebraico che si occupava di numerologia e che riteneva che ogni lettera avesse poteri divini. Per tale motivo chi credeva nella cabala dedicava particolare attenzione allo studio della Torah al fine di scoprire eventuali significati nascosti.

Inoltre il cabalismo sosteneva che ogni cosa nel mondo fosse finalizzata all'arrivo del Messia, momento nel quale la storia umana si sarebbe compiuta, pertanto all'uomo non restava che provare gioia dato che Dio risiedeva in tutto.²¹

Un grande merito del movimento hassidico fu quello di essere in grado di coinvolgere i fedeli di ogni estrazione sociale e seguirlo in ogni aspetto della vita

Ogni ebreo doveva osservare i comandamenti al fine di raggiungere la redenzione e avere spazio nell'anima e nei pensieri di ogni giorno solo per Dio, lasciando invece da parte tentazione e tristezza, secondo quanto indicato dalla dottrina *devekut*.

L'Hassidismo ebbe notevole diffusione nell'Europa dell'Est facendo presa sulla gioventù ebraica che poco si sentiva attratta dalla tradizionale scuola ebraica. Le continue tensioni tra

²¹ K. E. Grözinger, J. Dan, *Mysticism, magic, and kabbalah in Ashkenazi Judaism: international symposium held in Frankfurt*, De Gruyter, 1995, pp. 26-28

gli ebrei e le autorità cristiane lasciarono spazio per la speranza messianica e la nuova spiritualità di cui la nuova corrente religiosa si faceva portatrice.

Le novità si presentavano anche nell'aspetto cerimoniale della vita ebraica: si preferivano preghiere in edifici ristretti e si favoriva la pronuncia ebraica sefardita ma soprattutto la preghiera riguardava non solo parole e pensieri ma il corpo nella sua interezza poiché mentre pregavano gli ebrei hassidisti si muovevano animosamente e battevano le mani, talvolta si disponevano in circolo e si muovevano prendendosi per mano.

I più esperti della nuova dottrina ebraica venivano denominati *zaddik* ('uomo giusto').

In alcuni casi gli *zaddik* divennero una sorta di aristocrazia ebraica tanto da diventare titoli ereditari di dinastie al cui interno si trovavano individui predisposti a vivere secondo *devekut*. Nella Russia zarista gli aderenti a questo movimento divennero molto importanti nelle comunità ebraiche anche a livello economico ed aprirono molte nuove *yeshivot*.

L'Hassidismo nonostante i numerosi consensi trovò l'opposizione degli ebrei più tradizionalisti. Essi non potevano tollerare le novità che gli hassidisti praticavano e credevano. La visione per cui Dio si trova in ogni cosa nel mondo e l'utilizzo del corpo come strumento di preghiera vennero considerate eresie e l'adorazione dello *zaddik* idolatria.²²

Per citare un caso importante nel 1772 l'Hassidismo venne bandito e i suoi fedeli scomunicati dalla comunità ebraica lituana, la più ostile al nuovo movimento tanto che nove anni più tardi ribadì la scomunica.

Con il tempo però questi due movimenti riuscirono ad avvicinarsi soprattutto considerando il loro 'nemico comune' identificato negli ebrei riformati.

Il regno zarista era un paese autocratico e assolutista e contava al suo interno circa 120 milioni di abitanti sparsi in tutto il suo vasto territorio che comprendeva numerose etnie. Gli ebrei non furono l'unico gruppo religioso o etnico ad essere perseguitato, ma il regime zarista sembrava essere particolarmente oppressivo nei loro confronti.

La maggior parte degli ebrei russi viveva nel Distretto di Insediamento, cioè una zona composta da 25 province sparse tra Polonia, Ucraina e Bielorussia dove il principale sostentamento derivava dall'agricoltura ed era loro vietato vivere in altre zone, tra cui le grandi città come Mosca e San Pietroburgo, salvo casi eccezionali che comprendevano uomini d'affari o taciti accordi tra ebrei e governatori locali.²³

²² N. Sinkoff, *The Battle Against Hasidism and the Struggle for the Adolescent Soul*, Out of the Shtetl, Brown Judaic Studies, 2020

²³ E. A. Goldenweiser, *Economic Conditions of the Jews in Russia*, Publications of the American Statistical Association, Jun., 1905, Vol. 9, No. 70 (Jun., 1905), pp. 238-248, Taylor & Francis, Ltd, 1905

La Polonia aveva smesso di esistere come entità autonoma in seguito alle tre partizioni di fine Settecento. Prussia, Austria e Russia a più riprese annetterono lo stato polacco fino alla definitiva decisione del Congresso di Vienna che conferì alla Russia la Polonia centrale che divenne dunque Regno di Polonia sotto l'egemonia dello zar russo. Fu così che numerosi ebrei si trovarono sotto il controllo russo.²⁴

Il governo zarista si rivelò tutt'altro che indulgente nei confronti degli ebrei. Furono pochi i casi di concessioni liberali e fu proprio la mancanza di libertà a spingere gli ebrei ad abbandonare i territori russi a fine Ottocento.

Sarebbe però sbagliato pensare che si trattasse di semplice antisemitismo. La Russia all'interno dei suoi confini contava una grande quantità di etnie che vennero trattate duramente quanto gli ebrei. Si trattava dunque di una negazione di diritti su scala molto ampia, soprattutto considerando che per più della metà del XIX secolo in Russia è stata in vigore la servitù della gleba.

La zarina Caterina la Grande fu la prima a doversi occupare della questione ebraica a fine Settecento. All'inizio, spinta dagli ideali dell'illuminismo di cui andava fiera, si dichiarò favorevole alla libertà religiosa e reputava gli ebrei parte integrante della classe mercantile, attività nella quale si cimentava la maggior parte degli ebrei.

La Rivoluzione Francese aveva però cambiato l'assetto politico-sociale di molti stati europei portando al termine il periodo dei sovrani illuminati e negli altri stati i regnanti ancora in carica cercarono di correre ai ripari spegnendo sul nascere eventuali spinte liberali. Di conseguenza anche l'atteggiamento benevolo di Caterina nei confronti degli ebrei si dissipò, anche considerando il crescente disappunto che si stava diffondendo tra nobiltà e classe mercantile nei confronti del popolo ebraico. Vennero emanate varie leggi (*ukases*) che limitarono di molto le possibilità degli ebrei, tra le quali la legge del 1791 che impediva agli ebrei di iscriversi nelle corporazioni mercantili e quella del 1794 che assegnava agli ebrei aspiranti mercanti una doppia tassazione.²⁵

Morta Caterina divenne zar il figlio Paolo che aggravò la situazione ebraica togliendo la possibilità agli ebrei, tra le altre cose, di dedicarsi al commercio di alcool e liquori, mercato fino ad allora di ampia diffusione nella loro comunità. L'obiettivo del governo era quello di 'russificare' gli ebrei, i quali erano considerati pericolosi e dovevano perciò essere rieducati al fine di diventare membri utili della società zarista. A tale proposito venne resa obbligatoria

²⁴ J. Kalik, *The Legal Position of Rural Jews in the Russian Empire*, Movable Inn, The Rural Jewish Population of Minsk Guberniya in 1793-1914, De Gruyter, 2017

²⁵ H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein, *The Jews in the Modern World: A History since 1750*, pp. 68-69

l'iscrizione dei bambini alle scuole statali, venne impedito il matrimonio prima dei 20 anni e vennero imposti abiti russi.

Il più fervido sostenitore della campagna politica antisemita era il governatore Gavriil Derzhavin. Egli si preoccupò di eliminare le congregazioni (chiamate *kahal*) e le varie 'superstizioni' a cui gli ebrei erano soggetti.

Dopo soli sei anni il breve governo di Paolo I giunse al termine per assassinio e gli succedette il figlio Alessandro I. Il nuovo governo attuò politiche miste tra benevolenza e repressione verso gli ebrei. Venne concesso l'utilizzo dello Yiddish all'interno delle *kahals* ma i documenti ufficiali dovevano essere redatti esclusivamente in russo, polacco o tedesco. Nel 1807 oltre a non riaffermarsi il divieto di commercio degli alcolici venne proibito agli ebrei anche il possesso di terreni. Queste limitazioni si affiancavano però a delle concessioni. Alcuni ebrei potevano acquistare terreni sotto approvazione e potevano beneficiare dell'istruzione pubblica.²⁶

Nel 1812 Alessandro I dovette affrontare l'avanzata francese indirizzata a Mosca.

La campagna orientale di Napoleone Bonaparte non si rivelò il successo sperato. A causa del fallimentare esito della sua spedizione in Russia, l'iniziale entusiasmo dimostrato dalla popolazione ebraica all'Est si tramutò in un'opinione decisamente più negativa.

Le popolazioni dell'Europa Orientale tra cui gli ebrei cominciarono a vedere Napoleone non più come un salvatore ma come un tiranno, soprattutto le frange ebraiche più conservatrici.

La popolazione russa di cultura ebraica si era dimostrata fedele alla Russia e pertanto lo zar promise di premiare la loro lealtà migliorando la loro condizione, ma le aspettative ebraiche vennero disilluse quando Alessandro I favorì la conversione al Cristianesimo più che aiutarli a sollevarsi dalla loro situazione critica. Verso la fine del suo regno si rinnovarono politiche di espulsione degli ebrei dalle zone rurali della Russia.

Nel 1825 per gli ebrei cominciò una fase di oppressione ancora peggiore. Il nuovo zar Nicola I regnò per trent'anni nel nome dell'assolutismo. Sopprime la rivolta in Polonia nel 1831 e tolse ai polacchi numerose libertà. Sviluppò una forte burocrazia che colpì anche gli ebrei, i quali, proprio per facilitare il controllo burocratico vennero obbligati ad assumere cognomi.

Nel 1827 vennero promulgati gli editti cantonisti che obbligavano per la prima volta gli ebrei tra i 12 e i 25 anni ad arruolarsi nell'esercito russo per venticinque anni. L'elevata quantità di tempo si applicava solamente ai soldati di provenienza ebraica e a questa si aggiungeva un

²⁶ D. Lievin, *The Cambridge History of Russia, Volume II, Imperial Russia, 1689–1917*, Cambridge University Press, 2006, pp. 31-31

ulteriore periodo di addestramento della durata di sei anni per un totale di trentuno anni di servizio. Alle reclute ebraiche era vietato parlare Yiddish e non era loro permesso né avere licenze durante le loro festività né ricevere promozioni di grado. Si stima che quando il sistema cantonista cessò fossero 40.000 gli ebrei arruolati.

A volte erano le stesse *kahals* a dover trovare le nuove leve. Ciò accadeva in quanto gli ebrei più abbienti potevano pagare una tassa affinché i giovani membri delle loro famiglie non fossero reclutate pertanto venivano assoldati degli specialisti per rapire giovani da altre famiglie per prendere il loro posto.²⁷

L'impatto che ebbe il sistema Cantonista fu deleterio per le famiglie ebraiche. Le famiglie venivano private dei loro figli e oltre al lato affettivo anche di una futura forza lavoro.

Arruolare gli ebrei per oltre 30 anni aveva lo scopo di convertirli e renderli russi a tutti gli effetti, ma la cultura che nacque dalla leva militare tramite libri, poesie e biografie testimonia più ferite che successi di questo sistema.

Il successivo regime zarista portò alcune speranze agli ebrei. Lo "Zar liberatore" Alessandro II regnò dal 1855 al 1881 si trovò a dover risollevarlo uno stato che rispetto agli standard europei si trovava in una situazione economica, industriale e sociale arretrata. Il suo governo si caratterizzò per un moderato liberismo che condusse all'Editto di Emancipazione nel 1861 per l'abolizione della servitù della gleba e ad altre riforme che modificavano il sistema giudiziario ed amministrativo separandosi dal vecchio sistema feudale al quale la Russia era ancorata.²⁸ Anche gli ebrei poterono beneficiare del clima di modernizzazione di cui Alessandro II si stava facendo portatore probabilmente influenzato dalle élite. Il sistema cantonista venne limitato agli ebrei non impegnati in attività produttive, vennero riammessi nell'area occidentale dopo più di vent'anni.

Nel 1861 venne concesso agli ebrei più benestanti e con titoli universitari di risiedere in tutta la Russia. Cinque anni più tardi il permesso era esteso, anche se solo a titolo temporaneo, anche ad artigiani, meccanici, produttori di alcolici e a chi aveva preso parte al servizio militare.

Fino all'inizio degli anni Settanta le riforme migliorarono la situazione degli ebrei russi, ma Alessandro II non poteva essere definito un sovrano liberale nel senso occidentale del termine: lo zar rimaneva il detentore assoluto del potere senza nessun parlamento a

²⁷ A. Ofek, *Jewish Children as Soldiers in Tsar Nicholas's Army*, *Modern Judaism*, Vol. 13, No. 3, pp. 277-308, Oxford University Press, 1993

²⁸ E. Lederhendler, *On the Social Status of Jews in Russia and Eastern Europe in the Late Nineteenth Century*, *Comparative Studies in Society and History*, Apr., 2008, Vol. 50, No. 2 (Apr., 2008), pp. 509-534, Cambridge University Press, 2008

controllarlo. Tuttavia tra gli ebrei il periodo del suo governo venne definito ‘età dell’oro’ per via delle miglorie apportate.²⁹

Durante il governo di Alessandro II il mondo ebraico e quello russo si avvicinarono come mai prima di allora. Nacque la Società per la Promozione della Cultura ad opera di mercanti ebrei nel 1863, comparvero giornali e riviste in russo per gli ebrei e la stessa lingua russa in certi contesti cominciò ad essere preferita allo Yiddish. Inoltre a partire dagli anni cinquanta cominciò a diffondersi *l’Haskalah* con i suoi principi. Per gli ebrei cominciarono ad aprirsi porte per lavori di alto rilievo, soprattutto a livello accademico come docenti universitari.

Lo stile di vita tipico degli ebrei stava cominciando a perdere presa sulla gioventù ebraica, attratta maggiormente dalla nuova società che la stava accogliendo. Tra i più giovani si stava diffondendo anche il socialismo, tanto che una piccola ma non trascurabile parte dei giovani ebrei aveva preso parte ai movimenti rivoluzionari che con sempre più voce desideravano rovesciare l’autocrazia zarista (4% dei rivoluzionari totali).

Come accadde per Caterina e prima ancora Napoleone, anche Alessandro II cambiò atteggiamento nei confronti degli ebrei.

Sulla scia della nuova corrente antisemita che iniziava a diffondersi in Europa sembra che lo zar avesse iniziato a mal sopportare la presenza della frangia ebraica degli *Hasidim* e la stessa popolazione si rese protagonista di violenti attacchi contro le comunità ebraiche come nel 1871 ad Odessa. Le speranze di un’esistenza più libera si spensero quando nel 1876 gli ebrei vennero dichiarati “estranei i cui diritti civili erano regolati da ordinanze speciali”.

Nel 1881 Alessandro II venne coinvolto in un attentato e l’erede Alessandro III, una volta salito al trono si dimostrò deciso nel reprimere qualunque movimento rivoltoso.

Gli ebrei vennero colpiti duramente dalla politica anti liberale del nuovo zar. Negli anni Ottanta numerosi ebrei presero parte ad una nuova migrazione di massa, che venne ricordata come Nuova Diaspora, soprattutto verso l’America.

I pogrom, violenti attacchi organizzati alle comunità ebraiche, e le Leggi di Maggio resero la vita degli ebrei russi estremamente complicata.³⁰

Gli storici faticano a trovare una spiegazione semplice ed univoca per questo scoppio di violenza che portò alla morte di centinaia di ebrei. Il ruolo del governo è incerto ma sembra che, pur non esplicitamente, facesse poco per impedire i pogrom, ma a rendersi protagonisti furono soprattutto giovani russi emigrati in Ucraina in cerca di lavoro che individuarono negli

²⁹ E. Haberer, *Jews and Revolution in nineteenth-century Russia*, Cambridge University Press, 1995, pp. 10-14

³⁰ E. Haberer, *Jews and Revolution in nineteenth-century Russia*, Cambridge University Press, 1995, pp. 267

ebrei il loro nemico principale. A nulla servirono le proteste degli ebrei in quanto lo zar diede la colpa all'eccessiva interferenza degli ebrei nel commercio e li accusò di sfruttare la parte più povera della popolazione russa arrivando a dichiarare che avrebbe difeso il suo popolo dalle 'dannose attività ebraiche'. Le Leggi di Maggio nel 1882 furono la conseguenza dell'antisemitismo di Alessandro III. Esse proibivano agli ebrei di vivere fuori dal Distretto di Insediamento, di lavorare durante le festività cristiane e di accedere all'istruzione pubblica oltre un certo limite (nelle scuole ed università di Mosca e San Pietroburgo la quota massima era il 3 per cento).³¹

Le espulsioni dalle città divennero frequenti (nel 1891 a Mosca quasi 30.000 ebrei persero le loro case) e gli ebrei subirono queste decisioni andavano a aggiungersi al gruppo di ebrei dell'affollata area esterna che allora aveva raggiunto i cinque milioni di abitanti. Si trattava della zona più povera ed arretrata di tutto l'Impero Russo.

Tra 1881 e 1924 dalla zona più di 2,5 milioni di ebrei emigrarono in cerca di una vita migliore.³² Gli Stati Uniti erano la meta più ambita, ma molti optarono per Germania, Regno Unito, Francia, Brasile e Argentina.

Gli ebrei che per scelta o per necessità non emigrarono furono circa 2,5 milioni. Chi scelse di non andarsene lo fece probabilmente per timore che la società occidentale minacciasse la cultura ebraica con visioni della vita troppo distanti dalla loro e anche nella speranza che le loro condizioni sarebbero migliorate.

L'ultimo zar Nicola II regnò dal 1894 al 1917. Sotto il suo governo la Russia conobbe un forte sviluppo economico ma anche numerosi eventi bellici come la guerra russo-giapponese di inizio secolo e la Prima Guerra Mondiale.

In virtù di una politica incentrata sul nazionalismo slavo l'ultimo dei Romanov si dedicò a misure antisemite che diedero libero sfogo ai pogrom. Ad Odessa nel 1905 furono almeno 800 i morti e 5.000 i feriti. Nel complesso i pogrom di inizio secolo contano più di 3.000 morti e 17.000 feriti. Fu a causa di questi tragici eventi che si verificò la più corposa migrazione ebraica verso gli Stati Uniti: l'Area riservata agli ebrei vide partire oltre 100.000 all'anno negli anni successivi al 1905.

Nonostante questo furono circa 400.000 gli ebrei che supportarono la Russia nel primo conflitto mondiale e con il passare del tempo venne ampliata la zona concessa agli ebrei ma la piena emancipazione venne loro garantita solo dal 1917 (quando venne abolita anche il

³¹ H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein, *The Jews in the Modern World: A History since 1750*, p. 77-81

³² A. Foa, *Ebrei in Europa, dalla Peste Nera all'Emancipazione*, Editori Laterza, 2018, pp. 243

Distretto di Insediamento) con la rivoluzione russa anche se all'atto pratico questa non durò a lungo.

1.2 La creazione dell'identità degli ebrei sefarditi in Medio Oriente

Congiuntamente con la scoperta del nuovo continente e la fine della *Reconquista* i sovrani cattolici di Spagna nel 1492 espulsero gli ebrei dai loro territori con l'editto di Granada. Pochi anni dopo anche il Portogallo adottò le medesime misure di espulsione. Molti si recarono in altri paesi europei come Francia o Inghilterra, ma soprattutto nel nord Africa e Impero Ottomano e proprio perché originari della penisola iberica vennero chiamati con l'appellativo 'sefarditi' derivante dalla parola '*Sefarad*', termine ebraico per 'Spagna'.

Come Ashkenaz anche Sefarad è un nome che si trova nella Bibbia, precisamente nel primo capitolo del libro di Abdia e nei secoli a venire questo territorio solo menzionato nelle sacre scritture venne identificato con la penisola iberica.³³

Un elemento fondamentale per l'identità sefardita fu la lingua Ladina (chiamata anche giudeo-spagnolo o *judezmo*), che univa termini e sintassi ebraica al dialetto castigliano, il più diffuso tra gli ebrei, mentre la lingua ebraica veniva utilizzata soprattutto per preghiere e cerimonie. La lingua giudeo-spagnola non era la più diffusa considerando tutte le comunità ebraiche poiché nel XVI secolo gli ebrei sefarditi rappresentavano il gruppo ebraico più numeroso a livello globale mentre gli ashkenaziti erano la minoranza ma tre secoli dopo le parti invertirono: nel 1825 gli ashkenaziti si avvicinavano ai tre milioni mentre i sefarditi superavano di poco il mezzo milione.

Le terre sotto il dominio islamico durante l'età moderna erano una regione in continua espansione commerciale e rappresentarono un'ottima opportunità per le migrazioni sefardite. Il Medio Oriente ospitava fedeli ebrei da ben prima dell'arrivo dei Romani, dove erano conosciuti come *dhimmi*, ovvero dei 'protetti', in quanto parimenti ai musulmani erano 'popoli del Libro' che avevano ricevuto le sacre scritture come guida. Essi erano liberi di praticare il loro credo e ricevevano protezione in cambio della quale erano tenuti a pagare una tassa speciale chiamata *jizya*. Oltre a questa tassa erano obbligati a vestirsi in modo distintivo ed era proibito loro l'accesso a cariche sociali e alle armi civili.

Le condizioni di vita degli ebrei tuttavia differivano a seconda del paese islamico in cui vivevano. Persia, Marocco e Yemen non si dimostrarono paesi tolleranti verso le minoranze

³³ Henry V. Besso, *Los sefardies: españoles sin patria y su lengua*, Nueva Revista de Filología Hispánica, T. 30, No. 2 (1981), pp. 648-665, El Colegio de Mexico, 1981

ebraiche in quanto aggressioni fisiche e verbali erano un trattamento comune riservato agli ‘infedeli ebrei’ poiché considerati oltre che infedeli anche impuri.

Nel Corano infatti essi erano definiti ‘nemici di Dio’ e più in generale il folklore musulmano denigrava la figura dell’ebreo. I fedeli islamici erano a conoscenza dei legami che li univano alla religione ebraica e cristiana ma ritenevano la propria più pura e figlia della definitiva rivelazione di Dio ad opera di Maometto.³⁴

Nonostante questo però gli ebrei non suscitavano lo stesso odio nei musulmani quanto nei cristiani; per l’Islam Gesù era un profeta importante ma non il figlio di Dio e dunque non c’era motivo di accusare gli ebrei di deicidio e gli stessi ebrei rapportandosi con l’Islam non dovevano confrontarsi con il concetto a loro ambiguo e anomalo di Trinità.

Nel corso del XVI secolo gli ebrei si radunarono in fatiscenti quartieri a loro adibiti chiamati *mellah* dentro i quali i sefarditi si chiudevano al calar del sole.

Diversa invece era la situazione sotto il dominio dei turchi. Nel corso dei secoli XVI e XVII la società ottomana influenzò il mondo sefardita a tal punto che gli ebrei stanziatisi nell’Impero Ottomano adattarono le usanze che si portavano dalla penisola Iberica avvicinandosi ad uno stile di vita sempre più vicino a quello del paese ospitante fino alla creazione di una vera identità Sefardita all’interno del mondo islamico che alla fine del XIX secolo venne trasportata in Argentina grazie a migranti provenienti soprattutto da quattro regioni in particolare: Turchia, penisola balcanica, Siria e Marocco.³⁵

1.2.1 *L’emancipazione ebraica nell’Impero Ottomano*

L’Impero Ottomano era caratterizzato da vaste dimensioni e una molteplicità di popoli e lingue e a seconda delle regioni dell’Impero gli ebrei ottennero trattamenti e condizioni diverse. Il XIX secolo segnò un continuo aumento della partecipazione ebraica alla società ottomana ma anche il declino militare ed economico dell’Impero, motivo per cui gli ebrei sefarditi verso la fine del secolo scelsero di emigrare in cerca di condizioni più stabili.

Tuttavia, oltre alle motivazioni economiche, l’ascesa di nazionalismi in varie province fece sì che anche gli ebrei in Medio Oriente patissero violenze e persecuzioni, dando agli ebrei un ulteriore motivo per abbandonare l’Impero Ottomano ormai in decadenza.

³⁴ H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein, *The Jews in the Modern World: A History since 1750*, p. 93-94

³⁵ Enrique Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina, Su aporte y participación en el país*, CES, Centro de Estudios Sociales DAIA, 2006, p.77

1.2.1.1 *Turchia Ottomana*

I sovrani ottomani si dimostrarono ben disposti ad accogliere gli esuli iberici volendo sfruttare le loro abilità commerciali e le loro conoscenze nell'ambito tessile, sanitario e bellico³⁶. Secondo una tradizione ebraica il sultano ottomano dell'epoca Bayezid II non riusciva a capacitarsi di come il re d'Aragona Fernando avesse acconsentito a cacciare dei cittadini così utili e capaci.³⁷

Con il passare del tempo gli ebrei giunti nelle terre ottomane riuscirono a ritagliarsi spazi rilevanti e cariche governative soprattutto grazie alle loro abilità commerciali.

Le comunità ebraiche nell'Impero Ottomano funzionavano in modo diverso dal resto del mondo islamico e si possono suddividere secondo due modelli di riferimento, cioè quelli di Istanbul e Salonicco, le due città con la più alta presenza ebraica.

La comunità di Salonicco era suddivisa in congregazioni chiamate *kahal*, suddivise prima per luogo d'origine e successivamente per luogo di residenza in città, amministrate ciascuna autonomamente. Ogni *kahal* aveva il suo rabbino di riferimento (*hakham*). La vita di queste comunità ruotava intorno alla sinagoga e alla preghiera, alla quale le donne erano ammesse, ma solo in una zona a loro dedicata, separata dal resto dei fedeli.

Diversamente ad Istanbul, così come in altre città dell'Impero, le comunità ebraiche venivano riconosciute dal governo ottomano ed erano più istituzionalizzate ed inserite in un contesto più organizzato in quanto poste sotto il controllo del *Beit Din*, la corte religiosa, e del *Ma'amad*, l'autorità ebraica.³⁸

La capitale dell'impero contava la maggior parte degli ebrei nei quartieri Balat e Hasköy e successivamente a Galata e Beyoğlu, dentro i quali gli ebrei erano organizzati in *millet* (dall'arabo *millah*, cioè 'nazione'), unità religiose differenziate per confessioni tra cui, oltre a quella sefardita, quelle romaniota e ashkenazita, i cui fedeli arrivarono nel XVIII e XIX secolo cercando rifugio dalle persecuzioni in Europa.

La struttura dei *millet* permetteva il mantenimento delle tradizioni grazie alla loro autonomia in numerosi ambiti tra cui quello giuridico e scolastico a costo di una mancata integrazione

³⁶ Wim Klooster, *Sephardic Migration and the Growth of European Long-Distance Trade*, Studia Rosenthaliana, 2001, Vol. 35, No. 2 (2001), pp. 121-132, Peeters Publishers

³⁷ Alisa Meyuhas Ginio, *Between Sepharad and Jerusalem History, Identity and Memory of the Sephardim*, The Iberian religious world ; Volume 1, Brill Academic Pub, 2014, p. 57

³⁸ Alisa Meyuhas Ginio, *Between Sepharad and Jerusalem History, Identity and Memory of the Sephardim*, p. 63

con il resto della comunità.

Le varie comunità si trovavano all'interno di congregazioni (*kahals*) suddivise per provenienza geografica amministrare da un capo chiamato *kâhya* in turco. Dal punto di vista del governo turco i *millet* erano un modo per garantire e controllare la multiculturalità dell'impero e uniformare i cittadini ottomani non musulmani.³⁹

I *dhimmi* all'interno dell'Impero godevano di una certa autonomia giudiziaria all'interno delle loro comunità anche se era frequente rivolgersi ai tribunali ottomani per controversie legali e talvolta anche problemi che riguardavano più di una comunità. La *shari'a* era ritenuta più efficace ed applicabile e il fatto che gli ebrei si rivolgessero alla legge islamica rappresenta la loro integrazione nel mondo ottomano⁴⁰.

Nonostante le condizioni di vita fossero migliori rispetto a quelle dei sefarditi che si trovavano sotto il controllo di altri paesi islamici come il Marocco e la Persia e degli ashkenaziti, c'erano delle difficoltà anche sotto il governo ottomano. Ci sono infatti dei casi documentati di ebrei facoltosi che sono stati giustiziati perché accusati di aver arrecato offese ai loro signori musulmani⁴¹ e la maggior parte delle famiglie ebraiche non erano facoltose ed appartenevano alla classe operaia.

Il diciottesimo secolo per l'Impero Ottomano rappresentò l'inizio del declino che si accentuò il secolo successivo. I suoi confini erano minacciati dalla Persia ad Est, dall'Austria e dalla Russia nei suoi territori in Europa e dalle autorità tribali nel Nord Africa e al suo interno la stabilità era messa in discussione dalle rivolte indipendentiste in Grecia e Serbia⁴².

La supremazia bellica di un'Europa sempre più industrializzata poneva gli Ottomani in netto svantaggio e li costringeva a cercare accordi diplomatici anche per l'acquisto di armi e il servizio di truppe mercenarie attraverso spese che svuotarono le casse dello stato.

Inoltre tra Settecento e Ottocento soprattutto Francesi e Inglesi compromisero il dominio turco in Siria e Nord Africa occupando tra gli altri Algeria, Egitto e Iraq.

Durante questo processo gli ebrei, forti delle loro conoscenze linguistiche si ritagliarono un ruolo come interpreti e mediatori spesso in cambio di protezione o passaporti.

³⁹ Ayhan Kaya, *Multiculturalism and Minorities in Turkey*, Challenging Multiculturalism, European Models of Diversity, Raymond Taras, Edinburgh University Press, 2013

⁴⁰ Najwa Al-Qattan, *Dhimīs in the Muslim Court: Legal Autonomy and Religious Discrimination*, International Journal of Middle East Studies, Vol. 31, No. 3 (Aug., 1999), pp. 429- 444, Cambridge University Press

⁴¹ H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein, *The Jews in the Modern World: A History since 1750*, p. 98

⁴² A. Massot, *Ottoman Damascus during the Tanzimat: The New Visibility of Religious Distinctions*, Modernity, Minority, and the Public Sphere: Jews and Christians in the Middle East Book, S.R. Goldstein-Sabbah and H.L. Murre-van den Berg, Brill

Verso la fine del XVIII secolo l'Impero Ottomano contava 150.000 ebrei diffusi tra Turchia, Balcani e Siria.

All'interno della giurisdizione ottomana gli ebrei erano una delle quattro unità amministrative organizzate su base religiosa (insieme ad armeni, cristiani e greci ortodossi) chiamate *millets*. La crisi che stava affondando l'Impero Turco si fece sentire ancora più forte nella prima metà dell'Ottocento e questo spinse le élites politiche a rivolgersi alle pratiche e alle riforme europee per cercare di rimediare e dare nuovo vigore all'impero.

Le misure di natura politica ed economica vennero accompagnate da riforme sociali. Le riforme del 1839 chiamate in turco *Tanzimat* non sancivano esplicitamente l'uguaglianza delle minoranze rispetto ai cittadini di fede islamica, ma migliorarono sensibilmente le condizioni del "popolo islamico e delle altre nazioni" concedendo l'emancipazione se non giuridicamente almeno nelle intenzioni. Seguirono nei decenni successivi altri editti che decretarono in modo esplicito la parità dei cittadini ebrei e cristiani con quelli islamici. Fu molto importante la costituzione del 1876 che tra le altre innovazioni concretizzava quanto proposto dalle riforme *Tanzimat* mettendo a punto il concetto di nazionalità. Secondo l'articolo 8 della Costituzione Ottomana infatti erano cittadini ottomani tutti i sudditi dell'Impero, a prescindere dalla religione.⁴³

L'uguaglianza si presentò su vari livelli tra cui quello militare e quello educativo.

Nel 1826 il corpo dei giannizzeri (riforniti in gran parte dalle casse delle banche ebraiche) venne dismissed per via dell'eccessiva corruzione e vennero giustiziati i principali esponenti della comunità ebraica per il loro coinvolgimento nelle finanze dei giannizzeri⁴⁴. Inoltre con il decreto del 1856, in virtù dell'uguaglianza dei cittadini, vennero resi arruolabili nell'esercito turco anche cristiani ed ebrei.⁴⁵ L'apertura della coscrizione ai non musulmani fu un tentativo, che successivamente si sposterà anche in ambito civile, di creazione di un'identità ottomana unendo persone provenienti da culture diverse nel contesto militare ma che in questo caso non diede i risultati sperati poiché la maggior parte dell'esercito continuava ad essere composta da cittadini provenienti dalla penisola anatolica e il reclutamento dei non musulmani risultò difficoltoso.⁴⁶

⁴³ I. Aydingün, E. Dardağan, *Rethinking the Jewish Communal Apartment in the Ottoman Communal Building*, Middle Eastern Studies, Mar., 2006, Vol. 42, No. 2 (Mar., 2006), pp. 319-334, Taylor & Francis, Ltd., 2006

⁴⁴ Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, MacMillan Press LTD, 1991, p. 148

⁴⁵ A. Massot, *Ottoman Damascus during the Tanzimat: The New Visibility of Religious Distinctions*

⁴⁶ Mehmet Hacısalihoglu, *Inclusion and Exclusion*, Journal of Modern European History, Vol. 5, No.2, Multi-Ethnic Empires and the Military: Conscription in Europe between Integration and Desintegration, 1860–1918, pp. 264-286, Sage Publications, Ltd., 2007

Il governo Ottomano nel 1861 promosse l'apertura di scuole anche ai non musulmani mentre le *yeshivot* ebraiche proseguivano con un'educazione religiosa focalizzata sullo studio della Torah in ebraico ma in questo caso le scuole ebraiche non si rivelarono al passo con i tempi e si rendeva necessario modernizzarle.

Il contatto con i missionari cristiani europei rendeva evidente la disparità tra i livelli di educazione, e furono proprio loro ad aprire scuole che attirarono numerosi ebrei anche di diverse estrazioni sociali, tanto che tra il 1879 e il 1908 il numero di iscritti nelle scuole ad Istanbul passò da 865 a 3556. La principale novità di questo nuovo sistema educativo era l'insegnamento di materie laiche e delle lingue moderne come francese, italiano e turco, utili per interagire con la società ottomana dell'epoca.

L'avvento delle nuove scuole venne osteggiato dai rabbini più radicali che diedero vita ad un conflitto che proseguì negli anni con la chiusura e la riapertura di varie scuole tra Istanbul e Smirne anche grazie all'aiuto della Alliance Israélite Universelle.⁴⁷ L'opposizione dei rabbini evidenziava la difficoltà delle comunità ebraiche ad accogliere le novità e la modernizzazione. Le nuove scuole e l'arruolamento nell'esercito secondo loro poneva a contatto i giovani ebrei con un mondo che minacciava le tradizioni ed effettivamente questa nuova dimensione fece sì che gli ebrei si allontanassero sempre di più dalle tradizioni delle loro comunità e si avvicinassero al mondo occidentale o addirittura si convertissero al Cristianesimo. Altre opposizioni si rivolgevano alle nuove mode nel vestiario: il fez al posto del turbante non venne considerato accettabile arrivando addirittura a scomunicare chi lo indossava negli ambienti formali.⁴⁸ Tuttavia non tutta la comunità rabbinica si oppose alle novità derivanti dal mondo esterno: nonostante le difficoltà soprattutto in campo scolastico il rabbino di Istanbul Yakup Avigdor si dimostrò capace di apportare cambiamenti al sistema amministrativo e giudiziario. Nelle classi ebraiche più benestanti le novità penetrarono più facilmente grazie alla creazione di nuove associazioni ed organizzazioni. Tuttavia la maggior parte della popolazione non partecipò alle nuove mode poiché i *millet* erano dei sistemi isolati che faticavano a relazionarsi con il mondo esterno dal punto di vista culturale. Biblioteche e giornali ebraici erano esclusivamente per gli ebrei e la lingua turca non era molto diffusa nelle congregazioni ebraiche (solo i nuovi programmi scolastici ne prevedevano

⁴⁷ Questa associazione nacque in Francia nel 1860 grazie a uomini d'affari e studiosi ebrei con lo scopo di favorire l'emancipazione degli ebrei in Medio Oriente e nel Maghreb. L'AIU si specializzò nel campo educativo sviluppando scuole nei principali centri ebraici del mondo islamico tra cui Damasco, Baghdad e, appunto Istanbul.

⁴⁸ Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, MacMillan Press LTD, 1991, p. 158

l'insegnamento). Quello economico era invece un campo ben più congeniale per gli ebrei che, nonostante le grosse difficoltà che l'Impero Ottomano stava attraversando soprattutto verso la fine del secolo, vedevano una parte del loro popolo mantenere le proprie ricchezze.⁴⁹ Verso la fine del XIX secolo il decadente impero turco fu attraversato da correnti nazionaliste che cambiarono le condizioni dei sefarditi nelle province periferiche dell'Impero: Serbia e Bulgaria si unirono alla Grecia che già nel 1830 aveva ottenuto l'indipendenza e la preoccupazione per ulteriori secessioni fu uno dei motivi che spinsero alla concessione della cittadinanza ottomana con la costituzione del 1876 così da indebolire i *millet* nella speranza che ricevuta la cittadinanza si spegnessero eventuali movimenti indipendentisti. Gli ebrei all'interno dei nuovi confini dovettero adattarsi alle nuove realtà politiche trovando occupazione come mercanti, orefici, tessitori e in alcune zone anche fabbri. In alcuni casi si specializzarono come banchieri e prestatori di denaro. I prestiti a interesse (chiamati *istirbah* in turco) venivano concessi sia a fedeli ebrei che cristiani e musulmani. In qualche caso certificato da fonti ebraiche furono anche elementi di spicco della società ottomana a rivolgersi a banchieri ebrei come politici o ufficiali dell'esercito.⁵⁰

Il diciannovesimo secolo fu un periodo di trasformazione anche economica per le minoranze dell'Impero Ottomano. Le potenze europee che si inserirono nei mercati asiatici divennero diretti concorrenti dei Turchi e investirono in infrastrutture e servizi come strade e telegrafo e molti ebrei approfittarono della situazione mettendosi a disposizione delle compagnie straniere grazie ai loro studi in ambito linguistico ed economico.

Di fondamentale supporto furono le banche gestite dagli ebrei che permisero grazie al loro capitale l'insediamento di fabbriche ed aziende. Alle opportunità economiche seguirono anche dei lievi miglioramenti della condizione ebraica in Marocco e Persia poiché spostandosi verso zone commerciali erano protetti dai loro partner in affari musulmani ed era loro permesso trattare direttamente con le donne.

Dal punto di vista amministrativo nel 1835 la comunità ebraica avvertì la necessità di far sentire la propria voce a livello governativo come facevano greci ed armeni per motivi di sicurezza e pertanto si appellarono al sultano per l'elezione di un nuovo Rabbino Capo riconosciuto da tutta la comunità. Abraham ha-Levi fu il primo rabbino capo eletto dal 1535. Egli rappresentava la guida amministrativa e religiosa di tutti gli ebrei e ogni scelta presa dai rabbini e i loro incarichi dovevano ricevere la sua approvazione. Il Rabbino Capo possedeva

⁴⁹ Jacob M. Landau, *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*, Columbia University Press New York, 2002, p. 286

⁵⁰ Haim Gerber, *Jews and Money-Lending in the Ottoman Empire*, *The Jewish Quarterly Review*, Oct., 1981, New Series, Vol. 72, No. 2 (Oct., 1981), pp. 100-118

anche poteri giuridici per i casi che coinvolgevano un rabbino entrato in causa con un ebreo o un musulmano. Con il ripristino del Gran Rabbinato gli ebrei sefarditi riuscirono a rafforzare la loro posizione all'interno dell'Impero.

Tuttavia nel 1865 uno dei rabbini di Istanbul, Yakir Astruc Geron, avanzò, sotto la pressione e la supervisione dello stato, una ulteriore proposta di riorganizzazione dei *millet* contenente una costituzione (*nizâmnâme*) che determinava le regole di elezione del rabbino capo della città di Istanbul e i suoi doveri. Il nuovo rabbino avrebbe dovuto fungere da punto di riferimento per tutti i rabbini a capo delle singole comunità ma questi continuarono per quasi quaranta anni a gestire in modo autonomo i loro *millet*. Questo atto serviva per conciliare le comunità ebraiche e le elezioni tenutesi qualche anno videro l'affluenza al voto di oltre cinquemila uomini ebrei.⁵¹ Nonostante tutto le comunità ashkenazite, arrivate dall'Europa nel corso dell'Ottocento, anche se riconobbero il ruolo del Rabbino Capo non si integrarono nella comunità sefardita e rimasero separati con le loro sinagoghe, la loro lingua e le loro tradizioni.⁵²

Verso la fine del secolo, considerate anche le difficoltà nel controllare le insurrezioni nelle province europee, sotto il governo di Abdul-Hamid II si fecero forti le teorie ottomaniste.

L'Ottomanismo civile recuperava direttamente dalle riforme del Tanzimat il concetto di uguaglianza tra tutti i cittadini ottomani a prescindere dalla loro religione e in questo contesto gli ebrei riuscirono a cogliere le opportunità che il nuovo mondo ottomano offriva loro, tra cui incarichi pubblici anche di rilievo.

La comunità ebraica era intenzionata a mantenere il migliore rapporto possibile con il governo ottomano tanto da sostenerlo attivamente nella guerra turco-greca per Creta del 1897 come testimoniano gli aiuti che le comunità ebraiche porgevano agli esuli musulmani che fuggivano dall'isola di Creta in stato di guerra, riuscendo a destreggiarsi anche nelle fasi più acute dell'Ottomanismo nella sua deriva Islamica che poneva i fedeli musulmani sopra gli altri. Infatti al contrario di altre minoranze come quella greca gli ebrei non chiedevano l'indipendenza politica ma comunale, che si concretizzava in un migliore stato di cittadinanza e la completa emancipazione.⁵³

⁵¹ Jacob M. Landau, *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*, Columbia University Press New York, 2002, p. 306

⁵² Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, MacMillan Press LTD, 1991, p. 170

⁵³ Fatma Müge Göçek, *Ethnic Segmentation, Western Education, and Political Outcomes: Nineteenth-Century Ottoman Society*, Poetics Today, Autumn, 1993, Vol. 14, No. 3, Cultural Processes in Muslim and Arab Societies: Modern Period I (Autumn, 1993), pp. 507-538, Duke University Press, 1993

Tuttavia il supporto dimostrato all'Impero si rivelò un'arma a doppio taglio dato che i rapporti tra le comunità ebraiche e quelle greco-ortodosse si inasprirono pertanto gli ebrei si trovarono costretti ad adottare un approccio più moderato soprattutto in Grecia e Romania, ossia i paesi più ostili all'Impero Ottomano.⁵⁴

Con gli altri gruppi cristiani le relazioni non andarono meglio poiché le sconfitte patite dall'Impero contro gli stati europei di Russia e Austria e il sollevarsi dei nazionalismi nella seconda metà dell'Ottocento fecero retrocedere lo stato di emancipazione degli ebrei. Persecuzioni e massacri nei confronti di ebrei e musulmani da parte di movimenti antisemiti cristiani si fecero sempre più presenti sia fuori sia dentro i confini ottomani. Gli ebrei che nel 1877 patirono le persecuzioni in Serbia ottennero rifugio all'interno del territorio turco così come altri provenienti dalla Russia e dai Balcani.

L'antisemitismo colpì gli ebrei all'interno dell'Impero nel momento di loro ripresa economico-sociale. Durante il sultanato di Abdul Hamid II le attività bancarie ed artigianali gestite dagli ebrei conobbero un momento di prosperità che permise loro di restaurare e costruire nuove sinagoghe anche se buona parte degli ebrei restava in condizioni di miseria.

1.2.1.2 *Gli ebrei sefarditi nelle province ottomane*

Nella Penisola Balcanica all'alba dell'Ottocento vivevano numerosi gruppi etnici e religiosi tra cui gli ebrei, per la maggior parte sefarditi. Salonico era un importante centro per gli ebrei della penisola che si attestavano sui 50.000. Le condizioni e gli stili di vita variavano a seconda della specifica regione o del singolo stato ma è possibile delineare dei tratti comuni. Gli ebrei della zona erano principalmente impiegati negli ambiti mercantile e bancario. La fiorente attività ebraica in questi settori venne messa in crisi da due eventi storici: i movimenti indipendentisti della regione favoriti dalla crisi dell'Impero Ottomano e la concorrenza degli stati europei che cominciarono ad avvicinarsi ai mercati orientali.

Per quanto riguarda il primo punto è possibile ulteriormente suddividere la problematica nelle conquiste europee dal punto di vista militare e da quello culturale. Per evitare ulteriori aspirazioni rivoluzionarie il governo Ottomano a metà secolo avanzò delle riforme sociali finalizzate a conferire la cittadinanza ottomana anche ai non musulmani e creare un senso di appartenenza e fedeltà all'Impero. Tuttavia queste riforme minarono la stabilità dei *millet* che

⁵⁴ Julia Phillips Cohen, *Between Civic and Islamic Ottomanism: Jewish Imperial Citizenship in the Hamidian Era*, International Journal of Middle East Studies, Vol. 44, No. 2 (May 2012), pp. 237-255, Cambridge University Press, 2012

si aprirono ai sistemi educativi occidentali e gli ebrei balcanici affrontarono una riorganizzazione culturale. Il ladino continuava ad essere parlato dalle masse ma fu sostituito dalla lingua francese, importato dagli europei occidentali, come lingua d'élite.⁵⁵

La Grecia ottenne l'indipendenza nel 1830 e la Serbia nel 1878, lo stesso anno in cui l'Austria ottenne il controllo della Bosnia-Herzegovina. Si trattava dunque di un periodo di alta instabilità politica ed economica per i Balcani e nello specifico per gli ebrei considerando che il loro supporto alla causa ottomana venne mal visto dalle popolazioni balcaniche resesi indipendenti. Gli episodi di violenza antisemita da parte dei cristiani che seguirono la nascita dei nuovi stati balcanici e gli scontri tra Russia e Turchia Ottomana si aggiunsero al momento di crisi economica che stava attraversando l'ormai morente Impero Turco.⁵⁶

Gli ebrei in Siria affrontarono un percorso reso difficile dagli scontri tra Impero Ottomano ed Egitto nella prima metà del XIX secolo e dall'antisemitismo. Le pretese di autonomia del sultano Mehmet Ali rendevano ardua la protezione degli ebrei in quanto *dhimmi*, e solo una volta terminato il conflitto e dopo l'ennesimo episodio di violenza a danno dei fedeli ebraici accaduto nel 1840 a Damasco il sultano Abdul Mecid dichiarava attraverso un decreto che quello ebraico ottomano un popolo da difendere. Grazie alla protezione diretta del sultano la condizione economica degli ebrei proseguì in modo relativamente stabile fino agli anni Settanta, anche se nel corso dei decenni il sentimento d'odio che i siriani cristiani e musulmani provavano nei confronti degli ebrei esplose a più riprese in violenti attacchi. Questi attacchi crearono un clima di tensione tale che gli ebrei siriani si trovarono in situazioni di pericolo sia di pogrom sia di accuse di aggressioni a danni di cristiani come avvenne nel 1860 a Damasco.⁵⁷ Le comunità locali cristiane, soprattutto quelle di origine greco-ortodossa, vennero fomentate anche dai rappresentanti del governo francese che contava di approfittare dei conflitti locali per indebolire la presa ottomana nel Levante.⁵⁸

Il Marocco invece non era uno stato soggetto al dominio ottomano ma indipendente, tuttavia il percorso che portò gli ebrei marocchini verso una parvenza di emancipazione e poi migrazione verso nuove terre assume dei tratti in comune con quelli ottomani anche se con le dovute differenze. Come accennato in precedenza la legge coranica nei confronti degli ebrei

⁵⁵ R. S. Simon, M. M. Laskier, S. Reguer, *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*, Columbia University Press New York, 2002, cap. 15

⁵⁶ Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, MacMillan Press LTD, 1991, p. 206

⁵⁷ S. Baron, *The Jews and the Syrian Massacres of 1860*, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, Vol. 4, pp. 3-31, American Academy for Jewish Research, 1932 - 1933

⁵⁸ A. Massot, *Ottoman Damascus during the Tanzimat: The New Visibility of Religious Distinctions in Modernity, Minority, and the Public Sphere: Jews and Christians in the Middle East*, Brill, 2016

in Marocco vennero prese alla lettera, pertanto gli ebrei vennero considerati impuri e forzati a vestirsi in modo distintivo. Nonostante le condizioni di vita difficoltose l'isolamento permetteva agli ebrei di mantenere le proprie tradizioni, di prendere parte alle proprie istituzioni e di difendersi da eventuali aggressioni.⁵⁹

Come nell'Impero Ottomano una fase di apertura alla vita economica esterna alla propria comunità, in questo caso quella maghrebina, si ebbe con l'arrivo delle scuole dell'AIU che permisero l'apprendimento della lingua francese e altre materie laiche. Questo permise di sfruttare appieno il colonialismo francese in Nord Africa per ottenere condizioni migliori lavorando come intermediari e talvolta guadagnarsi la nazionalità degli stati europei.⁶⁰

1.3 Conclusioni

Alla luce di quanto analizzato, emerge chiaramente come le dinamiche che spinsero gli ebrei ad abbandonare le loro terre d'origine furono complesse e variabili, e vennero influenzate dalle specifiche condizioni politiche, economiche e sociali delle diverse regioni. Il continente europeo in particolare fu attraversato da diverse correnti che modificarono il palcoscenico su cui gli ebrei lottarono per l'emancipazione e le modalità di approccio all'ebraismo sia internamente che esteriormente. In Europa occidentale, ad esempio, i processi illuministi e rivoluzionari e le riforme che ne seguirono aprirono nuove opportunità per gli ebrei, soprattutto in paesi come Francia, Germania e Austria. In questi contesti, l'illuminismo portò a un graduale miglioramento delle condizioni di vita degli ebrei, che furono in molti casi emancipati e integrati nelle società nazionali.

Le nuove riflessioni originarie all'interno del mondo ebraico germanico come l'*Haskalah* furono determinanti per la generazione di un rinnovamento nelle tradizioni e nei riti. Tuttavia, come ogni rivoluzione culturale, anche l'illuminismo ebraico ebbe dei detrattori nelle frange più ortodosse della società ma rappresentò comunque una testimonianza della vivacità del mondo ebraico europeo occidentale.

Tuttavia, come dimostrato dall'interesse Napoleonico per la cultura ebraica, questa era ancora considerata come un qualcosa di esotico ma soprattutto di esterno all'ossatura dello stato di

⁵⁹ R. S. Simon, M. M. Laskier, S. Reguer, *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*, Columbia University Press New York, 2002, pp. 480-485

⁶⁰ M. A. Tessler, L. L. Hawkins, *The Political Culture of Jews in Tunisia and Morocco*, International Journal of Middle East Studies, Vol. 11, No. 1, Cambridge University Press, 1980

residenza, tematica che accompagnò il popolo ebraico per molto tempo. Tuttavia è innegabile che il popolo ebraico europeo, composto per la maggior parte dalla cultura ashkenazita, avesse fatto dei passi nella strada per l'emancipazione e la cittadinanza nell'Europa Occidentale.

Al contrario, nell'Impero Russo, il regime zarista rimase ostile agli ebrei, percependoli non come una risorsa, ma come una minaccia all'ordine sociale e politico. Questo sentimento portò a una serie di leggi discriminatorie, pogrom violenti e restrizioni alla libertà di movimento e di attività economica, confinando gli ebrei in un'area ben delineata dell'Impero Russo, costringendo di conseguenza molte comunità ebraiche a emigrare in massa verso l'Europa occidentale e le Americhe, in cerca di migliori condizioni di vita e maggiore sicurezza. Tuttavia l'illuminismo ebraico raggiunse anche le aree dell'Europa Orientale, permettendo anche agli ebrei russi di sperimentare le novità e le riflessioni appartenenti al mondo ashkenazita.

In parallelo, nell'Impero Ottomano, che per secoli aveva accolto le comunità ebraiche, offrendo loro una relativa libertà religiosa e opportunità economiche, la situazione iniziò a cambiare nel XIX secolo. Per lungo tempo gli ebrei poterono godere del riconoscimento delle loro comunità a livello statale, essendo presenti in varie parti dell'Impero come la Turchia, la Siria e i Balcani, e rappresentando una forza viva a livello economico. Ma sebbene gli ebrei ottomani venissero apprezzati per le loro abilità commerciali e la loro lealtà al sultano, l'indebolimento dell'Impero e le crescenti pressioni esterne ed interne ridussero le opportunità per queste comunità. I movimenti nazionalisti e rivoluzionari che si diffusero in tutto l'Impero generarono ulteriore instabilità, e gli ebrei, spesso criticati dagli indipendentisti di fedeltà al regime ottomano, furono spesso percepiti come nemici da eliminare. In questo contesto, la posizione degli ebrei nell'Impero Ottomano divenne sempre più precaria, spingendo molti a cercare ambienti più sicuri in altre regioni come la Palestina, dove iniziarono a gettare le basi per quello che sarebbe diventato il movimento sionista, o le Americhe. Inoltre, parallelamente al sorgere di nuove nazioni nell'Impero Ottomano, proprio quest'ultimo, in nome dell'ottomanismo e nel tentativo di salvare l'Impero attraverso lo sviluppo di un'identità nazionale, rese obbligatorio il servizio militare, decisione che spinse ancora di più i sefarditi a guardarsi altrove.

Lo studio delle diverse motivazioni che spinsero gli ebrei a cercare un futuro migliore in un altro paese risulta essenziale per determinare quelle che in Argentina furono le differenze che resero complicato il dialogo tra ashkenaziti e sefarditi. La sofferenza patita dalle comunità residenti nel distretto di insediamento fu una base comune che permise successivamente agli

ebrei ashkenaziti di riconoscersi in un'entità unica. Diversamente i sefarditi non parteciparono in massa alle migrazioni e vennero spinti nella maggior parte dei casi da motivazioni economiche.

Questi flussi migratori dunque, motivati da una combinazione di fattori economici, politici e sociali, riflettono la complessità della storia ebraica e la sua capacità di adattarsi e sopravvivere in contesti in continuo cambiamento e spesso ostili.

Capitolo 2

Storia delle politiche migratorie nell'Argentina tra XIX e XX secolo

Nel corso del XIX secolo, l'America Latina fu il palcoscenico di profondi cambiamenti legati alla formazione dei popoli e alla definizione delle loro identità nazionali. Questo processo fu particolarmente significativo ed accentuato in paesi come l'Argentina, dove i governi si trovarono ad affrontare i vasti territori scarsamente popolati e il bisogno di sviluppare un'economia agricola e industriale competitiva. L'Argentina aveva un grande potenziale agricolo grazie ai territori che la compongono, ma la popolazione locale era insufficiente a sfruttarlo pienamente. Il governo argentino decise pertanto di adottare una serie di politiche che miravano ad attrarre un grande numero di immigrati, soprattutto dall'Europa. La speranza era che popolando il paese con immigrati qualificati l'economia si sarebbe sviluppata e la frontiera argentina si sarebbe espansa. Questo progetto di favoreggiamento dell'immigrazione di massa mirava a inserire nella realtà argentina nuovi cittadini che potessero portare con sé conoscenze, abilità e capacità lavorative, contribuendo alla crescita sia nell'agricoltura che nell'industria.

Tuttavia gli ostacoli incontrati dagli immigrati al loro ingresso nella società argentina furono molteplici nella società argentina poiché le élites dominanti spinsero per favorire l'arrivo di migranti che venivano considerati utili per lo sviluppo del paese. Le teorie considerate all'epoca scientifiche, come il darwinismo sociale e le teorie razziali diffuse in buona parte dell'Europa, influenzarono le élites, le quali videro negli immigrati provenienti da paesi ritenuti culturalmente ed economicamente avanzati, come Italia, Spagna, Francia e Germania, gli stranieri da favorire nella politica migratoria. Questi gruppi vennero visti come più adatti ad assimilarsi ma anche a contribuire positivamente al progresso economico del paese. Al contrario, ci fu una certa diffidenza verso gli immigrati che provenivano da regioni come l'Europa orientale, l'Asia e il Medio Oriente, o membri di minoranze etniche considerate inferiori. Essi in una fase successiva vennero spesso osteggiati o limitati nel loro accesso al territorio argentino. In molti casi le autorità adottarono leggi e politiche sanitarie che cercavano di impedire o ridurre l'arrivo di questo tipo di migranti, con l'obiettivo di preservare un'immagine di nazione bianca e civilizzata. Le paure dell'élite di un degrado

razziale e culturale si riflettevano in queste politiche, poiché era diffusa tra le classi agiate l'idea che l'immigrazione di massa di persone considerate non idonee avrebbe potuto costituire un serio pericolo per il futuro della nazione.

Tuttavia nonostante le difficoltà, l'arrivo di milioni di immigrati europei e mediorientali riuscì a trasformare in modo radicale l'aspetto sociale, economico e culturale dell'Argentina. Infatti, nel giro di qualche decennio, il paese passò dall'essere una società di tipo rurale e scarsamente popolata a una nazione in rapido sviluppo ma l'integrazione non fu un processo immediato a causa delle tensioni sociali tra gli stranieri nuovi arrivati e la popolazione locale, in particolare le élites, e le difficoltà di integrazione economica e culturale.

2.1 Il governo e la creazione del popolo argentino a fine XX secolo attraverso l'immigrazione

L'Argentina della metà del XIX secolo era un paese che intorno al 1840 contava circa un milione di abitanti e si trattava di una popolazione che aveva iniziato ad incrementare il proprio numero non solo nelle città principali ma anche nelle regioni, ma per la maggior parte del territorio restava disabitato. Lo squilibrio della distribuzione della popolazione davanti al quale si trovava il governo argentino rappresentava una sfida allo sviluppo che impediva di sfruttare appieno i fertili territori interni. La crescita della popolazione e la sua redistribuzione nel territorio beneficiò di vari fattori come l'aumento della natalità e la riduzione della mortalità, ottenute grazie ad un progressivo miglioramento delle condizioni mediche e sanitarie ma anche i fenomeni migratori, tutti fattori che, come raffigurato nel grafico (figura 1) permisero all'Argentina di conoscere una crescita demografica costante.⁶¹ L'obiettivo delle politiche migratorie adottate dal governo argentino era attrarre lavoratori stranieri, possibilmente europei, allo scopo di popolare le vaste aree disabitate per sviluppare l'economia del paese. Il supporto della forza lavoro fornita dagli immigrati era considerato fondamentale per il progresso agricolo e industriale. Il primo censimento eseguito nel 1869, primo dato disponibile riguardo la popolazione argentina, riportò poco più di 1.800.000 abitanti nel suolo argentino. Di questi circa erano 210.000 stranieri, per la maggior parte

⁶¹ A.E. Lattes, *Las migraciones en la Argentina entre mediados del siglo XIX y 1960*, Desarrollo Económico, Vol. 12, No. 48, pp. 849-865, Instituto de Desarrollo Económico Y Social, 1973

europei.⁶² L'elevato numero della popolazione straniera fa comprendere come l'impatto avuto dalla migrazione sulla composizione e sullo sviluppo del paese fosse significativo.

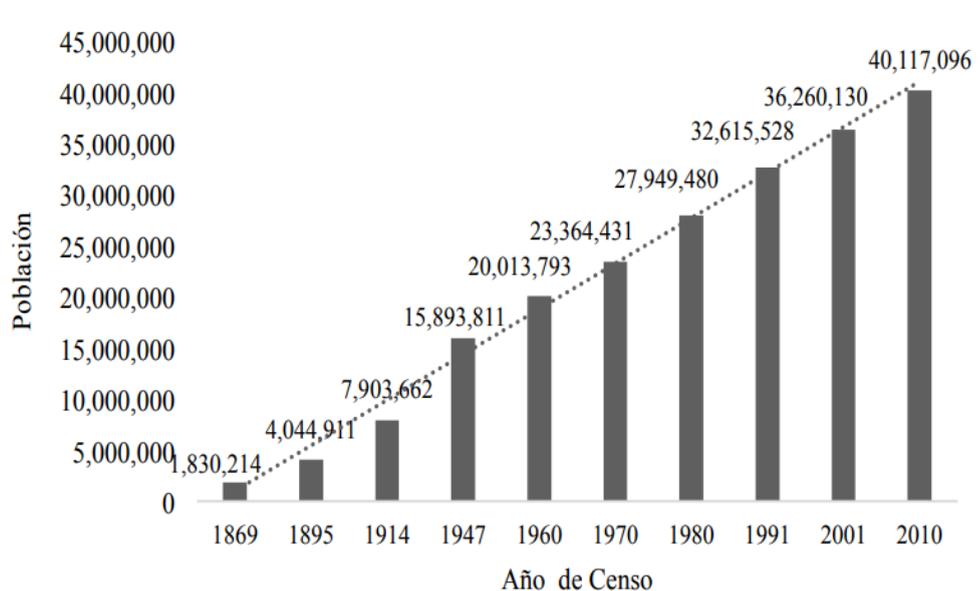


Figura 1. Grafico raffigurante la crescita della popolazione argentina attraverso i dati raccolti nei censimenti.⁶³

Il censimento fece emergere altri due aspetti significati: la maggior parte dei migranti era composta da giovani uomini e avevano un tasso di alfabetizzazione superiore alla popolazione autoctona (55,5 per cento contro 22,5 per cento di popolazione alfabetizzata).⁶⁴ Il divario tra i due livelli di alfabetizzazione fa capire quanto potessero essere utili i migranti nella nuova Argentina che si stava creando, importando non solo manodopera ma anche conoscenze e abilità nuove.

Secondo le stime, tra il 1857 e il 1914, l'Argentina accolse oltre 4,5 milioni di migranti che andarono a comporre un fenomeno che ebbe un impatto decisivo sulla demografia e sulla società del paese. Sebbene le migrazioni verso l'America del Sud fossero già iniziate da tempo, prima del XIX secolo non esistevano registri accurati per monitorare con precisione il flusso di migranti arrivati in Argentina e risulta pertanto difficile stabilire l'entità e le modalità delle ondate migratorie precedenti al 1857 quando furono introdotti i primi registri sull'immigrazione, che, seppur con un certo grado di approssimazione, forniscono una

⁶² H. Sabato, *Historia de la Argentina, 1852-1890*, Siglo Veintiuno Editores Argentina S.A, 2016, p. 209

⁶³ V. E. Modolo, *Análisis histórico-demográfico de la inmigración en la Argentina del Centenario al Bicentenario*, Universidad de Buenos Aires, 2016

⁶⁴ A.E. Lattes, *Las migraciones en la Argentina entre mediados del siglo XIX y 1960*

panoramica del flusso crescente di europei verso l'Argentina. Questo miglioramento nella raccolta dei dati permette di comprendere meglio le dinamiche migratorie e di osservare come l'Argentina diventasse una delle principali destinazioni per gli immigrati europei in cerca di nuove opportunità economiche. Questo afflusso massiccio di migranti, principalmente italiani, spagnoli e francesi, contribuì non solo a una rapida crescita demografica, ma anche alla trasformazione della società argentina, portando a un'intensa urbanizzazione e all'espansione delle attività economiche, soprattutto nell'agricoltura e nell'industria. L'Argentina fin dalla sua nascita nel 1810 fu un paese caratterizzato da un vivo interesse di attrazione migratoria per via del suo interesse a dare nuova energia al paese, nonostante la successione di varie forme di governo ed organizzazioni nazionali, e la Costituzione del 1853 rappresenta la concretizzazione del progetto di apertura all'immigrazione. In particolare l'articolo 25, valido ancora oggi, che sancisce quanto segue:

*El gobierno federal fomentará la inmigración europea y no podrá restringir, limitar, ni gravar con impuesto alguno la entrada en el territorio argentino de los extranjeros que traigan por objeto labrar la tierra, mejorar las industrias e introducir y enseñar las ciencias y las artes*⁶⁵

Favorire l'immigrazione era lo strumento più adeguato secondo il governo argentino per poter sfruttare le proprie risorse naturali a disposizione su un vasto territorio dal quale fino ad allora l'Argentina non era stata capace di approfittare a causa della scarsa densità abitativa. La politica di attrazione migratoria argentina almeno ufficialmente non escludeva nessuno sulla base del paese d'origine ma nella pratica si rivelò selettiva: oltre all'articolo 18 che garantiva libertà e diritti ai cittadini e agli stranieri, la costituzione presentava un esplicito interesse nel favorire i migranti europei sempre nell'articolo 25 pur senza precludere l'ingresso agli altri stranieri. Gli europei erano considerati i candidati migliori per popolare l'entroterra argentino e far evolvere l'economia per via della loro presunta laboriosità. Le élites argentine ritenevano infatti che solo con le conoscenze e il lavoro dei migranti europei l'Argentina si sarebbe potuta sviluppare pienamente.⁶⁶

L'anno successivo il governo intraprese un'iniziativa molto importante per facilitare l'arrivo di nuovi migranti istituendo l'*Asociación Filantrópica de Inmigración*, una commissione con il compito di redigere una lista dei migranti e garantire loro vitto e alloggio per otto giorni dal

⁶⁵ Articolo 25, Costituzione Argentina

⁶⁶ H.O. Seleme, M. T. Piñero, *Argentina y la regulación migratoria. ¿Criterios razonables o discriminación?*, Vidas en movimiento: migración en América Latina, CLACSO, 2022

loro arrivo all'*Hotel de Inmigrantes*, struttura concepita come un'organizzazione filantropica, nata privatamente e successivamente finanziata dallo stato forniva ai migranti i primi aiuti necessari e si impegnava a garantire loro un'accoglienza dignitosa. Nel 1869, sotto l'amministrazione del presidente Sarmiento, questa delegazione venne incorporata dalla *Comisión Central de Inmigración*, che assunse anche il compito di svolgere ispezioni sanitarie ai migranti e garantire che venissero garantiti i loro diritti spendendosi anche per il progetto di colonizzazione facendo da tramite tra i migranti e i proprietari terrieri.⁶⁷

Sebbene quindi già a metà secolo fosse presente la tendenza ad attrarre i migranti, fu con la nuova legge migratoria 817 del 1876 che la figura del migrante assunse un definitivo ruolo di rilievo nella società argentina. La legge 817 venne promulgata dal presidente Avellaneda⁶⁸ stabilendo la creazione del *Departamento General de Inmigración* e istituzionalizzando il ruolo degli agenti migratori. Fino ad allora infatti il Paese si era affidato alla migrazione volontaria e spontanea ma secondo il governo del presidente Avellaneda era necessario concedere agli immigrati dei privilegi che li spingessero a recarsi e poi a restare sul suolo argentino. Erano loro garantiti la libertà di culto, l'accesso alla vita politica e la proprietà privata ed erano esentati dal servizio militare obbligatorio. Inoltre per favorire la loro integrazione potevano ottenere la cittadinanza attraverso requisiti relativamente bassi.⁶⁹ Oltre a queste iniziative sociali vennero messi a disposizione incentivi economici: i viaggi dall'Europa e un anno di sostentamento potevano essere ottenuti tramite un finanziamento e le terre della frontiera argentina erano concesse a prezzi favorevoli, mentre era gratuito il trasporto dal punto di arrivo alla zona di destinazione interna.⁷⁰ Anche gli agenti di immigrazione assunsero un ruolo importante in questo contesto in quanto era loro compito, per conto del governo o delle imprese argentine, promuovere i vantaggi di un trasferimento in America del Sud.⁷¹ Il programma migratorio del 1876 era anche essenziale per definire chi fosse un migrante infatti al suo interno rientravano i lavoratori, artigiani o industriali o professori che con meno di sessant'anni e senza alcun tipo di infermità si recavano in Argentina con viaggi di seconda o terza classe o con tratte finanziate dal governo argentino, come sosteneva l'articolo 12:

⁶⁷ A. Fernández, *La ley argentina de inmigración de 1876 y su contexto histórico*, Almanack, Guarulhos, n. 17, p. 51-85, 2017

⁶⁸ Nicolás Avellaneda fu il presidente dell'Argentina dal 1874 al 1880. La sua politica fu caratterizzata da un forte interesse nei confronti delle politiche migratorie per

⁶⁹ B. Sanchez-Alonso, *Making sense of immigration policy: Argentina, 1870-1930*, The Economic History Review, Vol. 66, No. 2, pp. 601- 627, 2013

⁷⁰ A. Fernández, *La ley argentina de inmigración de 1876 y su contexto histórico*

⁷¹ F. Devoto, *Historia de la inmigración en la Argentina*, p. 145

*Repútase inmigrante para los efectos de esta Ley a todo extranjero, jornalero, artesano, industrial, agricultor o profesor, que siendo menor de sesenta años, y acreditando su moralidad y sus aptitudes, llegase a la Republica para establecerse en ella*⁷²

Tuttavia la legge Avellaneda per quanto si facesse carico di attirare il maggior numero di migranti poneva delle limitazioni al fine di garantire che gli stranieri sbarcati sul suolo argentino fossero abili al lavoro e non rappresentassero un peso economico e sociale troppo oneroso. Infatti in questo dibattito venne coinvolto anche il sistema sanitario poiché anziani e disabili sia mentali che fisici non erano i benvenuti in Argentina e i trasportatori che li conducevano nel paese erano soggetti ad una multa come sostenuto dall'articolo 32:

*Los capitanes de buques conductores de inmigrantes no podrán transportar a la República en calidad de tales, enfermos de mal contagioso o de cualquier vicio orgánico que los haga inútiles para el trabajo; ni dementes, mendigos, presidiarios o criminales que hubiesen estado bajo la acción de la justicia, ni mayores de 60 años [...] so pena de reconducirlos a sus expensas y pagar las multas que le fuesen fijadas [...]*⁷³

Inoltre tra i parametri inseriti nell'articolo 12 per essere considerati immigrati era necessario essere giunti in Argentina in nave.

*[...] en buques a vapor o a vela, pagando pasaje de segunda o tercera clase, o teniendo el viaje pagado por cuenta de la Nación, de las Provincias o de las empresas particulares protectoras de la inmigración y la colonización.*⁷⁴

Questa specificazione era un modo per incentivare anche se in modo indiretto l'arrivo degli europei a discapito degli abitanti degli altri paesi sudamericani. Per favorire questi arrivi nel disegno di legge si stabiliva che il governo avrebbe pagato ai migranti europei, soprattutto dal Nord Europa, la differenza tra il costo del viaggio verso l'Argentina e quello verso gli Stati Uniti.⁷⁵ Era chiaro quindi come il governo argentino cercasse di attirare stranieri che potessero convertirsi in lavoratori utili e che non pesassero, per età e malattia, sulle spalle

⁷² Ley Nacional de Inmigracion y Colonizacion, (Ley N°. 817 Octubre 19 de 1876)

⁷³ Ley Nacional de Inmigracion y Colonizacion, (Ley N°. 817 Octubre 19 de 1876)

⁷⁴ Ley Nacional de Inmigracion y Colonizacion, (Ley N°. 817 Octubre 19 de 1876)

⁷⁵ H.O. Seleme, M. T. Piñero, *Argentina y la regulación migratoria. ¿Criterios razonables o discriminación?*

della società. L'intento era di assicurare che i migranti contribuissero positivamente all'economia senza rappresentare un onere per la società argentina. I motivi per lanciare una politica improntata sull'immigrazione erano molteplici. Una delle principali motivazioni era rilanciare l'economia e i flussi migratori verso l'Argentina in un momento storico in cui le esportazioni e le migrazioni erano calate a causa della crisi economica di qualche anno prima, il 1876 fu infatti l'anno con il minor numero di stranieri sbarcati in Argentina⁷⁶, e si riconobbe l'urgenza di attirare nuovi lavoratori, soprattutto nell'ambito agricolo. Inoltre era ritenuto necessario avere una maggiore varietà di stranieri poiché la predominanza di migranti di origine italiana aveva portato a una concentrazione eccessiva di un solo gruppo etnico e sociale. Come mostra il grafico (figura 2) gli italiani tra il 1869 e il 1947 erano la maggior presenza straniera in Argentina, superando in qualche caso anche di molto le altre nationalità presenti, arrivando nel 1895 ad essere la metà dei migranti totali, con i soli migranti spagnoli ad avere numeri importanti e ciò destava preoccupazione per una possibile crescita sociale ed economica non bilanciata ma a favore di un solo gruppo etnico.

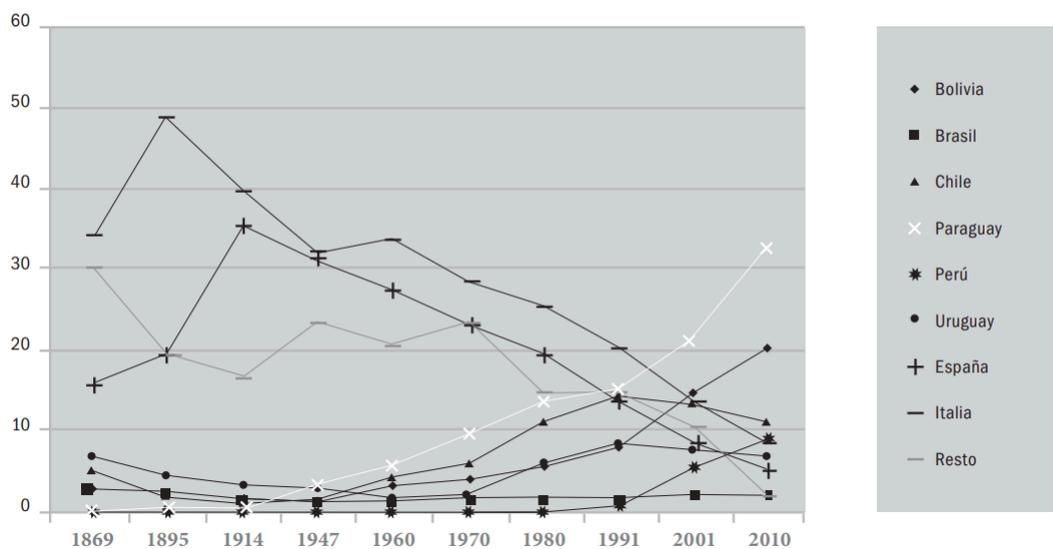


Figura 2. Grafico dimostrativo della popolazione straniera in Argentina in percentuale attraverso i censimenti nazionali.⁷⁷

Un ulteriore motivo era la competizione con gli altri paesi latinoamericani come Uruguay e soprattutto Brasile che attraverso incentivi e programmi migratori si stavano attrezzando per diventare a loro volta mete ambite dagli stranieri. L'Uruguay ad esempio nel 1865 creò la sua

⁷⁶ M. Berg, *Historias de la inmigración en la Argentina*, Ed. Edhasa, 2009, p. 21

⁷⁷ J. Gurrieri, *La evolución de las políticas migratorias en la Argentina*, in *Los Inmigrantes en la Construcción de la Argentina*, editor: Juan Artola, 2016

Comisión Central de Inmigración, alla quale vennero assegnati vari compiti per favorire l'immigrazione. Questa istituzione possedeva degli agenti che operavano all'estero per fare propaganda uruguaiana e si occupava, similmente alle istituzioni argentine, di controllare lo stato degli sbarchi e di trovare alloggio ai migranti appena arrivati mantenendoli a Montevideo per alcuni giorni. Successivamente sempre la medesima istituzione si faceva carico del trasporto nelle campagne e del supporto nel trovare lavoro. Inoltre, aspetto fondamentale per i migranti giunti da poco in terra straniera, ad essi veniva garantito supporto legale nel caso avessero problemi con la legge, contribuendo così ad un passaggio più fluido e sicuro nella loro nuova vita. Nel 1870 il numero di immigrati giunti in Uruguay raggiunse le 15.000 persone, di cui un decimo trovava lavoro grazie al supporto della *Comisión*. Tuttavia anche in Uruguay si cercò come in Argentina di favorire l'ingresso di un certo tipo di immigrati, in particolare i baschi e gli svizzeri applicando tassazioni che disincentivassero i migranti meno abbienti, ma il governo uruguaiano non si dotò di una legge migratoria fino al 1890 poiché non aveva l'urgenza di modificare la composizione etnica del paese, essendo italiani e spagnoli equamente distribuiti, lasciando che l'arrivo di stranieri avvenisse in modo spontaneo. Anche il Brasile, seppure con modalità differenti, si inserì nella competizione migratoria. Tuttavia a differenza dell'Uruguay il governo brasiliano adottò una politica attiva più simile a quella argentina facendo leva sugli agenti migratori e sulla propaganda messa in atto dagli ambasciatori e diplomatici riguardo gli incentivi e le agevolazioni messe a disposizione dal Brasile. Inoltre vennero stretti rapporti con le agenzie migratorie e di indirizzamento al lavoro per favorire l'arrivo di stranieri dal Nord Europa e dalla Svizzera, i quali nonostante fossero ritenuti molto diversi dal concetto nazionalistico di *brasilidade* erano ritenuti i più adatti a sviluppare le piccole imprese agricole presenti nel paese.⁷⁸

Il timore che i paesi vicini, in particolar modo il Brasile, potessero adottare politiche finalizzate ad incrementare la migrazione, spinse l'Argentina a mettere in pratica leggi e incentivi per diventare la destinazione più appetibile per i migranti. In Argentina la legge 817 ebbe risultati a medio termine che si videro nell'arco di una decina di anni: tra il 1876 e il 1880 gli immigrati in Argentina erano circa quarantamila e nei quattro anni successivi il numero si attestò sui settantamila.⁷⁹

Dal punto di vista economico la colonizzazione e lo sfruttamento di territori fino ad allora rimasti incolti e ai margini dell'economia argentina portarono ad un significativo cambiamento del mondo agricolo e sociale del paese. Infatti la maggior parte dei territori al di

⁷⁸ A. Fernández, *La ley argentina de inmigración de 1876 y su contexto histórico*, pp. 60-61

⁷⁹ A. Fernández, *La ley argentina de inmigración de 1876 y su contexto histórico*, p. 62

fuori delle grandi città erano abbandonati e disabitati ma grazie ai nuovi coloni anche queste terre cominciarono ad essere parte del sistema economico argentino. Tuttavia la terra, sebbene fosse un bene molto prezioso, era un bene che per essere sfruttato richiedeva risorse significative per essere sfruttata in tutta la sua potenzialità. Erano pertanto necessari una maggiore forza lavoro ma anche capitali economici che tuttavia la maggior parte degli immigrati non possedeva. Di conseguenza, di fronte alla disponibilità in termini di disponibilità al lavoro dei migranti ma scarse possibilità finanziarie, questo si convertì nell'evoluzione di una cerchia ristretta di latifondisti benestanti che una volta acquistati i terreni li affittavano agli stranieri agli stranieri.⁸⁰

Oltre che nel settore agricolo la manodopera straniera, in particolare quella italiana, venne ampiamente utilizzata anche nella costruzione delle infrastrutture, dando un fondamentale contributo allo sviluppo della rete ferroviaria, necessaria in un paese con ambizioni di progresso, delle abitazioni e delle opere pubbliche. I lavoratori in questa ottica rappresentavano quindi una risorsa fondamentale nello sviluppo urbano che veniva svolto soprattutto nei mesi invernali, quando cioè il clima era poco favorevole all'agricoltura, settore nel quale invece c'era più possibilità di trovare impiego nel periodo primaverile ed estivo. Nelle zone rurali dell'Argentina nei periodi di raccolto c'era grande necessità di lavoratori che quindi si trasferivano dalla città ai villaggi in estate e facevano il percorso inverso in inverno e strutture come pensioni e conventi furono delle soluzioni adatte all'alloggio temporaneo dei braccianti nelle zone di lavoro. Si trattava di sistemazioni che vennero costruite in prossimità delle piantagioni o delle zone di costruzione per facilitare lo spostamento dei lavoratori.⁸¹

Gli anni ottanta del XIX secolo furono inoltre segnati da una maggiore diversificazione nel tipo e nella composizione degli arrivi migratori. Infatti se nei decenni precedenti la figura del giovane uomo che cercava un lavoro all'estero per mantenere la sua famiglia rimasta in patria era lo stereotipo del migrante, con il passare del tempo questa immagine assunse nuovi connotati perché con aumentando il numero degli immigrati crebbe anche quello di donne e famiglie con bambini a carico e l'arrivo di nuclei familiari testimoniava la speranza di un futuro migliore messo a disposizione dalle possibilità che l'Argentina offriva, anche se, nonostante l'incremento della presenza femminile e di popolazione molto giovane, gli uomini continuarono a rappresentare la fetta più grossa della popolazione migrante.

⁸⁰ B. Sanchez-Alonso, *Making sense of immigration policy: Argentina, 1870-1930*

⁸¹ M. Berg, *Historias de la inmigración en la Argentina*, pp. 39-41

La forte spinta migratoria subì una battuta d'arresto nel 1890 a causa della grave crisi economica che colpì il Paese. La crisi scoppiò in seguito all'eccessivo indebitamento contratto dal governo argentino arrivato soprattutto per finanziare le politiche di sviluppo degli anni precedenti come il potenziamento delle infrastrutture e del settore agricolo ma le esportazioni derivanti da questo sviluppo, non riuscirono a stare al passo con il debito sempre maggiore in cui stavano sprofondando le casse dello stato in un pesante stato debitorio, pur potendo favorire della manodopera migrante. Il fenomeno in cui incappò l'Argentina è definito "crisi di sviluppo", poiché accettò un passivo nella bilancia dello stato in seguito a prestiti esteri per finanziare il tessuto industriale e infrastrutturale della Nazione aspettandosi un ritorno negli anni seguenti, ma le spese effettuate dal governo sul lungo periodo si rivelarono insostenibili, essendo che la crescita non fu sufficiente per compensare i costi. Fino ad allora l'Argentina aveva rappresentato una terra attraente per gli immigrati, ma la crisi finanziaria e la svalutazione della moneta furono deterrenti allo sbarco di nuovi immigrati poiché ridussero le possibilità di impiego e la stabilità economica di tutto il paese. Non solo calarono gli immigrati che potenzialmente si sarebbero trasferiti in Argentina, ma anche gli stranieri già presenti nel Paese videro le loro entrate e di conseguenza le loro rimesse fortemente ridotte.

Dopo un percorso di costante crescita, il processo che vide i migranti arrivare in Argentina raggiunse il culmine nel 1889, anno in cui il Paese vide l'arrivo di circa 220.000 stranieri, una cifra che rifletteva il successo delle politiche di attrazione di stranieri utili per la manodopera e le prospettive di sviluppo economico, soprattutto nel settore agricolo. Tuttavia la crisi del 1890 segnò un calo drastico di arrivi che passarono dall'ingente cifra dell'anno precedente ai soli 30.000 in quell'anno, ponendo fine alla fase in cui l'economia argentina rappresentava più qualcosa da sfruttare agli occhi degli stranieri, bloccando così nuovi potenziali arrivi.⁸² La crisi colpì duramente le stesse comunità migranti che il governo aveva spinto perché si trasferissero, perché, come già accennato, si scoraggiarono nuove migrazioni ma soprattutto molti stranieri già residenti non solo videro ridursi il loro tenore di vita, ma in numerosi casi ci furono anche casi di abbandono del suolo argentino o per il ritorno a casa, o per altri paesi come gli USA. Questa partenza di massa causò un significativo saldo migratorio negativo per l'Argentina: nel 1891 infatti si registrarono circa 50.000 partenze in più rispetto agli arrivi, una cifra che evidenziava il grave impatto della crisi sulla popolazione migrante.⁸³

⁸² A. G. Ford, *Argentina and the Baring Crisis of 1890*, Oxford Economic Papers, Vol. 8, No. 2, pp. 127-150, Oxford University Press, 1956

⁸³ F. Devoto, *Historia de la inmigración en la Argentina*, p. 261-262

Secondo alcuni studi, la crisi economica degli anni Novanta del XIX secolo fu aggravata dall'elevato tasso di disoccupazione che non si limitò a colpire solo la popolazione locale, ma anche gli immigrati. Infatti a causa dell'elevato numero di lavoratori disponibili si era creata una forte concorrenza nei posti di lavoro, soprattutto in un periodo in cui l'economia iniziava a mostrare i primi segni di cedimento. Tuttavia, nonostante il crescente problema della disoccupazione, le autorità argentine non adottarono subito misure per regolare o limitare l'ingresso di nuovi migranti, che erano sì necessari, ma le istituzioni e la società non erano preparati per arrivi così imponenti, contribuendo così a peggiorare la situazione. Il rallentamento del flusso migratorio fu netto e sensibile: tra il 1885 e il 1890 il flusso migratorio aveva rappresentato circa il 38% degli arrivi totali, nei cinque anni successivi si ridusse a poco più dell'8% e tornò ai livelli precedenti non prima di cinque anni.⁸⁴ Il censimento del 1895 rappresenta un valido strumento per comprendere la portata e l'impatto della presenza degli immigrati in Argentina rivelando come le comunità straniere in Argentina componessero il 25 per cento della popolazione totale, la cui maggior parte risiedeva nella regione di Buenos Aires, dove la popolazione straniera componeva il 52 per cento della popolazione.⁸⁵ Nonostante uno degli obiettivi del governo fosse ridurre la presenza degli italiani, essi continuavano ad essere la presenza straniera più alta del paese: il 12 per cento della popolazione totale, facilitati dalla presenza di altri italiani che facevano da collegamento tra l'Argentina e l'Italia. Più ridotte ma comunque significative erano le presenze spagnola e francese, con la prima, che aveva un legame storico con l'Argentina era del 5 per cento, la seconda del 2,4 per cento.⁸⁶ La popolazione di origine mediorientale in Argentina, anche se molto più contenuta rispetto a quella europea, era comunque significativa e in costante crescita come dimostrarono i due censimenti del 1895 e del 1914: il numero di *turcos* in Argentina crebbe in modo esponenziale, passando da 876 persone a 64.369 unità. Un aspetto culturale emblematico è rappresentato dall'utilizzo del termine *turcos* per indicare non solo gli immigrati provenienti dalla Turchia, ma più in generale da tutto l'Impero Ottomano, che all'epoca comprendeva diverse etnie e nazionalità, come libanesi, siriani e palestinesi, greci e serbi. L'arrivo di questo tipo di migranti inizialmente non suscitò le simpatie dell'opinione pubblica, soprattutto a causa del fatto che molti di loro praticavano un lavoro che mal si sposava con la necessità nazionale di avere braccianti per sostenere lo

⁸⁴ B. Sanchez-Alonso, *Making sense of immigration policy: Argentina, 1870-1930*

⁸⁵ M. Arecco, *La construcción de obreros argentinos El diario La Nación y la Ley de Residencia*, VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2002

⁸⁶ F. Devoto, *Historia de la inmigración en la Argentina*, p. 264-265

sviluppo agricolo, cioè il commercio ambulante e vennero perciò considerati meno utili agli scopi prefissati dal governo. Di conseguenza intorno a questa tipologia di stranieri aleggiavano incertezza e diffidenza che si manifestarono in alcune misure restrittive che vennero adottate dalle autorità argentine. Un esempio significativo di questa politica fu il divieto imposto all'*Hotel de Inmigrantes* di ospitare quelli che all'epoca venivano chiamati *turcos*. Tuttavia nonostante un inizio problematico i migranti mediorientali si distinsero per la loro capacità di adattamento e la loro flessibilità. Molti di loro, pur posti di fronte alle limitazioni imposte, dimostrarono di potersi integrare e di trovare comunque opportunità lavorative.⁸⁷

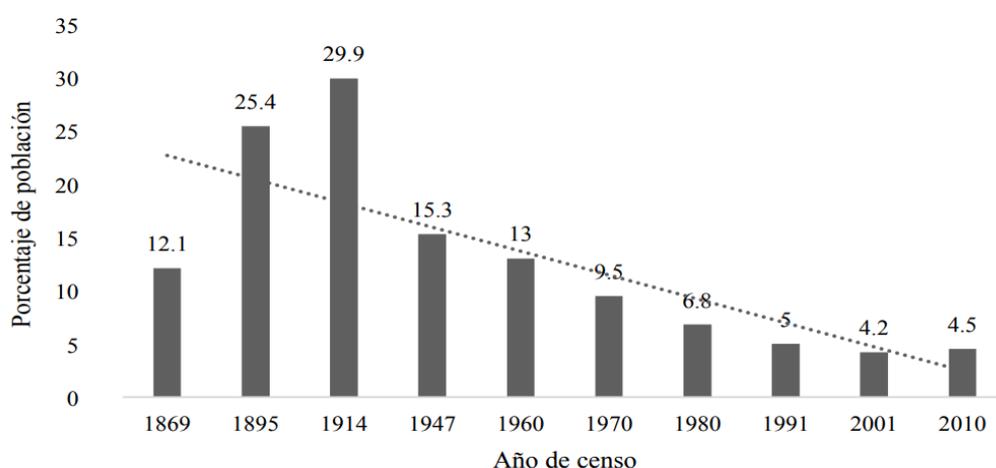


Figura 3. Il grafico mostra popolazione straniera in percentuale rispetto alla popolazione totale.⁸⁸

La migrazione dunque, come il grafico (figura 3) dimostra, rappresentò una grossa fetta della popolazione, addirittura oltre un quarto nel 1914, a testimonianza dell'impatto che essa ebbe nella società argentina.

⁸⁷ S. Montenegro, *Panorama sobre la Inmigración árabe en Argentina*, in *Los árabes en América Latina: Historia de una Emigración* di A. Akmir, Siglo XXI, 2009, p.64-67

⁸⁸ V. E. Modolo, *Análisis histórico-demográfico de la inmigración en la Argentina del Centenario al Bicentenario*

2.2 Il dibattito sulla razza e l'identità argentina

A cavallo tra i due secoli il dibattito sulla razza si trovava al centro di accese discussioni e controversie. Gli stranieri da diverse parti del mondo che a più riprese popolarono l'Argentina diedero un grande contributo economico al paese e cambiarono il tessuto sociale del paese. Anche grazie al loro lavoro si sviluppò l'agricoltura e l'industria del paese favorendo la modernizzazione del paese, a discapito però delle comunità indigene di diverse regioni, permettendo però alle zone più periferiche del paese di essere integrate nel sistema economico nazionale. Tuttavia l'incrocio tra culture, etnie e stili di vita non sempre fu pacifico e anzi fu oggetto di contestazione alimentata da quelle che nel corso dell'Ottocento erano considerate avanzate teorie sociali e scientifiche che spesso propagandavano idee di superiorità razziale e culturale.

Secondo le teorie positiviste, condivise da molti intellettuali e politici, lo sviluppo della civilizzazione era possibile seguendo il modello dei paesi europei. Queste teorie viaggiarono parallelamente a quelle liberali nel favorire l'ingresso degli stranieri ma si scontrarono anche con l'approccio più conservativo di altri intellettuali che credevano che gli immigrati potessero essere utili solo come forza lavoro e che si sarebbero dovute ideare delle politiche sociali ed educative per far sì che gli stranieri si assimilassero interamente nella cultura nazionale per evitare che ideologie e culture straniere potessero corrompere la società argentina.⁸⁹

Si trattava di teorie che ebbero una discreta diffusione a livello popolare ma ancora di più tra le élites che misero in atto metodologie e ideologie volte all'emarginazione verso certe etnie e all'integrazione verso altre. All'interno del dibattito riguardo la razza venne posta particolare attenzione sul concetto di etnia a discapito dei contesti ambientale, storico ed economico, i quali non erano considerati di primaria importanza nella formazione di un individuo e nella considerazione dei suoi meriti. Inoltre molte teorie scientifiche spesso associavano indissolubilmente il concetto di etnia a quello di nazionalità⁹⁰, trattando le differenze sociali e culturali come differenze razziali, approccio che diffondeva l'idea che alcune nazionalità, e quindi razze, fossero superiori ed altre inferiori. Anche le politiche migratorie vennero

⁸⁹ M. L. Nouwen, *Oy, My Buenos Aires: Jewish Immigrants and the Creation of Argentine National Identity*, University of New Mexico Press, 2013, p. 16

⁹⁰ J. H. Delaney, *Imagining "El Ser Argentino"*, *Journal of Latin American Studies*, Cambridge University Press, 2002

influenzate dalle ideologie razziali che si basavano sulle teorie di stampo darwiniano riguardo l'evoluzione e la selezione naturale. Secondo alcune frange delle élites argentine era necessario applicare dei criteri che definissero la superiorità di alcune razze e l'inferiorità di altre al fine di preservare la società dal degrado importato dalle razze ritenute non all'altezza e salvaguardarne la purezza, poiché si pensava che lo sviluppo potesse essere raggiunto solo attraverso l'ausilio di migranti provenienti da gruppi etnici ritenuti adatti. Gli immigrati che provenivano dal mondo anglosassone, in particolare tedeschi e inglesi, erano reputati i candidati ideali per portare il progresso nel paese, per via della loro presunta disciplina, predisposizione al lavoro e capacità di organizzazione. Al contrario, gli ebrei provenienti dal contesto russo e ottomano e i migranti di origine araba erano oggetto di stereotipi razziali che ne dipingevano tratti ritenuti non soddisfacenti dalle classi più alte della società argentina. Per quanto riguarda gli ebrei essi erano vittima degli stessi pregiudizi che avevano affrontato in Europa che li vedevano come usurai, avidi e corruttori della morale. Inoltre venne poi attribuita a loro la nascita di movimenti socialisti di origine europea che, secondo le élites, mettevano a repentaglio l'ordine sociale. Allo stesso modo anche gli arabi e i mediorientali erano vittima di pregiudizi: la loro predisposizione al commercio li poneva in un'ottica che non si conciliava con il lavoro agricolo di cui l'Argentina necessitava e le discriminazioni dell'epoca li ritraeva come deboli ed inadatti al lavoro.⁹¹

Le teorie riguardo le razze e l'identità della popolazione argentina furono oggetto di discussione da parte dei due principali intellettuali nazionalisti argentini dell'epoca: Manuel Gálvez⁹² e Ricardo Rojas⁹³. Rojas riteneva che la vera origine delle problematiche sociali che affliggevano il Paese fosse lo stato di immaturità in cui si trovava la giovane nazione argentina, la quale ancora non aveva sviluppato una personalità nazionale sufficientemente evoluta e rafforzata, e per cercare di colmare il vuoto mescolava varie culture e personalità europee. In questo senso i Paesi europei potevano, secondo la sua teoria, godere di un grande vantaggio poiché anche prima che si formassero in modo formale, molte nazioni avevano già una popolazione unita da lingua, religione e cultura nazionale, strettamente legate tra loro e al territorio, cosa che ancora non era avvenuta in un paese che, quando Rojas espose le sue teorie nella sua opera *La Restauracion Nacionalista* nel 1909 non aveva compiuto ancora cento anni. I vari elementi culturali ed etnici delle nazioni che avevano creato quelli che

⁹¹ S. Montenegro, *Panorama sobre la Inmigración árabe en Argentina* p.17

⁹² Manuel Gálvez (1882-1909) fu uno storico e poeta argentino molto influente nella creazione della moderna letteratura ispanoamericana.

⁹³ Ricardo Rojas (1882-1957) fu uno storico ed intellettuale argentino e rettore dell'università di Buenos Aires.

Rojas definì nuclei spirituali affondavano le proprie radici nel passato nazionale di ogni popolo, ma in Argentina ancora non vi erano un popolo e una razza uniti a causa della troppa eterogeneità dovuta alla massiccia immigrazione e si fece perciò sostenitore di un sistema educativo che a livello nazionale promuovesse la storia e la cultura del paese. Tuttavia oltre alle riforme pedagogiche Rojas sosteneva che la nazionalità nascesse e si consolidasse come un organismo naturale e perciò era necessario che il popolo argentino con il tempo sviluppasse delle caratteristiche comuni che avrebbero formato la coscienza collettiva.⁹⁴

Per raggiungere questo scopo, secondo Rojas, l'Argentina non avrebbe dovuto cercare di emulare gli altri paesi, quelli europei in particolare, bensì di attendere che si sviluppasse la propria anima nazionale, posseduta da ogni nazione, frutto dell'incontro tra le numerose etnie che popolavano il territorio argentino. Manuel Gálvez restava in linea con le idee del Romanticismo riguardo le idee sulla creazione dell'identità nazionale sostenendo che ogni nazione rappresentasse un'entità unica con caratteristiche peculiari, come lingua e religione che le distingueva dalle altre. In particolare egli sosteneva che gli abitanti del Nord Europa avessero caratteristiche troppo diverse da quelle che contraddistinguevano l'America Latina poiché l'essenza del protestantesimo si conciliava a fatica con il cattolicesimo dei paesi sudamericani e quindi l'eccessivo interesse verso il mondo anglosassone e il tentativo di attrarre i suoi migranti avrebbe portato alla denazionalizzazione Argentina, privandola della sua identità.⁹⁵

Nella sua visione, simile a quella di Rojas, ogni paese aveva le sue peculiarità e pertanto l'Argentina non era una semplice estensione della Spagna, pur condividendo la lingua e parte della sua cultura, ma aveva il suo destino di Paese che, pur partendo da una base culturale latina, sarebbe emersa come un crogiolo di etnie e culture che, prendendo il meglio sia dei nativi che degli europei, avrebbe portato avanti gli ideali e lo spirito del mondo latino. Inoltre secondo una visione dell'epoca condivisa da Rojas e Gálvez il vero *ser nacional* poteva essere ottenuto attraverso un contatto puro con il territorio, cosa che si poteva fare non nelle città caotiche e materialiste ma nelle province con la loro vita rurale.⁹⁶

Le teorie di Rojas e Gálvez trovarono anche un'applicazione pratica da parte della politica argentina quando nel 1918 venne istituito il *Dia de la Raza* il 12 Ottobre per celebrare

⁹⁴ N. Diaz, *Ricardo Rojas y la argentinidad*, América: Cahiers du CRICCAL, n°3, Les mythes identitaires en Amérique latine. pp. 233-253, 1998

⁹⁵ J. H. Delaney, *Imagining "El Ser Argentino"*

⁹⁶ J. H. Delaney, *Imagining "El Ser Argentino"*

l'eredità della cultura spagnola che accomuna tutti i cittadini argentini che condividevano la stessa lingua e le stesse tradizioni.⁹⁷

A proposito della presenza di migranti nel processo di creazione dell'Argentina il medico ed intellettuale Lucas Ayarragaray sosteneva fermamente che il Paese non sarebbe potuto progredire senza l'apporto fondamentale dei migranti europei, i quali grazie al loro bagaglio tecnico e culturale avrebbero cambiato il paese sotto l'aspetto economico e sociale. Tuttavia, lo stesso Ayarragaray riconosceva che oltre ai benefici dell'immigrazione c'era un aspetto decisamente negativo, cioè l'anarchismo importato dagli immigrati europei, considerato dannoso per la società e da debellare come una malattia.⁹⁸ Anche il sociologo Carlos Octavio Bunge sosteneva che la principale differenza tra lo sviluppo di Buenos Aires e le regioni interne fosse dovuta in larga parte dalla diversa composizione etnica. Nella sua analisi la capitale e le aree circostanti avevano beneficiato della presenza degli immigrati europei o i loro discendenti approfittando delle loro conoscenze e andando verso un maggiore sviluppo rispetto alle zone più periferiche che al contrario erano abitate in larga parte da nativi americani e meticci, i quali, secondo la visione sociale di Bunge, non potevano garantire il medesimo percorso verso la modernizzazione. Altri intellettuali ancora sostenevano che l'Argentina sarebbe potuta diventare un crogiolo in cui si sarebbero unite le migliori etnie europee e che questo sarebbe stato un grande vantaggio nello sviluppo economico. Si trattava dunque di una situazione in cui le élites argentine vedevano la possibilità di migliorare non solo numericamente la popolazione, ma anche qualitativamente.⁹⁹ Tuttavia, per quanto l'Europa fosse la provenienza preferita in questa visione, non tutti gli europei erano considerati allo stesso modo. L'Europa del Sud non godeva della stessa fama del Nord del continente, i cui abitanti erano ritenuti organizzati e laboriosi, poiché si credeva che i suoi popoli fossero inferiori sia culturalmente che intellettualmente. Gli italiani in particolare, che nel 1914 rappresentavano quasi il 40 per cento degli stranieri, venivano spesso stereotipati venendo ritenuti pigri e violenti.

Il sovrappopolamento delle città e la diffusione di malattie e criminalità ebbe come conseguenza la diffusione di una cattiva fama del paese all'estero. L'Argentina venne considerata un paese incapace di controllare i propri cittadini e di evitare l'alto tasso di delinquenza e omicidi e a farne le spese furono le comunità di immigrati. Il diplomatico

⁹⁷ D. S. Goodrich, *La construcción de los mitos nacionales en la Argentina del centenario*, Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Año 24, No. 47, 1998

⁹⁸ J. Rodríguez, *Civilizing Argentina: science, medicine and the modern state*, p. 193

⁹⁹ A. Zimmermann, *Racial Ideas and Social Reform: Argentina, 1890-1916*, The Hispanic American Historical Review, Vol. 72, No. 1, pp. 23-46, Duke University Press

Santiago Vaca-Guzmán, boliviano ma residente in Argentina, si dimostrò molto critico nei confronti dello straniero che si stabiliva in città dal momento che questa figura era all'opposto del volenteroso immigrato che lavorava i campi e partecipava attivamente alla vita sociale ed economica del paese. Al contrario, in città lo straniero, sosteneva Vaca-Guzmán, viveva di espedienti sfruttando quello che il paese gli offriva senza contribuire e dare nulla in cambio.¹⁰⁰

Lo sciopero generale degli stranieri del 1902, che venne influenzato dalle ideologie anarchiche, contribuì a peggiorare ulteriormente la reputazione dell'immigrato. Se infatti inizialmente lo straniero era visto come un'opportunità per favorire lo sviluppo, in seguito a quell'episodio parte dell'opinione pubblica iniziò a cambiare la propria percezione e a considerare la grande presenza di stranieri non più come qualcosa di positivo, ma potenzialmente come una minaccia alla stabilità sociale. Di conseguenza furono introdotte delle leggi atte a proteggere il Paese da questi presunti pericoli.¹⁰¹ Il cambio di opinione nei confronti di una certa frangia di immigrati proseguì intensificandosi negli anni successivi. Il professore di medicina legale all'università di Buenos Aires Francisco Virga espresse serie preoccupazioni riguardo le teorie anarchiche sostenendo fossero un serio problema per la sicurezza pubblica. Secondo Virga la crescente criminalità affondava le sue radici nella degenerazione sociale figlia di una serie di politiche migratorie che avevano portato in Argentina migranti considerati etnicamente pericolosi.¹⁰²

Tuttavia temendo che le correnti migratorie si sarebbero rivolte ai paesi concorrenti come Australia e Stati Uniti o gli altri paesi sudamericani, il governo argentino continuò a lavorare sulle politiche migratorie, scegliendo tuttavia di non accogliere stranieri considerati inferiori. Le élites argentine negli anni successivi operarono cambiamenti alla legge anche se nessuno di questi modificò radicalmente il suo fine ultimo fino alle riforme degli anni trenta del XX secolo. L'assenza di vere e proprie innovazioni si può far ricondurre all'interesse dei latifondisti e dei capitalisti nel continuare a beneficiare dei lavoratori stranieri. L'importanza assunta dei lavoratori immigrati nell'espansione agricola e industriale dell'Argentina, e il loro contributo era considerato cruciale per la crescita economica erano innegabili,¹⁰³ tuttavia la legge 4.144 del 1902 apportò importanti cambiamenti conferendo al governo il potere di

¹⁰⁰ J. Rodriguez, *Civilizing Argentina: science, medicine and the modern state*, The University of North Carolina Press, 2006, p. 25

¹⁰¹ H.O. Seleme, M. T. Piñero, *Argentina y la regulación migratoria. ¿Criterios razonables o discriminación?*

¹⁰² A. Zimmermann, *Racial Ideas and Social Reform: Argentina, 1890-1916*

¹⁰³ B. Sanchez-Alonso, *Making sense of immigration policy: Argentina, 1870-1930*

rifiutare l'ingresso nel paese a chi risultava in possesso di precedenti penali o di espellere chi, pur già residente, risultava essere stato condannato e considerato una potenziale minaccia. come dichiaravano i primi due articoli della legge:

ARTÍCULO 1 - El Poder Ejecutivo podrá ordenar la salida del territorio de la Nación a todo extranjero que haya sido condenado o sea perseguido por los tribunales extranjeros por crímenes o delitos comunes.

ARTÍCULO 2 - El Poder Ejecutivo podrá ordenar la salida de todo extranjero cuya conducta comprometa la seguridad nacional o perturbe el orden público.¹⁰⁴

Questa normativa rifletteva una preoccupazione condivisa a livello sociale, e rappresentò un passo importante nella regolamentazione dell'immigrazione poiché l'introduzione di tali misure serviva ad impedire l'ingresso e la permanenza di individui che si riteneva potessero compromettere la sicurezza e la stabilità sociale. La legge 7.029 si muoveva sulla stessa linea ma in modo ancora più deciso e restrittivo: il suo scopo era decretare l'impossibilità per i condannati, gli anarchici e i potenziali rivoltosi di mettere piede in terra argentina.¹⁰⁵

In questi termini il primo articolo della legge era esplicito nel dichiarare indesiderati gli stranieri che potessero mettere a rischio la stabilità pubblica:

Artículo 1: [...] queda prohibida la entrada y admisión en el territorio argentino de las siguientes clases de extranjeros: [...] los anarquistas y demás personas que profesan o preconizan el ataque por cualquier medio de fuerza o violencia contra los funcionarios públicos o los gobiernos en general o contra las instituciones de la sociedad¹⁰⁶

Inoltre l'articolo sette proibiva anche la creazione di gruppi ispirati alle ideologie anarchiche per evitare che la loro presenza potesse portare a disordini e movimenti rivoluzionari:

Artículo 7: Queda prohibida toda asociación o reunión de personas que tenga por objeto la propagación de las doctrinas anarquistas o la preparación e instigación a cometer hechos reprimidos por las leyes

¹⁰⁴ Ley de Residencia N. 4144, 1902

¹⁰⁵ J. Gurrieri, *La evolución de las políticas migratorias en la Argentina*, in *Los Inmigrantes en la Construcción de la Argentina*, editor: Juan Artola, 2016

¹⁰⁶ Ley de Defensa Social, N. 7029, 1910

de la Nación, y la autoridad local procederá a la disolución de las que se hubiesen formado e impedirá sus reuniones.

Si ritenne inoltre necessario creare un substrato culturale comune che unisse la diversificata popolazione argentina. Tale substrato doveva coinvolgere entrambi i mondi che avevano fatto parte del passato nazionale, cioè quello ispanico, predominante a seguito della colonizzazione, e quella indigeno, a rappresentare le radici originarie del territorio. Questo punto di raccordo venne trovato nell'opera scritta in occasione del Centenario della Rivoluzione di Maggio *El juicio del siglo* dello scrittore e politico Joaquín Víctor González, nella quale si mitizzava l'origine della nazione argentina a cui si aggregarono successivamente gli stranieri. González non scrisse l'opera con l'intento di farle assumere un carattere storico, ma può essere considerato un libro filosofico sulla storia argentina.¹⁰⁷

Nel suo scritto González dava molta importanza al valore della legge, a testimonianza del desiderio argentino di dare ordine al paese, e all'educatore, inteso come la figura che ha il compito di formare la coscienza civica e politica di giovani e bambini.¹⁰⁸

Lo stato argentino si mosse attivamente per creare una sua identità nazionale anche con lo scopo di risolvere potenziali minacce derivanti dall'eccessiva presenza di stranieri. Il governo, sulla base dei modelli europei, cominciò a vagliare la possibilità di adottare il servizio militare obbligatorio, al fine di integrare le diverse comunità etniche presenti sul territorio. L'auspicio era che con il tempo attraverso questo sistema le divisioni culturali venissero superate promuovendo un senso di appartenenza all'Argentina e le varie etnie si sarebbero quindi riconosciute in una sola identità nazionale. Tuttavia molte comunità straniere restavano profondamente legate ai loro paesi d'origine continuando a celebrare le loro vecchie feste nazionali e perseverando nelle loro tradizioni culturali. In più molti paesi europei che avevano visto i loro cittadini recarsi in Argentina desideravano esercitare una forte influenza sui migranti. La Francia a fine secolo pretendeva che i suoi cittadini, anche se emigrati, prestassero servizio militare in patria e l'Italia gestì l'organizzazione delle sue scuole in Argentina.¹⁰⁹ Si trattava di fattori che resero difficile il percorso per la creazione di un'identità argentina.

¹⁰⁷ D. F. Pró, *Ubicación Generacional*, Universidad de Cuyo, 1965

¹⁰⁸ A.S. Eberle, *Reflexión y síntesis historiográficas. Joaquín V. González y su aporte a la formación de una idea nacional*, Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Universidad Nacional del Rosario, 2005

¹⁰⁹ B. L. Ana, *La naturalización de los extranjeros. 1887-1893. ¿Derechos políticos o nacionalidad?*, en *Desarrollo Económico*, Vol. 32, número 125, 1992

Dal punto di vista politico nel 1910 il presidente Roque Sáenz Peña¹¹⁰ propose ed ottenne l'introduzione dell'obbligo di voto con l'idea di rafforzare il senso civico sia nei cittadini ma anche soprattutto nei figli degli immigrati, promuovendo la partecipazione alla politica democratica come elemento centrale su cui alimentare l'identità collettiva. Tuttavia, fu il settore educativo quello in cui l'amministrazione argentina ritenne fosse necessario agire con maggiore incisività. Dal 1908, sotto la guida del medico e storico José María Ramos Mejía, il *Consejo Nacional de Educación* avviò una serie di riforme di educazione patriottica, di cui Rojas era un sostenitore. L'idea era quella di utilizzare le istituzioni scolastiche come veicoli per trasmettere alla gioventù argentina un senso di appartenenza quasi religioso grazie a inno e feste nazionali, culto della bandiera, e canti dedicati alla patria. La scuola, obbligatoria per tutti i bambini dai sei ai quattordici anni dal 1884, vide poi una modifica dei propri programmi perché vennero aumentate le ore di educazione civica, lingua castigliana e storia e geografia argentina, con lo scopo di dare un'istruzione più completa possibile ai futuri cittadini argentini.

Le riforme scolastiche permisero un significativo aumento dell'alfabetizzazione come rivelano i dati: nel 1895 la percentuale di analfabeti era il 54,5 per cento, mentre nel censimento del 1914 era calato al 35,1, un cambiamento che rappresentava come una forte carenza d'istruzione in particolare nelle zone rurali fosse poi stata combattuta. Tuttavia il progresso nell'alfabetizzazione non fu omogeneo poiché la media dell'istruzione tra gli immigrati continuava ad essere mediamente più alta rispetto alla popolazione locale in virtù del fatto che molti di questi giungevano in Argentina dopo aver già frequentato la scuola in patria, venendosi così a creare un divario tra le due parti di popolazione. Pertanto l'istruzione assunse non solo il ruolo di strumento per favorire l'integrazione degli stranieri, ma anche per elevare il livello culturale degli argentini autoctoni. Tuttavia, a fronte dei successi ottenuti nelle grandi città come Buenos Aires, la quale poteva vantare un'alfabetizzazione all'82 per cento, lo stesso non valeva per le province nelle quali faticava ad arrivare un sistema scolastico che fosse valido al pari di quello della capitale. Nelle zone più rurali le infrastrutture scolastiche non raggiungevano il livello dei servizi offerti dalle grandi città, riflettendo il divario che c'era tra i due mondi sia in termini di infrastrutture che di disponibilità economica.¹¹¹

Il governo decise di mettere in atto misure per fermare l'espansione delle scuole straniere, in

¹¹⁰ Roque Sáenz Peña fu presidente dell'Argentina dal 1910 al 1914. Egli attuò una politica di forte nazionalizzazione culturale.

¹¹¹ H. A. Spalding, *Education in Argentina, 1890-1914: The Limits of Oligarchical Reform*, The Journal of Interdisciplinary History, Vol. 3, No. 1, pp. 31-61, The MIT Press, 1972

aggiunta alle precedenti riforme educative, nel tentativo di aumentare le iscrizioni alle scuole pubbliche temendo che potessero allontanare i giovani migranti dalla fedeltà verso la loro nuova patria. In meno di 20 anni, la percentuale di studenti che frequentavano le scuole pubbliche italiane scese bruscamente dal 20 per cento a meno del 5 per cento della popolazione totale, anche se il processo di spopolamento era iniziato prima a causa della carenza di fondi e di altri problemi finanziari. La campagna di riforme sociali del governo interessò soprattutto le scuole più prestigiose e rinomate dei principali centri abitati; infatti le scuole secondarie, come la scuola danese, furono coinvolte nelle riforme solo più tardi, nel 1917, quando fu richiesto di assumere almeno un insegnante argentino per promuovere una maggiore integrazione linguistica.¹¹²

2.3 L'integrazione degli stranieri e il loro ruolo nella società argentina

Nel tentativo di ristabilire un equilibrio tra l'influenza delle comunità immigrate e la valorizzazione del passato nazionale, le riforme che vennero attuate alla fine del XIX e all'inizio del XX secolo in Argentina non avevano come scopo quello di negare l'importanza dell'immigrazione, dato che era difficile chiudere gli occhi di fronte all'impatto che questa aveva avuto per l'impulso economico e demografico della Nazione, grazie ai milioni di immigrati, soprattutto europei, i quali avevano contribuito a cambiare volto alla Nazione e alle città rendendo la società argentina una delle più dinamiche dell'America Latina. Tuttavia, seguendo l'avvento delle correnti nazionaliste nella politica e nella cultura argentina, emerse anche la necessità di ridefinire e consolidare un'identità nazionale unitaria che fosse in grado di unire tutti gli abitanti del Paese, autoctoni e stranieri, sotto l'emblema di una comune eredità storica e culturale. Questa necessità di raggiungere una base culturale nazionale che fosse condivisa da tutta la cittadinanza trovò la sua manifestazione nell'ambito politico, culturale ed educativo. L'immigrazione, fino ad allora considerata il mezzo principale per lo sviluppo socioeconomico argentino, venne visto quindi successivamente con una certa diffidenza dato che le riforme operate dal governo erano finalizzate a valorizzare il passato nazionale argentino. Si cercò pertanto di creare un senso di appartenenza alla nazione che andasse oltre le singole identità etniche in cui si rifugiavano molti stranieri.¹¹³

¹¹² H. A. Spalding, *Education in Argentina, 1890-1914*

¹¹³ F. Devoto, *Historia de la inmigración en la Argentina*, p. 279-281

Tuttavia, non si può ridurre il ruolo dell'immigrazione in Argentina a quello di una semplice comparsa poiché non renderebbe giustizia al grande impatto positivo che ebbe sul Paese: gli stranieri immigrati in Argentina infatti furono essenziali sia per lo sviluppo economico ma anche per quello sociale del paese.

A testimoniare il loro valore il maggior parte della classe operaia era composta da stranieri che si rivelarono essenziali per l'agricoltura ma anche lo sviluppo industriale e della maggior parte delle infrastrutture tra cui quella ferroviaria. Ma questi ebbero un ruolo importante anche in quanto parteciparono attivamente alle lotte operaie per migliorare la condizione dei lavoratori a partire dagli anni Settanta del XIX secolo quando cominciarono a diffondersi comizi ed organizzazioni dei lavoratori.

Nel 1878 ad esempio i lavoratori del settore tipografico indirono il primo sciopero operaio con l'obiettivo di ottenere l'aumento del salario e la riduzione dell'orario di lavoro che fino ad allora erano considerati inaccettabili. Questo primo sciopero fu l'inizio di una lunga serie di movimenti che videro protagonisti i lavoratori che volevano vedere rispettati i loro diritti essenziali, tra cui il diritto di associazione e in alcuni casi di lavoro per le donne. Il periodo tra il 1896 e il 1902 fu una fase particolarmente travagliata per via delle numerose lotte sindacali che raggiunsero il loro culmine attraverso scioperi e azioni di boicottaggio e sabotaggio traducendosi nella creazione di centinaia di movimenti sindacali divisi tra i vari rami del mondo del lavoro argentino. Il 1902 in particolare fu l'anno in cui si verificò la convergenza di numerosi scioperi che sfociarono in uno sciopero nazionale contro la legge di residenza 4144.¹¹⁴

Ad inizio 1901 la rivista *La Organización* attirò su di sé le attenzioni del mondo ebraico poiché sosteneva fosse necessaria l'esistenza di una singola associazione che coordinasse l'attività dei lavoratori di tutto il paese e nello stesso anno venne fondata la *Federación Obrera Argentina* che avrebbe dovuto supportare i movimenti sindacali dei lavoratori di tutto il Paese. Tuttavia solo un anno dopo vide il suo progetto svanire in favore della nuova *Unión General de Trabajadores*, di stampo socialista fondata l'anno successivo. Il governo ora era posto di fronte alla difficile situazione tra scioperi e sindacati, e dopo un primo momento in cui preferì che a risolvere la situazione venisse risolta tra gli stessi lavoratori e i loro capi, iniziò a partire dal 1890 ad adottare contromisure sempre più repressive arrestando gli attivisti e impedendo le riunioni sindacali. Nel corso degli anni Novanta le risposte alle lotte

¹¹⁴ M. Arecco, *La construcción de obreros argentinos*

sindacali sfociarono in violenti attacchi da parte della polizia che portarono alla prima morte operaia da parte della polizia nel 1901, alla quale ne seguirono altre negli anni successivi.¹¹⁵

Ma l'arrivo degli stranieri trasformò profondamente la società argentina anche grazie alla costituzione di un gran numero di associazioni e istituzioni che risposero alle crescenti necessità delle comunità appena formatesi. Le associazioni di mutuo soccorso e altre organizzazioni sociali di vario genere create all'interno delle comunità migranti furono essenziali potendo fornire assistenza medica, supporto economico e protezione sociale.

Con il passare del tempo, sempre più cittadini entrarono nel mondo associativo tanto che nel 1914 più di un argentino su dieci faceva parte di una delle centinaia di associazioni che sorsero nel corso della fine dell'Ottocento ad opera in particolare di italiani, spagnoli, tedeschi ed ebrei che fondarono ospedali, associazioni filantropiche, orfanotrofi e società di mutuo soccorso, tra cui l'*Hotel de Inmigrantes*, il quale divenne un punto di riferimento fondamentale per la politica migratoria argentina, poiché fungeva da punto di supporto in grado di fornire vitto, alloggio, cure mediche e sostegno alla ricerca di lavoro ai migranti nelle prime fasi del loro arrivo, alleviando così le difficoltà iniziali. Associazioni come questa, o come l'Associazione per la Protezione degli Immigrati Tedeschi fondata nel 1882, fornivano protezione e aiuto burocratico ai migranti in caso di problemi con la legge o di documenti, garantendo loro assistenza legale e sociale. Similmente, le associazioni cattoliche gestite dai missionari aiutavano i migranti cristiani a trovare lavoro, combattendo così la disoccupazione e promuovendo un senso di comunità tra i nuovi arrivati.

Dopo i primi momenti di incertezza dovuta al dibattito etnico e ad alcune contromisure adottate dal governo argentino, i migranti assunsero una connotazione positiva nel loro ruolo nella diffusione della sanità grazie alla costruzione di ospedali e ai servizi di welfare forniti dalle associazioni di origine straniera. Si trattava di istituzioni che non rispondevano solo alle necessità delle comunità migranti, ma di cui beneficiò tutta la popolazione argentina. A Buenos Aires, nel 1910, più del 20 per cento dei malati era trattato da ospedali di gestione straniera, a testimonianza dell'importanza raggiunta dalle comunità di immigrati. Gli ospedali stranieri si rivolgevano principalmente ai connazionali, che pagavano una tassa all'associazione di riferimento, ma non trascuravano l'assistenza ai meno abbienti, ai quali era offerto il servizio sanitario gratuito creando un maggiore senso di comunità. Un ruolo di rilievo venne assunto dagli immigrati tedeschi, dei quali si diffuse un'immagine positiva tra l'opinione pubblica. Le loro capacità organizzative e il successo ottenuto dalle loro istituzioni

¹¹⁵ R. Hora, *Trabajadores, Protesta Obrera y Orden Oligárquico. Argentina 1880-1900*, Desarrollo Económico, Vol. 59, No. 229, 2020

mediche facilitarono la diffusione di un'immagine idealizzata dei tedeschi, quasi a conferma delle pseudoscienze della razza che andavano di moda all'epoca. Di questo fenomeno non beneficiò solo la comunità tedesca, ma venne contagiata anche l'opinione generale degli immigrati in Argentina. In virtù del loro fondamentale ruolo sociale, le associazioni riuscirono a mantenersi grazie a diverse fonti di reddito, come le donazioni dei privati e ai sussidi statali. Il governo aveva compreso quanto fossero importanti e necessarie queste associazioni che, affiancandosi alle istituzioni statali, potevano garantire la presenza di servizi fondamentali che le istituzioni pubbliche da sole non riuscivano ad assicurare e di conseguenza venne a crearsi un sistema di collaborazione tra lo stato e l'associazionismo gestito dai migranti, che permise il miglioramento del sistema di welfare dello stato. In questo contesto, la figura femminile assunse una discreta importanza, contribuendo in modo significativo allo sviluppo del sistema assistenziale. Infatti c'erano numerosi orfanotrofi gestiti da donne, così come le raccolte fondi organizzate per motivi caritatevoli, che testimoniavano l'impegno che le donne dedicavano per la loro comunità. Per citare un esempio significativo si può fare riferimento a quello delle donne tedesche, che misero in moto una serie di raccolte fondi per i loro ospedali. Si trattava di attività che si rivelarono essere la maggior parte degli introiti delle strutture sanitarie tedesche di fine Ottocento. Inoltre, la nascita di importanti associazioni destinate direttamente ad aiutare le donne immigrate rappresentò un deciso passo avanti nello sviluppo del sistema di assistenzialismo.¹¹⁶

Un altro settore in cui gli immigrati si distinsero fu quello editoriale dato che la stampa in lingua straniera cambiò significativamente lo stato della stampa argentina a partire dagli anni Ottanta del XIX secolo, quando divenne particolarmente prolifica in seguito alla migrazione di massa, arricchendo così il panorama culturale e linguistico del paese anche se alcune delle più importanti testate, come *La Nación* e *La Prensa*, erano già nate negli anni Sessanta. La stampa inoltre contribuì a mantenere vive le culture delle comunità migranti, preservando le loro lingue e tradizioni come nel caso dell'yiddish, che rappresentò un elemento distintivo per gli ebrei ashkenaziti, permettendo loro di rimanere connessi alle proprie radici culturali.

Nel 1887, il censimento della città di Buenos Aires rivelò l'impressionante dato di ventiquattro nuove pubblicazioni ogni giorno in quell'anno, di cui dieci di origine europea.

I vari giornali e riviste si rivolgevano principalmente alle nazionalità delle lingue di riferimento, ma ciò non rappresentava la regola perché mentre le stampe italiana e spagnola

¹¹⁶ B. Bryce, *Paternal Communities: Social Welfare and Immigration in Argentina, 1880-1930*, Journal of Social History, Vol. 49, No. 1, pp. 213-236, Oxford University Press, 2015

parlavano quasi solamente alle loro comunità, trattando temi legati alla vita quotidiana, come il lavoro, la famiglia e le tradizioni culturali, creando così uno spazio simbolicamente importante per gli immigrati, al contrario, la stampa francese e inglese cercava di raggiungere un pubblico più ampio, affrontando tematiche di interesse nazionale ed internazionale, come economia, finanza e politica, in modo da attrarre lettori non solo tra gli immigrati, ma anche tra i cittadini argentini e gli altri residenti, favorendo l'integrazione di queste comunità.¹¹⁷

2.4 Il principio degli ebrei in Argentina

Sulla scia della migrazione di massa che giunse in Argentina nella seconda metà dell'Ottocento si inserirono anche migranti di fede ebraica, i cui arrivi prima degli anni Ottanta erano principalmente iniziative di carattere privato ma a partire dal decennio successivo, grazie al supporto della UAI e del progetto filantropico del barone Hirsch, dalla Russia gli ebrei cominciarono a trasferirsi in numeri sempre maggiori in Argentina.¹¹⁸ Le continue vessazioni subite dalla minoranza ebraica sotto il regime zarista spinsero la comunità ashkenazita a cercare rifugio altrove. Anche la comunità sefardita partecipò alla politica argentina di popolamento, anche se, trattandosi di migrazioni legate ad un contesto come quello ottomano e spinti da motivazioni diverse, arrivarono in America Latina in numeri inferiori agli ebrei europei come trattato nel capitolo precedente.

Julio Roca¹¹⁹ si dimostrò, fin dal suo insediamento come presidente, determinato a seguire la linea instaurata dal presidente Avellaneda nella politica di immigrazione. Nel 1881 il rappresentante del *Departamento de Inmigración de la Argentina* a Parigi Carlos Calvo informò il governo Roca dei pogrom subiti dagli ebrei russi, suggerendo di approfittare della situazione per fare propaganda argentina al fine di attirare la migrazione ebraica e il governo argentino di conseguenza inviò un agente migratorio in Europa per indirizzare la migrazione

¹¹⁷ M. Berg, *Historias de la inmigración en la Argentina*, pp. 39-41

¹¹⁸ H. Avni, *Argentina, ¿Tierra Prometida? El barón de Hirsch y su proyecto de colonización judía*, Editorial Teseo, UAI, Editorial, 2018, p. 22

¹¹⁹ Julio Argentino Roca fu presidente dell'Argentina dal 1880 al 1886 e successivamente dal 1898 al 1904. La sua politica si incentrò sull'immigrazione e sull'educazione.

ebraica in Argentina.¹²⁰ L'iniziativa tuttavia non riscontrò grande successo in Argentina poiché molti esponenti intellettuali, tra cui il giornalista di *La Nación* Bartolomé Mitre, che fu anche presidente dell'Argentina tra il 1862 e il 1868, lamentarono il fatto che la migrazione derivante da questo invito non sarebbe stata naturale ma forzata ed artificiale, soprattutto se si considera la distanza culturale tra l'America Latina e la Russia. A queste critiche si aggiunse anche la comunità francese esprime tutta la sua disapprovazione nei confronti dell'iniziativa arrivando ad utilizzare parole molto aspre ed insulti verso gli ebrei definendoli insetti e parassiti nel suo giornale di riferimento.¹²¹

In Argentina gli ebrei cercarono, similmente agli altri gruppi di migranti, di stabilirsi in comunità che fossero separate dal resto della cittadinanza al fine di preservare la propria identità culturale ma anche a causa di alcune difficoltà iniziali di adattamento. L'aspetto linguistico infatti era di fondamentale importanza, perché mentre la maggior parte dei sefarditi conosceva il giudeo-spagnolo (anche se molti parlavano invece l'arabo) e poteva quindi interagire più facilmente, almeno a livello comunicativo, con gli abitanti argentini, gli ashkenaziti portarono con loro la lingua yiddish, che risultava invece molto differente dallo spagnolo sia nel vocabolario che nella grammatica e nell'alfabeto, rendendo il processo comunicativo una sfida impegnativa.¹²²

Per quanto riguarda il processo di assimilazione, Ricardo Rojas nella sua pubblicazione *La Restauración Nacionalista* sosteneva che, allo stesso modo in cui si comportavano la maggior parte delle comunità ebraiche in Europa ed Impero Ottomano, gli ebrei difficilmente sarebbero diventati cittadini argentini poiché la loro lealtà non era rivolta tanto verso il Paese che li ospitava ma nei confronti della loro stessa religione e cultura e pertanto non si sarebbero mai integrati del tutto.¹²³ Ma l'interesse per il trasferimento in Argentina non sorse particolarmente nemmeno da parte della comunità ashkenazita russa dato che la proposta del governo argentino raggiunse l'Europa e si diffuse attraverso i giornali ebraici senza però riscuotere il successo sperato a causa della distanza del Sud America, della sua fama di paese arretrato e la scarsa conoscenza riguardo le dinamiche argentine. Tuttavia qualche anno dopo a bordo della nave Wesser sbarcarono in Argentina quasi un migliaio di ebrei provenienti dalla Polonia. Le durissime condizioni in cui vivevano gli ebrei di quella zona diedero la spinta alle prime migrazioni ebraiche, convinti che l'unica possibilità di salvezza fosse

¹²⁰ E. Zablotsky, *El proyecto del Baron de Hirsch. ¿éxito o fracaso?*, Research Papers in Economics, 2005

¹²¹ E. Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina*, p. 25

¹²² M. L. Nouwen, *Oy, My Buenos Aires*, p. 23

¹²³ M. L. Nouwen, *Oy, My Buenos Aires*, p. 16

effettivamente abbandonare le loro terre. Tuttavia appena giunti in Argentina gli 820 ebrei a bordo della Wesser si accorsero che in cui avevano sperato non corrispondeva alla realtà perché le terre che erano state loro promesse erano già state cedute ad altri acquirenti e il prezzo era salito al di sopra della disponibilità economica dei migranti. La situazione si sbloccò solamente con l'acquisto di terreni per intercessione del rabbino della comunità di Buenos Aires.¹²⁴ Giunti nei loro nuovi territori gli ebrei affrontarono una difficile situazione dovuta alle scarse condizioni igieniche, ad una epidemia di tifo e alla poca disponibilità di cibo. Su indicazione della AIU il medico Loewenthal visitò le prime colonie ebraiche e fece rapporto sulla loro pessima condizione al Gran Rabbino di Parigi Zadoc-Kahn esponendo il progetto di creazione di un sistema di colonie nelle quali gli ebrei, previo sostegno economico, sarebbero stati autosufficienti attraverso il lavoro agricolo. Grazie a Loewenthal il Barone Hirsch giunse a conoscenza della realtà coloniale che stavano vivendo gli ebrei in Argentina e attraverso la AIU decise nel 1891 di attivare un'associazione filantropica, la Jewish Colonization Association, per creare colonie autosufficienti. L'Argentina venne ritenuto il paese ideale per il progetto di Hirsch di supportare gli ebrei in cerca di una via di fuga dalla Russia zarista in quanto godeva di un regime politico liberale favorevole alle associazioni e all'immigrazione, per la quale vennero attivati molti incentivi, e per la grande disponibilità di terra fertile.¹²⁵

Il terzo articolo dello statuto dell'associazione era molto esplicito nelle intenzioni dell'associazione:

*To assist and promote the emigration of Jews from any parts of Europe or Asia, and principally from countries in which they may for the time being be subjected to any special taxes or political or other disabilities, to any other parts of the world, and to form and establish colonies in various parts of North and South America and other countries for agricultural, commercial, and other purposes.*¹²⁶

Dopo aver ricevuto l'approvazione sia della commissione della sua nuova associazione che del governo argentino, venne varato l'ambizioso progetto che prevedeva di portare in Argentina 25.000 ebrei nel corso del solo 1892 e oltre tre milioni nei successivi venticinque anni. Il Barone Hirsch mise a disposizione gran parte delle sue finanze, lasciando addirittura

¹²⁴ E. Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina*, p. 27

¹²⁵ E. Zablotsky, *El proyecto del Baron de Hirsch. ¿éxito o fracaso?*

¹²⁶ R. Gottheil, E. Schwarzfild, *Jewish Colonization Association*, The Jewish Encyclopedia, <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/8633-jewish-colonization-association>

in eredità il suo patrimonio da trentasei milioni di dollari americani all'associazione, che riscosse la cifra alla morte del barone nel 1896.¹²⁷

Tuttavia gli ambiziosi progetti della JCA non trovarono riscontro nella realtà in quanto al momento della morte del barone solo 10.000 ebrei erano stati portati in Argentina,¹²⁸ ma anche se i numeri raggiunti non erano quelli sperati, questo progetto migratorio rappresentò un momento molto importante poiché segnò l'inizio della migrazione ebraica in Argentina che creò una solida base culturale ebraica tra la fine dell'Ottocento e la fine degli anni Venti del Novecento quando la comunità ebraica raggiunse circa i 200.000 membri¹²⁹ come evidenziato dalla tabella (figura 4).

Oltre agli ashkenaziti giunsero in Argentina anche ebrei dal Medio Oriente e dall'Impero Ottomano che conobbero però una modalità di migrazione diversa in quanto le loro motivazioni erano prevalentemente economiche, pur considerando i crescenti e pericolosi nazionalismi che stavano sorgendo alla fine dell'Ottocento. L'Impero Ottomano si avvicinava alla sua fine e le sue instabili condizioni economiche furono uno stimolo sufficiente per molti ebrei per cercare mercati in ascesa come quello argentino. Tuttavia il fatto di provenire da varie aree dell'Impero Ottomano e di non aver fatto parte di un progetto di immigrazione comune rese le varie comunità sefardite delle entità singole, a differenza della realtà ashkenazita, più unita e collaborativa.

Year	Census Data	Rosenswaike	Schmelz and DellaPergola
1895	6,085		
1900			14,700
1905			24,700
1910			68,100
1915			115,600
1920		120,000	126,700
1925		160,400	162,300
1930		200,200	191,400
1935		226,400	218,000

Figura 4. Tabella che mostra le varie stime circa il numero della popolazione ebraica in Argentina tra il 1895 e il 1935.¹³⁰

¹²⁷ E. Zablotsky, *El proyecto del Baron de Hirsch. ¿éxito o fracaso?*

¹²⁸ E. Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina*, p. 28

¹²⁹ E. Zablotsky, *El proyecto del Baron de Hirsch. ¿éxito o fracaso?*

¹³⁰ R. Rein. *Fútbol, Jews, and the Making of Argentina*, Stanford University Press, Stanford California, 2015, p. 18

Pochi paesi vennero modificati così nel profondo dalle migrazioni di massa verificatesi a cavallo dei secoli XIX e XX come l'Argentina. Dai fenomeni migratori e dal generale aumento della popolazione il tessuto sociale ne uscì modificato ed era cambiata anche la concezione di città, prima fonte di innovazione e ora centro caotico segnato da una forte presenza di immigrati, con un conseguente caos urbano, ma anche un grande dinamismo multiculturale che aveva reso Buenos Aires un luogo in cui varie culture, etnie e ideologie si incontrarono. La città di Buenos Aires divenne quindi uno dei simboli della politica migratoria adottata dal governo argentino. Un altro grande cambiamento fu quello che coinvolse l'economia argentina, la quale aveva sicuramente tratto beneficio dagli oltre quattro milioni di stranieri giunti tra il 1857 e il 1930 e le loro competenze industriali e agricole.¹³¹ L'immigrazione come strumento politico per modellare la popolazione argentina probabilmente non diede i risultati che le élites si auspicavano, ma il fatto che nel 1914 il 30 per cento della popolazione fosse di origine straniera¹³² rappresenta bene quanto la creazione di una società cosmopolita avesse modificato la società argentina. Il governo infatti adottò misure in modo da rendere difficile l'ingresso di migranti provenienti da Nazioni considerate inferiori, in favore di coloro che secondo l'opinione di buona parte degli intellettuali dell'epoca, avrebbero dovuto aiutare l'Argentina a inserirsi nella strada per la modernizzazione.

Tuttavia con l'aumento generale della migrazione gli stranieri più presenti continuarono ad essere italiani e spagnoli, i quali non erano considerati i migliori candidati a migliorare l'economia e la società come invece si pensava fossero tedeschi e inglesi. Questi ultimi nella gerarchia delle etnie si trovavano in cima, mentre alla base ebrei ed arabi, caratterizzati da una grande varietà di stereotipi negativi.

La grande presenza di stranieri nel territorio spinse il mondo intellettuale ad interrogarsi sull'identità della giovane Nazione argentina. Se attraverso leggi e riforme era stato sbandierato l'interesse nei confronti degli abitanti dell'Europa del Nord in quanto ritenuti più adatti al progresso, altri intellettuali come Ricardo Rojas e Manuel Gálvez e sostenevano che l'Argentina non dovesse cercare di replicare quanto fatto dagli altri paesi ma piuttosto sviluppare, attraverso le caratteristiche tipiche di ogni Paese, la propria coscienza nazionale per diventare una Nazione di base culturale spagnola ma che con il tempo sarebbe diventata altro facendosi forza della presenza di lingue e culture diverse ma senza forzare l'inserimento

¹³¹ F. Devoto, *Historia de la inmigración en la Argentina*, p. 49

¹³² M. E. Bletz, *Immigration and Acculturation in Brazil and Argentina*, Palgrave Macmillan, 2010, p. 53

di ideologie straniere come il protestantesimo che non erano adatte all'anima latina del Paese. Altre teorie invece sostenevano che fosse necessario "importare" popolazione dal Nord Europa poiché più organizzata e propensa al lavoro e che solo grazie al loro contributo l'Argentina sarebbe diventata una Nazione moderna.

Uno dei principali problemi derivanti dai flussi migratori era l'importazione di ideologie che rischiavano di mettere in pericolo la stabilità nazionale come l'anarchismo e il socialismo. Al fine di estirpare quelle che alcuni studiosi consideravano delle malattie il governo argentino applicò delle riforme istituzionali e soprattutto educative che miravano a trasmettere ai giovani abitanti del Paese l'identità nazionale argentina. Vennero utilizzati simboli, libri, bandiere e canti patriottici per instillare in loro il senso di appartenenza. Anche le materie scolastiche vennero modificate sensibilmente in quanto aumentarono le ore a disposizione delle materie laiche come storia e geografia, tutte in base alla propaganda del governo argentino.

Tuttavia la presenza straniera giocò un ruolo fondamentale non solo per la composizione etnica nazionale ma anche per il suo ruolo sociale. A partire dagli anni Settanta fino ai primi anni del XIX secolo le lotte sindacali per salari e orari di lavoro migliori furono una cosa diffusa e che plasmò, in questo caso in negativo, l'opinione pubblica nei confronti degli stranieri, dato che la maggior parte dei braccianti era formata da immigrati dando quindi adito ai timori delle élites argentine nei confronti dei movimenti socialisti e anarchici. Le varie comunità straniere istituirono i loro enti e le loro associazioni che, affrontando tematiche e problemi di varia natura, si inserirono nel contesto di un sistema di welfare nazionale ancora carente: associazioni filantropiche, ospedali ed editoria furono settori particolarmente prolifici per gli stranieri che resero l'Argentina un Paese più dinamico ed in evoluzione.

Tra i migranti figuravano anche gli ebrei, soprattutto la comunità ashkenazita proveniente dalla Russia zarista che per lunga parte del XIX secolo aveva sottoposto gli ebrei a maltrattamenti ed oppressioni. Il loro arrivo fu agevolato dalle proposte della AIU e soprattutto dall'iniziativa filantropica del Barone Hirsch. Stabilitisi in Argentina le comunità ebraiche confermarono la loro reticenza ad interagire con la società esterna, restando a vivere nelle loro comunità, sfavoriti dal fatto di parlare una lingua, l'yiddish, molto diversa da quella locale. Le iniziative migratorie della popolazione di tradizione ebraica raggiunsero cifre ragguardevoli con il passare del tempo segnando una pagina importante nella storia culturale e demografica argentina.

2.5 Conclusioni

Quello argentino rappresenta un esempio perfetto di paese cresciuto grazie all'immigrazione di tipo artificiale. Il governo argentino, a fronte della immensa disponibilità di territori fertili e adatti alle coltivazioni, adottò politiche migratorie e promulgò leggi per favorire o disincentivare l'immigrazione a seconda del momento storico. Le preferenze delle élites per quelli che erano considerati, secondo le teorie dell'epoca, i lavoratori migliori, cioè gli abitanti del mondo anglosassone, dovettero scontrarsi con la realtà migratoria che coinvolse l'Argentina, meta dei viaggi di italiani, spagnoli e mediterranei in generale, considerati non altrettanto adeguati allo sviluppo nazionale, considerando anche le teorie socialiste e anarchiche, ritenute un rischio, che accompagnavano questo tipo di migranti. Di conseguenza le leggi argentine che indirizzavano gli ingressi migratori non escludono l'arrivo di nessun migrante, ma erano esplicitamente rivolte a favorire l'ingresso solo di un certo tipo di migrante. In questo contesto il dibattito sulla razza e la nazionalità venne accompagnato da una forte campagna di creazione di un'identità argentina poiché la forte presenza di migranti, in alcuni periodi oltre il 20 per cento, poteva mettere in difficoltà la creazione di uno stato unito e coeso. Molte riforme modificarono il sistema scolastico e il programma educativo cercando di instillare nei giovani argentini figli di immigrati un senso civico e nazionalista argentino.

Gli stranieri in Argentina, a prescindere dal discorso etnico, si rivelarono un elemento fondamentale per lo sviluppo economico, permettendo alle province fino ad allora escluse dal meccanismo socio-industriale di inserirsi in questo contesto, ma soprattutto quello sociale e sanitario grazie alla creazione di numerose associazioni che si proponevano di sostenere le fasce meno abbienti della popolazione e i bisognosi attraverso orfanotrofi e ospedali, sostenendo il sistema di welfare argentino non ancora sviluppato.

Anche gli ebrei parteciparono ai flussi migratori che arricchirono l'Argentina, anche se il loro arrivo venne accolto con qualche riserva, non godendo della stessa stima degli inglesi o dei tedeschi. Gli ebrei ashkenaziti e sefarditi, arrivarono in Argentina con motivazioni e modalità differenti e senza i numeri di altre etnie come gli italiani o gli spagnoli, ma riuscirono a ritagliarsi una pagina importante nello sviluppo della nazione argentina.

Capitolo 3

L'integrazione degli ebrei con la società argentina e i rapporti tra le comunità ashkenazita e sefardita

Gli ebrei giunti in Argentina alla fine dell'Ottocento si inserirono in un contesto migratorio più ampio, nel quale dunque l'ebraismo non rappresentavano la maggioranza. Tuttavia essi riuscirono ad essere partecipi, insieme alle altre comunità di immigrati, della creazione di numerose associazioni di vario tipo. L'associazionismo filantropico, sanitario ed assistenziale creò una rete di istituzioni che svilupparono e cambiarono profondamente la società argentina ma nonostante la loro integrazione nella vita sociale ed economica del paese, gli ebrei insistettero e riuscirono a mantenere vive le proprie tradizioni culturali e linguistiche: ad esempio gli ashkenaziti continuarono ad utilizzare lo yiddish e i sefarditi il ladino oppure l'arabo a seconda del paese di provenienza. Gli ebrei diedero prova delle loro abilità nel settore economico, ambito nel quale furono più partecipi, dando così il loro contributo alla vita economica argentina. Tuttavia, nonostante la loro forte presenza e il forte interesse sociale, gli ebrei argentini finirono spesso per essere oggetto di dibattito politico da parte delle élites visto che la maggior parte di loro era considerato vicino agli ideali socialisti, visti come minacciosi per la salute e l'integrità dello stato. Ma nonostante queste difficoltà l'integrazione ebraica in Argentina non si rivelò complessa e gli ebrei, pur riuscendo a mantenere buona parte dei loro usi e costumi, divennero parte della società e del folklore argentino. Un altro settore in cui le comunità ebraiche furono molto incisive fu quello sociale poiché con le loro associazioni gli ebrei diventarono infatti parte integrante della società argentina. Più complicato invece fu il dialogo tra la comunità ashkenazita e quella sefardita dal momento che entrambe erano molto vicine al loro passato culturale: la cultura ashkenazita era infatti molto legata ai suoi trascorsi di lotta per l'emancipazione in Russia e alla sua tradizione e alla lingua yiddish, riuscendo a sfruttarle per la creazione di una singola base comune, mentre i sefarditi, provenienti da varie parti dell'Impero Ottomano, come Turchia, Siria o Balcani, e avendo di conseguenza diverse lingue e tradizioni fecero fatica a comunicare sia con gli ashkenaziti sia tra loro stesse, mancando di un vero e proprio passato comune a cui fare affidamento nella creazione di un mondo sefardita argentino. Inoltre gli ashkenaziti riuscirono ad inserirsi in un discorso politico che li vedeva protagonisti nel bene e

nel male. Il Bundismo fu un movimento molto importante per la comunità ashkenazita ed un elemento collante per il suo mantenimento. L'insistenza della lingua yiddish da parte degli ebrei di origine europea fecero sì che per i sefarditi fosse complesso inserirsi nei loro progetti politici e sociali, così come il loro forte interesse a mantenere vive le tradizioni delle singole comunità originarie. Ashkenaziti e sefarditi rappresentarono dunque due mondi che pur professando la medesima religione non riuscirono quasi mai a comunicare, salvo rari casi, nella nuova realtà sociale e politica argentina che si stava creando agli inizi del XX secolo.

3.1 L'inizio della colonizzazione ebraica in Argentina

La principale caratteristica della migrazione ebraica in Argentina, così come negli altri paesi, è che non si può associare ad un'unica nazione come invece altri popoli. I trattamenti e i pregiudizi riscontrati dagli ebrei anche nel nuovo continente non sono riconducibili a preconcetti verso una nazione od un territorio particolare, ma verso uno stile di vita e una religione che, tuttavia, differiva da luogo a luogo.

Le migrazioni di massa da parte di ebrei iniziarono nel 1889 su invito del governo argentino dall'Europa dell'Est dove le difficili condizioni di vita degli ebrei in Russia incrociarono le ambizioni migratorie argentine. L'iniziativa del governo Roca attirò immediatamente le antipatie della comunità francese che temeva che gli ebrei sarebbero stati nocivi per il paese a causa della loro scarsa propensione all'integrazione. Il giornale *La Nación* si dimostrò invece dubbioso circa il fatto che gli ebrei fossero stati invitati in modo artificiale senza lasciare che fossero loro a scegliere deliberatamente di trasferirsi.¹³³

L'Argentina non era completamente sconosciuta all'ebraismo prima della fine del secolo dal momento che già prima delle migrazioni di massa degli anni novanta, soprattutto uomini d'affari e trafficanti di esseri umani e prostitute frequentavano il Paese. I primi erano soprattutto ashkenaziti originari della Germania e della Francia e sefarditi dal Marocco che avevano sfruttato l'espansione economica argentina degli anni precedenti mentre i secondi invece si inserirono nel traffico di prostituzione e gioco d'azzardo che per un certo lasso di tempo misero in cattiva luce la comunità ebraica di Buenos Aires,¹³⁴ tanto che la città

¹³³ E. Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina* p. 25

¹³⁴ M. L. Nouwen, *Oy, My Buenos Aires*, p.

guadagnò per un certo periodo il poco invidiato titolo di ‘città del vizio’.¹³⁵

L'associazione criminale, formata per la maggior parte da ebrei di origine polacca, chiamata Zwi Migdal, gestiva i suoi traffici nel campo del traffico di esseri umani e della prostituzione fino a quando venne smantellata dalla polizia argentina nel 1930. Per i loro trascorsi illegali i suoi membri vennero considerati impuri da entrambe le comunità ebraiche, poiché la loro attività illegale macchiava l'immagine dell'ebraismo nel paese, generando così un fenomeno di esclusione che non si limitava solo alla vita sociale, ma si estendeva anche ai riti funebri. Gli ashkenaziti opposero un secco rifiuto alla richiesta di condividere i cimiteri con i membri della Zwi Migdal, mentre i sefarditi si dimostrarono leggermente più permissivi, accettando in qualche caso la sepoltura nei loro terreni, ma solo a condizione che tra le due aree del cimitero venisse eretto un muro finalizzato a mantenere netta la divisione tra puri e impuri.¹³⁶ Questa barriera simboleggiava così la netta separazione morale e sociale tra i criminali ‘impuri’ e il resto della comunità ebraica, sottolineando il rifiuto di ogni forma di complicità. Ad ogni modo l'*Alliance Israélite Universelle* era intenzionata a mettere in salvo più ebrei possibili dalla difficile vita in territorio russo e promosse i viaggi in America Latina, pertanto l'arrivo di ashkenaziti venne facilitato dall'associazione creata dal barone Hirsch, la Jewish Colonization Association, che fu in grado di organizzare il passaggio di oltre diecimila ebrei tra il 1891 e il 1896. Sempre grazie all'associazione gli ebrei riuscirono a diventare proprietari terrieri attraverso il pagamento a rate. Si trattava di espedienti che avevano l'obiettivo di promuovere il viaggio per creare vere e proprie colonie ebraiche nel paese di arrivo.¹³⁷

Nel 1889 infatti la nave Wesser portò sul territorio argentino circa 820 ebrei dalla Russia. Da questo momento in poi sempre più ebrei rivolsero le proprie speranze all'Argentina e si considera questa data come l'inizio della migrazione ebraica in Argentina. L'anno successivo i coloni ebrei fondarono la città di Moisés Ville nella provincia di Santa Fe. Altre importanti colonie fondate dagli ebrei in Argentina furono Mauricio, situata nella provincia di Buenos Aires, e Clara e San Antonio nella provincia di Entre Ríos. Queste comunità, amministrate dalla JCA, contavano ben 6.757 ebrei coinvolti nel lavoro agricolo. Le colonie erano organizzate con scuole e ospedali gestiti dalla stessa comunità ebraica, che si rivelarono col tempo di grande beneficio non solo per gli ebrei, ma anche per l'intera società argentina. Moisés Ville disponeva di una scuola, mentre la colonia Mauricio ne contava due e quella di

¹³⁵ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine: Creating Community and National Identity, 1880-1960*, Indiana University Press, 2016, p. 26

¹³⁶ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 26

¹³⁷ E. Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina* p. 25

Clara ben tre. Gli ashkenaziti dimostrarono le loro capacità di apprendimento rivelandosi particolarmente abili nell'uso di macchinari e strumenti agricoli, competenze che facilitarono la nascita di caseifici e altre attività commerciali nelle colonie rurali. Inoltre, grazie ad un forte spirito di adattamento alle nuove tecnologie, riuscirono a possedere con abilità le tecniche agricole. In questo modo misero all'opera iniziative imprenditoriali che non solo garantirono la loro autosufficienza economica, ma rafforzarono anche il legame tra la comunità ebraica e il contesto agricolo argentino, contribuirono di conseguenza alla crescita economica delle comunità ebraiche e al progresso delle regioni in cui si erano stabiliti e permettendo loro di integrarsi più facilmente nel tessuto sociale e produttivo del paese.¹³⁸

Dopo un iniziale stanziamento nelle colonie, la maggior parte degli ebrei, soprattutto quelli di seconda generazione, si trasferì nei centri urbani seguendo il processo tipico della maggior parte delle altre minoranze in paesi stranieri. Buenos Aires, Córdoba e Rosario furono le mete più ambite. I numeri degli ebrei dediti ai lavori agricoli nel 1896 era di 6.757 su 12.587 e solo 17 anni più tardi erano 18.900 su un numero più consistente: 110.920.¹³⁹

I principali insediamenti ebraici a Buenos Aires conobbero il proprio sviluppo inizialmente nei quartieri di La Boca e Barracas, estendendosi in una fase successiva verso la zona di Plaza Lavalle, situata fuori dall'area del porto diventando una zona così frequentata che nel 1895, la percentuale di ebrei ashkenaziti di Buenos Aires che risiedeva in questa zona era il 62 per cento, rendendola con il tempo un importante punto di riferimento per la comunità. La vicinanza tra i membri della comunità ebraica nei medesimi quartieri riuscì nel compito di facilitare la conservazione della propria cultura e delle istituzioni. Questo modello di vita collettiva fu molto importante in quanto, pur vivendo in un nuovo contesto come quello argentino, permise agli ashkenaziti di mantenere forti legami identitari e di ricreare una vita sociale e culturale che fosse il più simile possibile a quella delle comunità da cui provenivano. Tuttavia il continuo spostamento verso la città rese lo spazio urbano un ambiente molto affollato, tanto che conobbe una crescita del 225 per cento della popolazione, ma questo aumento non venne accompagnato da un adeguato sviluppo edilizio che si fermò ad un aumento del 165 per cento generando così un problema di abitazioni e residenze.¹⁴⁰

Successivamente il quartiere Once di Buenos Aires divenne il principale centro di vita ebraica nonché l'epicentro della vita culturale e associativa ashkenazita. Fu qui infatti che sorsero la maggior parte delle istituzioni comunitarie come scuole e sinagoghe, comprese le

¹³⁸ H. Avni, *Argentina, ¿Tierra Prometida?* pp. 163-166

¹³⁹ S. Regazzoni, *Migraciones y espacios ambiguos: transformaciones socioculturales y literarias en clave argentina*, Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral, 2018, p. 76

¹⁴⁰ E. Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina*, p. 32

organizzazioni sociali e politiche, le quali contribuirono a rafforzare l'identità ebraica nella capitale argentina. Once infatti non fu semplicemente un punto di riferimento fondamentale per la comunità ashkenazita, ma rappresentò anche un simbolo di crescita della cultura e delle tradizioni ebraiche che prosperarono in un ambiente urbano sempre più dinamico e cosmopolita.¹⁴¹

Nei primi decenni del XX secolo, anche il quartiere Villa Crespo, situato a Buenos Aires si affermò come uno dei quartieri simbolo per l'integrazione della comunità ebraica in Argentina, diventando un centro fondamentale nel quale i residenti ebrei, che fossero ashkenaziti o sefarditi, riuscirono, pur mantenendo le loro tradizioni e i loro riti, ad inserirsi con successo nel palcoscenico sociale più ampio, contribuendo alla crescita e alla visibilità della comunità ebraica. Le migrazioni di massa ebraiche, che erano aumentate di molto nel corso dei decenni precedenti, raggiunsero il loro apice negli anni Venti quando la presenza ebraica divenne sempre più comune a livello nazionale e un esempio significativo è offerto dal drammaturgo argentino Alberto Vaccarezza, che nel 1919 compose una delle sue opere ambientata nel quartiere di Villa Crespo e la intitolò proprio *El barrio de los judíos*.¹⁴² Pertanto a Villa Crespo le espressioni culturali ebraiche fiorirono tramite l'istituzione di scuole, teatri e biblioteche, tutti luoghi che svolsero un ruolo di cruciale importanza nella preservazione e nello sviluppo della cultura yiddish. Si trattava infatti di spazi culturali che garantirono non solo la salvaguardia, ma promuovevano la trasmissione delle tradizioni e della lingua yiddish alle nuove generazioni facendo diventare tali istituzioni luoghi di aggregazione per la comunità ebraica del quartiere, creando un legame forte e coeso tra i residenti. Tuttavia, a contrario di quanto potrebbe sembrare, la comunità ebraica non rimase sempre isolata, bensì entrò progressivamente in contatto con la cultura argentina, che stava vivendo una fase di grande crescita e soprattutto di definizione, facendo sì che le manifestazioni culturali più diffuse tra la maggior parte del popolo argentino, come il calcio e il tango, avessero un grande impatto sui residenti ebrei di Villa Crespo.¹⁴³

Nel 1868 venne fondata la *Congregación Israelita de la República Argentina*, la prima organizzazione di questa corrente religiosa, ma fu solo una ventina d'anni dopo che il movimento prese realmente piede, raggiungendo il culmine nella costruzione della sinagoga di riferimento della comunità, a testimonianza dell'espansione e della crescente integrazione della comunità ebraica nella società argentina. Infatti nel 1897, la *Congregación Israelita*

¹⁴¹ El Observador Porteño, *Balvanera El cercano oeste*, Año 2 / N° 12 Diciembre 2018

¹⁴² R. Rein. *Fútbol, Jews, and the Making of Argentina*, pp. 35-36

¹⁴³ R. Rein. *Fútbol, Jews, and the Making of Argentina*, p. 37

avviò la costruzione della prima sinagoga del paese. Questo momento segnò una data importante per l'ebraismo in Argentina perché fu l'inizio di una nuova fase di consolidamento della comunità ashkenazita, che nei decenni successivi vide la nascita di numerose altre istituzioni e associazioni ebraiche, contribuendo alla crescita della comunità.¹⁴⁴

Nel 1890 l'associazione *Ezrah* fu il primo caso di associazione ebraica dedicata all'assistenza dei più bisognosi. La *Jevrá Kedushá* nacque nel 1894 come associazione funebre e di mutua assistenza che nel 1945 venne convertita nella *Asociación Mutual Israelita Argentina*¹⁴⁵ e due anni dopo videro la luce altre due associazioni: la *Unión Obrera Israelita*, e la *Talmud Torah*¹⁴⁶, una scuola religiosa. Le stesse associazioni si mossero in varie situazioni per promuovere e facilitare l'arrivo di altri ebrei ma non sempre erano preparate ai numeri di una migrazione di massa.¹⁴⁷

L'impatto con la nuova realtà sudamericana non fu facile e molti ebrei negli anni a seguire optarono per due soluzioni: alcuni tornarono nei loro paesi nativi mentre altri si diressero altrove date le difficoltà linguistiche e culturali. Ma con il tempo furono sempre di più gli immigrati che spinsero le proprie famiglie a raggiungerli in Argentina per sfuggire ai pogrom e alle persecuzioni del regime zarista. La maggior parte degli ebrei trovò dimora nelle già citate province di Entre Ríos, Santa Fe e Buenos Aires dove tuttavia le colonie inizialmente non erano provviste delle istituzioni di cui disponevano le grandi città e pertanto i figli degli immigrati decidevano spesso di spostarsi dalle zone più rurali ai grandi centri per scuola o lavoro. La *Jewish Colonization Association* possedeva le proprie scuole dove, seguendo la legislazione argentina, l'insegnamento era praticato in lingua spagnola, ma le lezioni di lingua yiddish e delle tradizioni ebraiche era comunque praticato. Tuttavia la maggior parte degli insegnanti di lingua spagnola erano ebrei sefarditi provenienti dal Marocco e dall'Impero Ottomano laureati alla *Alliance Israélite Universelle*, permettendo in questo modo che i giovani ebrei potessero apprendere la lingua locale, superando l'ostacolo linguistico che invece colpiva i loro genitori che prevalentemente parlavano yiddish. Il posto di rilievo occupato dall'istruzione nel contesto di integrazione risultava così lampante, poiché le scuole ebraiche non solo trasmettevano il sapere religioso e culturale, ma offrivano

¹⁴⁴ S. Vaisman, *Reflexiones acerca de la arquitectura sinagoga de Buenos Aires*, Instituto de Arte Americano, e Investigaciones Estéticas, Seminario de Crítica, 2016, p. 12

¹⁴⁵ L. M. Whol, *The Musical Labors of Memory: Jewish Musical Performance in Buenos Aires*, the University of Chicago, 2015, p. 47

¹⁴⁶ M. C. De Azar, W. Duer, *Judíos de Damasco en Argentina: Una historia de más de 100 años*, *Diversidad* 5, no. 8: 115–131, 2014

¹⁴⁷ M. L. Nouwen, *Oy, My Buenos Aires: Jewish Immigrants and the Creation of Argentine National Identity*

un'educazione completa, che includeva anche le discipline laiche che erano essenziali per favorire la partecipazione alla vita sociale. Un aspetto particolarmente innovativo per l'epoca era l'attenzione riservata all'istruzione femminile. Contrariamente a quanto avveniva in molte altre comunità e culture, l'istruzione non veniva limitata agli uomini ma le donne ebree godevano del diritto all'educazione, un elemento che testimonia l'importanza attribuita alla cultura come strumento di emancipazione e progresso sociale. Infatti oltre a ciò le donne contribuivano attivamente alla vita culturale e intellettuale della comunità, diventando spesso protagoniste di iniziative artistiche e letterarie.¹⁴⁸

Il rapporto tra gli immigrati ebrei e i loro vicini non ebrei in Argentina si sviluppò in modo pacifico a livello popolare, dando vita a uno scambio interculturale significativo. Come osserva l'antropologa Judith Noemí Freidenberg, gli ebrei, volendosi integrare nella nuova realtà rurale, si rivolgevano agli argentini per apprendere nozioni utili alla vita agricola. Questo processo di inserimento nella società portò molti ebrei immigrati a identificarsi come *gauchos judíos*, unendo la loro identità ebraica a quella del tipico mandriano argentino, ossia il gaucho. L'espressione venne coniata dallo scrittore Alberto Gerchunoff nel suo libro del 1910 intitolato *Los gauchos judíos*, una raccolta di 24 racconti incentrati su ebrei immigrati dalla Russia che si insediarono nell'Argentina rurale. Attraverso una narrazione romanzata, Gerchunoff dipinse una visione idealizzata della società multiculturale argentina, in cui le differenze culturali tra le varie comunità si riconoscevano nella comune nazionalità argentina.¹⁴⁹ Allo stesso tempo, gli argentini, in segno di apertura e collaborazione, impararono occasionalmente alcuni termini in yiddish per facilitare la comunicazione con i nuovi arrivati. Questo scambio linguistico e culturale rafforzò i legami tra le due comunità, contribuendo a una convivenza pacifica.¹⁵⁰

Gli immigrati ebrei in Argentina si dedicarono a una varietà di lavori, tra cui la tessitura, la carpenteria, l'oreficeria e la gestione di piccole imprese legate alla compravendita e al commercio ambulante. Questi commercianti itineranti spostandosi di quartiere in quartiere vendendo la loro merce divennero noti con il termine *cuentanik*, unendo la parola spagnola *cuenta* (conto) con il suffisso yiddish *-nik*, utilizzato per indicare una persona associata a un'attività. I *cuentanik* non solo contribuirono all'economia locale, ma divennero anche una

¹⁴⁸ I. Münster, *Arado y literatura, trabajo y cultura, Información, Cultura y Sociedad*, 41, Diciembre 2019

¹⁴⁹ J. A. Hussar, "*Los gauchos judíos* " de Alberto Gerchunoff en su centenario, University of North Carolina, *Hispanófila*, No. 163, pp. 39-52, 2011

¹⁵⁰ M. L. Nouwen, *Oy, My Buenos Aires: Jewish Immigrants and the Creation of Argentine National Identity*, p. 28

parte distintiva del folklore ebraico in Argentina. La loro presenza nelle strade e nei mercati cittadini rifletteva la capacità dei membri della comunità ebraica nel ritagliarsi uno spazio all'interno del contesto economico e culturale del paese e adattarsi alle nuove sfide della società.¹⁵¹

Fin dai tempi delle prime colonie, la comunità ebraica riuscì a mettere in gioco la propria cultura, non solo attraverso la creazione di associazioni filantropiche e sociali, ma anche mediante la formazione di gruppi teatrali, l'organizzazione di eventi letterari e lo sviluppo di attività artistiche. La cultura ebraica, con le sue profonde radici e tradizioni, rappresentava un elemento fondamentale per la preservazione dell'identità di un popolo disperso in molte nazioni, ma unito da una storia comune e da valori condivisi. Per gli ebrei delle colonie, coltivare e promuovere la propria cultura non era solo un modo per mantenere vive le tradizioni, ma anche un mezzo per integrarsi e affermarsi in una società in continua evoluzione. Questo impegno si manifestava in molteplici aspetti della vita comunitaria, dalla partecipazione attiva nel campo letterario, alla promozione della musica, della danza e della recitazione, forme espressive che permettevano alla comunità di esprimere la propria identità culturale.¹⁵²

Un altro mezzo utilizzato per preservare la propria identità fu la biblioteca, la quale rappresentava lo strumento adatto e per questo la JCA dal 1907 cominciò a sovvenzionare la costruzione di biblioteche fornite di libri e testi che venivano acquistati talvolta all'estero, ma anche da privati cittadini che mettevano a disposizione i propri libri portati dall'Europa. In linea con l'obiettivo di creazione di colonie agricole i vertici della JCA spinsero affinché venissero acquistati manuali sull'agricoltura, ma i coloni spesso preferivano libri di carattere culturale. Le donne giocarono un ruolo importante nello sviluppo delle biblioteche poiché si proposero spesso volontarie per lavorarci e seguirne i programmi culturali.¹⁵³

La maggior parte degli ebrei argentini possedeva un reddito basso e solo pochi potevano essere definiti membri della classe media. Gli ebrei più facoltosi erano più integrati nella società conoscendo lo spagnolo avendo potuto accedere al sistema scolastico pubblico e spesso erano a capo delle istituzioni ebraiche.¹⁵⁴

Dall'Europa molti immigrati portarono con sé ideali politici di sinistra e gli ebrei politicamente impegnati oltre ad aderire alle associazioni sindacali che si occupavano delle

¹⁵¹ M. L. Nouwen, *Oy, My Buenos Aires: Jewish Immigrants and the Creation of Argentine National Identity*, p. 34

¹⁵² I. Münster, *Arado y literatura, trabajo y cultura, Información*

¹⁵³ I. Münster, *Arado y literatura, trabajo y cultura, Información*

¹⁵⁴ M. L. Nouwen, *Oy, My Buenos Aires*

condizioni dei lavoratori presero parte al bundismo e al movimento sionista.¹⁵⁵ La diffusione di quest'ultimo avvenne in Argentina grazie alla pubblicazione di giornali ebraici, ad esempio *El Sionista* e *Di Yidishe Hofnung*, che si occupavano più di politica estera che interna. L'adesione alle ideologie di sinistra rappresentava un problema per il governo argentino, il quale temeva la deriva anarchica di questi movimenti. La loro affiliazione costituì una seria difficoltà per gli ebrei russi, noti per la loro adesione alla dottrina di stampo liberale.¹⁵⁶

I primi arrivi di immigrati sefarditi invece si fa risalire al 1875 e questo tipo di migrazione assunse connotati molto diversi rispetto a quella ashkenazita poiché senza il supporto di una associazione come la JCA i sefarditi arrivarono in modo autonomo e spontaneo, soprattutto dalla Turchia, dalla penisola balcanica, dalla Siria e dal Marocco.

Le migrazioni degli ebrei provenienti dall'Impero Ottomano aumentarono d'intensità in un secondo momento quando le notizie delle possibilità offerte dai paesi dell'America Latina giunsero in Medio Oriente all'inizio del XX secolo nel più ampio contesto della diaspora araba. La crisi economica che da tempo minava le certezze degli ebrei ottomani e i continui ed in costante crescita pogrom ai danni delle loro comunità furono fattori determinanti per il trasferimento. A Buenos Aires si formarono comunità composte da persone che già in patria vivevano nelle stesse città ed in particolare si stabilirono nel quartiere di Once, come gli ashkenaziti, o quelli di Boca, e Baraccas. Le comunità erano pertanto organizzate e suddivise secondo il paese e l'area di provenienza e l'esperienza comunitaria si riproponeva anche in caso di cambio residenza o cambio quartiere, in cui si assisteva al trasferimento dell'intera comunità. Gli ebrei dal Marocco arrivarono in Argentina a fine anni Settanta, sfruttando le possibilità offerte dalla legge del 1876 e la promozione da parte della AIU dell'immigrazione. Una volta giunti in Argentina molti di loro si impegnarono per promuovere il trasferimento dei membri della famiglia rimasti in patria, in modo da toglierli dalla situazione di miseria in cui si trovavano e sfruttare le condizioni economiche più favorevoli messe a disposizione dal paese sudamericano. I sefarditi del Marocco furono i primi a stabilirsi nelle città interne come Santa Fé. Nel 1905 in tutta l'Argentina gli ebrei sefarditi erano circa 3.000, concentrati soprattutto a Buenos Aires, molti di origine marocchina. Il loro inserimento nella società argentina venne favorito dalla conoscenza della lingua spagnola, utile soprattutto nelle trattative commerciali, attività nella quale i sefarditi furono particolarmente operosi.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Con il sionismo si intende un'ideologia politica finalizzata all'affermazione del popolo ebraico e alla creazione di uno Stato ebraico

¹⁵⁶ M. L. Nouwen, *Oy, My Buenos Aires*

¹⁵⁷ V. A. Mirelman, *Sephardim in Latin America after Independence*, in *Sephardim in the Americas: Studies in Culture and History*, The University of Alabama Press, 2016

Tuttavia la migrazione arabo-ottomana che portò i sefarditi in Argentina non venne sempre documentata in modo adeguato dato che i dati raccolti sulla religione dal Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos tra il 1882 e il 1925 riguardo gli immigrati di provenienza mediorientale presentavano grande confusione tra nazionalità, lingua e religione. Ad esempio la nazionalità turca venne considerata una religione, maomettani, arabi e musulmani vennero intesi come categorie distinte così come le religioni ebraica e giudaica con rispettivamente 566 e 651 fedeli.¹⁵⁸

In ogni caso a prescindere dalla provenienza gli immigrati che provenivano dall'Impero Ottomano e più in generale gli arabi vennero tutti etichettati con l'appellativo *turcos*, sia che venissero dall'Anatolia, sia che venissero dai Balcani, dalla Grecia o dalla Siria.¹⁵⁹

3.2 Lo sviluppo e l'integrazione delle comunità ebraiche in Argentina attraverso l'associazionismo e la lotta politica

Fin dai primi arrivi degli immigrati ebrei in Argentina, questi vennero percepiti come "stranieri esotici" e, con il passare del tempo, furono spesso associati alle idee socialiste, soprattutto per quanto riguarda la comunità ashkenazita. Questa associazione si consolidò con il crescente coinvolgimento degli ebrei nelle lotte sociali e nelle organizzazioni dei lavoratori. Nel 1906, venne fondato il primo partito ebraico dei lavoratori, e l'anno successivo nacque l'*Organización de Trabajadores Socialistas Democráticos Judíos*. Questa organizzazione, di ispirazione socialista, fu inizialmente guidata dal gruppo socialista ebraico *Bund*¹⁶⁰, un movimento con radici nell'Europa orientale. Il *Bund* aveva come obiettivo l'integrazione degli ebrei nel Partito Socialista argentino, sperando di rappresentare una "sezione ebraica" all'interno del movimento socialista più ampio. Tuttavia, questa aspirazione fu bloccata dal fatto che il Partito Socialista argentino rifiutava di accettare al suo interno sezioni fondate su minoranze linguistiche o etniche. Questo rifiuto segnò una frattura tra il *Bund* e il Partito Socialista, rendendo il primo un movimento socialista separato. Il movimento bundista, in linea con la sua tradizione europea, attribuiva meno importanza alle motivazioni religiose e si concentrava invece sulle questioni sociali. Il sostegno ai diritti dei lavoratori, visti come sfruttati dalla società capitalista, era considerato fondamentale e questo sfruttamento, secondo

¹⁵⁸ A.Akmir, *Los árabes en América Latina: Historia de una emigración*, Siglo XXI, 2009, pp. 71-72

¹⁵⁹ E. Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina*, p. 39

¹⁶⁰ Il *Bund* fu un movimento socialista ebraico nato in Russia alla fine del XIX secolo.

il Bund, era ancora più grave quando colpiva gli ebrei, considerati già emarginati per la loro condizione di minoranza. Il *Bund* dunque sosteneva un'identità ebraica legata più che alla religione, alla condizione sociale, proponendo una lotta di classe che includesse gli ebrei come parte integrante del movimento.¹⁶¹ Nonostante le difficoltà politiche e i limiti posti dal Partito Socialista, il movimento bundista e altre organizzazioni socialiste ebraiche continuarono a giocare un ruolo importante nelle lotte dei lavoratori ebrei in Argentina, contribuendo a plasmare il panorama sociale e politico della comunità ebraica durante la prima metà del XX secolo. La lotta all'oppressione del *Bund* si basava su tre principi: *yidishkayt* rappresentava il legame con la cultura yiddish ma anche la differenza dagli altri movimenti ebraici, *doikayt* significava la contingenza del movimento socialista e la necessità di concentrare i propri sforzi nella situazione presente e *khavershaft*, cioè la solidarietà interna alla comunità ebraica. Il bundismo era perciò un grande sostenitore della cultura ma soprattutto della lingua yiddish, in grado di superare le barriere nazionali e unire ebrei da tutto il mondo rendendo il *Bund* un movimento transnazionale, in contrasto con le aspirazioni nazionaliste del sionismo. Il bundismo argentino era legato all'organizzazione Avanguardia (*Der Avangard* in originale) che attraverso teatro, scuole e giornali promosse l'utilizzo dello yiddish, sentendo ancora forte il legame con la loro vecchia patria.¹⁶²

Der Avangard riuscì comunque, nonostante i suoi legami con il mondo socialista a restare un'associazione autonoma particolarmente impegnata particolarmente nella diffusione della rivista omonima. Il suo scopo era anche quello di riunire la popolazione ebraica sotto la lotta per i diritti dei lavoratori, sia per delle migliori condizioni di lavoro sia per la soppressione di leggi considerate a loro sfavorevoli come la Ley de Residencia e la Ley de Orden Social.¹⁶³

Oltre al socialismo gli ebrei entrarono anche tra le file degli anarchici come testimonia la presenza delle associazioni *Asociación Racionalista Judía* e *Federación Obrera Regional Argentina*.¹⁶⁴ I quartieri Once e successivamente Villa Crespo divennero spazi fondamentali per ebrei grazie alla presenza dei principali edifici comunitari come teatri, redazioni di giornale e sedi delle istituzioni. La maggior parte degli ebrei ashkenaziti, anche senza le estremizzazioni del bundismo, sostenne l'utilizzo dello yiddish come lingua principale della loro comunità rendendo questa una lingua cristallizzata nel tempo. I motivi di questo grande

¹⁶¹ F. Wolff, *Eastern Europe Abroad: Exploring Actor-Networks in Transnational Movements and Migration History, The Case of the Bund*, International Review of Social History, Vol. 57, No. 2, pp. 229-255, 2012

¹⁶² N. Hemstreet, *Jewish Immigrants in Argentina: The Bund as a Transnational Connection*, Young Historians Conference. 9, 2024

¹⁶³ V. A. Mirelman, *Jewish Buenos Aires, 1890-1939: In Search of an Identity*, p. 89, 195

¹⁶⁴ E. Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina*, pp. 38-41

interesse nei confronti della lingua e alla cultura d'origine possono essere ricercati nella lontananza di Buenos Aires dall'Europa dell'Est, cosa che spinse gli ashkenaziti a voler mantenere le proprie tradizioni e rendere la capitale argentina un importante centro della cultura yiddish a livello internazionale. Pertanto le varie associazioni culturali e sociali servirono a questo scopo, preservando l'identità ashkenazita attraverso la riproposizione della cultura e della lingua yiddish nelle scuole e in molti altri ambienti culturali.¹⁶⁵

Inoltre il movimento bundista era avverso agli insegnamenti proposti dalla Talmud Torah, sostenendo che venisse proposta un'educazione che non forniva un'adeguata preparazione riguardo la vita e i riti ebraici, in particolare quelli yiddish.¹⁶⁶

Il movimento sionista invece era di carattere molto differente e cominciò a radicarsi in Argentina nel 1897 quando venne fondata l'associazione *Hovevei Zion*, sulla scia di quelle nate in Russia nel decennio precedente. Questo primo passo segnò l'inizio della diffusione delle idee sioniste tra la comunità ebraica argentina, inizialmente soprattutto tra gli ashkenaziti. Questi ultimi nel corso degli anni fondarono altre associazioni sioniste nei principali centri di residenza ebraici che erano finalizzate a promuovere la causa sionista e sostenere l'idea del ritorno degli ebrei in Palestina, tuttavia nonostante l'acceso interesse per il progetto sionista, le diverse associazioni all'interno del movimento non riuscirono a trovare una vera base comune, poiché non mancarono il raggiungimento di un accordo su chi dovesse rappresentare ufficialmente il sionismo argentino a livello internazionale. Di fronte a questa situazione problematica nel 1908 l'Organizzazione Sionista Mondiale intervenne per risolvere le controversie decidendo di appoggiare l'associazione *Tiferet Tzion* come rappresentante ufficiale del sionismo argentino e il movimento sionista in Argentina riuscì, nonostante i conflitti interni, a promuovere iniziative culturali e educative di grande rilevanza aprendo e finanziando scuole sioniste in cui si insegnava sia in yiddish che in spagnolo, contribuendo alla diffusione delle idee sioniste tra le nuove generazioni di ebrei argentini. Anche sul fronte mediatico, il sionismo argentino vide il proliferare di giornali e riviste sia in lingua yiddish che in spagnolo, permettendo di mantenere la connessione con gli ideali del sionismo e di diffondere informazioni e dibattiti sul futuro dello Stato ebraico. Queste iniziative, nonostante ci fossero divisioni all'interno del movimento, dimostrarono l'impegno profuso dal movimento sionista in Argentina, che contribuì a formare una generazione di ebrei argentini impegnati nella causa e legati tanto alla loro identità ebraica quanto al progetto di un

¹⁶⁵ M. Kałczewiak, *Yiddish Buenos Aires and the Struggle to Leave the Margins*, East European Jewish Affairs, 2020

¹⁶⁶ V. A. Mirelman, *Jewish Buenos Aires, 1890-1939: In Search of an Identity*, p. 69

possibile futuro in Palestina.¹⁶⁷

Il movimento sionista svolse un ruolo attivo e determinante nello sviluppo di due delle principali istituzioni ebraiche in Argentina: l'AMIA (*Asociación Mutual Israelita Argentina*) e la DAIA (*Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas*).¹⁶⁸ Queste organizzazioni divennero punti di riferimento per la comunità ebraica del paese, con il sionismo che, in particolar modo dopo la nascita dello Stato di Israele nel 1948, si affermò come il movimento trainante. Il successo del sionismo, fortemente sostenuto dalla comunità ashkenazita, influenzò in modo significativo lo scenario politico e culturale ebraico in Argentina creando un contesto altamente politicizzato e ricco di istituzioni ed organizzazioni. Tuttavia in questa situazione così piena di interessi e movimenti politici i sefarditi incontrarono difficoltà nel ritagliarsi uno spazio all'interno del movimento sionista poiché la mancanza di unità politica all'interno della comunità sefardita, che rimase divisa per via delle sue diverse origini geografiche e culturali a cui i gruppi sefarditi attribuivano molta importanza, impedì la piena realizzazione di tali ideologie. Tuttavia le comunità sefardite, nonostante le iniziali difficoltà di integrazione nel movimento sionista dominato dagli ashkenaziti, cercarono comunque di creare le proprie associazioni sioniste e tra queste, si distinsero la *Bene Sion*, fondata dagli ebrei turchi, e la *Geulat Sion*, istituita dagli ebrei siro-palestinesi. Si trattava dunque di organizzazioni che rappresentavano il tentativo dei sefarditi di partecipare attivamente al progetto sionista, nonostante le differenze culturali e linguistiche e culturali rispetto agli ashkenaziti.¹⁶⁹

Un punto di svolta in questo processo fu il ruolo assunto dal *Centro Sionista Sefaradí* (CSS), il quale richiese esplicitamente nel 1925 che i sefarditi si unissero al movimento sionista attraverso una campagna di raccolta fondi destinata alla Palestina. Tuttavia, questa iniziativa non riscosse il successo sperato, poiché i sefarditi non risposero con i numeri che il CSS si aspettava. Il CSS aspirando a diventare il rappresentante unico per il sionismo tra i sefarditi argentini cercò attivamente di raccogliere consensi, inviando rappresentanti nei quartieri sefarditi per promuovere l'iscrizione e la partecipazione al movimento. Tuttavia, sorsero incomprensioni che ostacolarono questa collaborazione, in particolare di carattere linguistico. Gli ashkenaziti insistevano nel parlare prevalentemente yiddish, una lingua che i sefarditi non conoscevano, anche durante le conferenze e i ritrovi tra le varie associazioni.¹⁷⁰ Gli

¹⁶⁷ S. Schenkolewski-Kroll, *La conquista de las comunidades : el movimiento sionista y la comunidad Ashkenazi de Buenos Aires (1935-1949)*, Editorial Universitaria Magnes, 1993

¹⁶⁸ E. Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina*, p. 46

¹⁶⁹ V. A. Mirelman, *Jewish Buenos Aires, 1890-1939: In Search of an Identity*, p. 126

¹⁷⁰ V. A. Mirelman, *Jewish Buenos Aires, 1890-1939: In Search of an Identity*, p. 119

ashkenaziti ritennero che la comunità sefardita non fosse interessata ad apprendere la lingua e questo venne interpretato come una mancanza di volontà di assumere parte attiva al progetto sionista. Inoltre, un'altra fonte di attrito era l'opinione diffusa all'interno della *Federación Sionista Argentina* secondo cui i sefarditi fossero troppo legati a un fondamentalismo religioso per abbracciare il nazionalismo sionista, che si basava su una visione più laica e progressista. Le radici di queste divergenze affondavano nella diversa esperienza storica dei due gruppi. Gli ashkenaziti, infatti, avevano vissuto il processo dell'Haskalah, che aveva allargato gli orizzonti del pensiero ebraico incorporando materie laiche oltre al tradizionale studio della Torah. Tuttavia, ciò aveva anche creato anche una frattura interna con il movimento degli ebrei ortodossi, che si opponevano a qualsiasi innovazione. Al contrario, l'Haskalah sefardita non era stata un'evoluzione interna alla loro comunità, ma un processo importato dall'Europa, che venne percepito come un'imposizione esterna. Di conseguenza, i sefarditi vedevano nel sionismo una via per ristabilire l'unità del popolo ebraico, basata su una comune eredità storica e culturale. La forte presenza di ashkenaziti all'interno del movimento sionista fu motivo di riflessioni nella comunità sefardita, la quale cominciò a vedere il sionismo come un movimento riservato agli ashkenaziti.¹⁷¹ Inoltre la barriera linguistica e culturale con gli ashkenaziti portò i sefarditi a sentirsi esclusi dalle fasi più importanti del movimento sionista argentino. Di fronte a queste difficoltà, i leader sefarditi decisero di separarsi e avviare un proprio percorso sionista, fondando organizzazioni e associazioni sulla base delle loro specificità culturali e religiose.¹⁷²

Dunque a differenza degli ashkenaziti, che erano generalmente più organizzati e politicamente uniti, i sefarditi non riuscirono a unirsi sotto una singola unità politica. Nonostante ciò, alcuni legami con la terra d'origine restavano forti, in particolare tra quegli ebrei sefarditi immigrati dall'area della Palestina ottomana e la comunità ebraica che ancora vi risiedeva e di conseguenza, si formarono associazioni che cercavano di sostenere le popolazioni ebraiche in Palestina. Un esempio significativo fu la *Or Torah*, un'associazione sefardita che si impegnò attivamente nella raccolta di fondi per aiutare gli ebrei in Palestina e la costruzione di un tempio,¹⁷³ dimostrando come, anche se in modo politicamente meno visibile, la comunità sefardita fosse comunque disposta a mettersi a sostegno del progetto sionista e dello Stato di Israele in modo concreto. Questa dinamica evidenziò come i sefarditi, nonostante non fossero i trascinatori del progetto sionista, mantenessero un legame culturale

¹⁷¹ V. A. Mirelman, *Jewish Buenos Aires, 1890-1939: In Search of an Identity*, p. 178

¹⁷² A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 120-122

¹⁷³ E. Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina: Su aporte y participación en el país*, p. 78

con la terra di Israele, manifestato attraverso iniziative filantropiche e di supporto.¹⁷⁴

Particolarmente importante fu l'utilizzo della stampa, che oltre a fare propaganda della lingua yiddish funzionò per far risuonare l'esperienza degli ebrei argentini a livello globale. I primi giornali ebrei, *Yidishe tsaytung* e *Di presse*, si occuparono della situazione argentina ma anche del mondo europeo, cercando quindi di avere una portata di maggiore respiro senza limitarsi ai confini nazionali. Alcuni editori del giornale *Di presse* effettuarono anche viaggi in Europa al fine di promuovere la comunità yiddish argentina. Tra questi, il viaggio dell'editore Pinie Katz rappresentò un esempio perfetto del sentimento comunitario che legava le comunità ashkenazite anche tra paesi diversi: nel suo viaggio nella città di Vilna (nell'odierna Lituania) Katz venne ben accolto dalla comunità locale, visitò le principali istituzioni ebraiche e conobbe uno dei principali rappresentanti della comunità ebraica lituana Zalmen Reyzen il quale rimase particolarmente colpito dai racconti di Katz nei quali traspariva la vicinanza culturale tra due comunità così simili nonostante la distanza. Anche il giornalista lituano Erzet definì Buenos Aires come uno dei principali centri della cultura yiddish. Oltre a questo ci furono altri viaggi di ebrei argentini in Polonia che testimoniarono l'interesse degli ashkenaziti ad appartenere ad una comunità internazionale, tanto da dare vita a raccolte fondi per fare beneficenza agli ebrei nel Vecchio Continente come accadde nella collaborazione benefica tra Buenos Aires, Vilna e Varsavia negli anni Trenta.¹⁷⁵

L'Argentina del periodo storico preso in esame non era un paese definibile come antisemita ma c'era una netta divisione tra le classi. La classe media e le élites si facevano sostenitori di ideologie antisemite, mentre la classe lavoratrice, pertanto la maggior parte della popolazione, non condivideva la stessa visione. Alcuni esponenti delle classi più agiate si esposero pubblicamente contro gli ebrei lamentando la creazione delle loro associazioni e la loro scarsa volontà di integrazione. Il loro desiderio infatti era che le minoranze giunte in Argentina abbandonassero le loro tradizioni e sposassero quelle della loro nuova patria, ma la comunità ebraica era tra le più legate alla propria tradizione'. Un particolare episodio che può ricondurre allo sfogo di ideologie antisemite avvenuto nel 1919: all'inizio dell'anno le proteste degli operai di una fabbrica a Buenos Aires sfociarono in violenti scontri con la polizia e le forze conservatrici antisemite, le quali consideravano la cultura ebraica una minaccia alla Chiesa Cattolica. Oltre a ciò molti estremisti associavano alla figura dell'ebreo quella del comunista in combutta con il regime sovietico e sfruttarono le proteste per colpire gli ebrei. Gli scontri alla fabbrica portarono a un numero non definito ma probabilmente

¹⁷⁴ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 118-119

¹⁷⁵ M. Kałczewiak, *Yiddish Buenos Aires and the Struggle to Leave the Margins*

sostanzioso di morti e feriti e all'arresto di 560 ebrei. Questi avvenimenti passarono alla storia come *La Semana Trágica*. La comunità ebraica manifestò il proprio disappunto attraverso il giornale *La Prensa*, sostenendo che i movimenti estremisti mettevano a repentaglio la vita degli ebrei. Tuttavia eccetto qualche caso sporadico e la retorica sulla razza che poneva gli ebrei in secondo piano, essi non subirono particolari discriminazioni. Lo stesso evento della *Semana Trágica*, nonostante avesse coinvolto anche ebrei era ben diverso dai pogrom che colpivano gli ashkenaziti in Europa, poiché gli ebrei furono solo una parte dei manifestanti che subirono la rappresaglia. Gli ebrei dunque affrontarono numerose difficoltà nel ambientarsi in un nuovo paese, ma le stesse vennero vissute anche da altri gruppi di migranti.¹⁷⁶

L'insieme delle istituzioni e associazioni ebraiche, conosciuto come *landsmanshaftn*, rappresentava un tentativo di ricostruire e preservare la cultura ashkenazita tra gli immigrati ebrei. Con *landsmanshaftn* non si intendevano semplicemente edifici o luoghi fisici, bensì spazi profondamente significativi per la comunità ashkenazita, fungendo da punti di riferimento culturali e sociali. All'interno di queste istituzioni, gli ashkenaziti trovavano un elemento che funse da connettore con la loro identità condivisa e un senso di continuità con la patria abbandonata anni prima. La lingua yiddish in queste comunità giocava un ruolo centrale perché era ampiamente parlata e utilizzata con orgoglio, non solo nella vita quotidiana, ma anche nelle attività culturali e educative. Il yiddish era visto come un simbolo di identità e preservazione culturale, e la sua importanza venne accentuata dalla creazione di biblioteche e librerie che promossero la letteratura yiddish argentina. La prima libreria in lingua yiddish a Buenos Aires, *Der Onfang* ("Il Principio"), fu fondata nel 1910 e rappresentò un importante punto di riferimento per la diffusione della letteratura yiddish così come le scuole ashkenazite vennero considerate essenziali per mantenere viva la lingua e la cultura yiddish. Era fondamentale che queste scuole fossero inserite in una rete comunitaria più ampia, piuttosto che operare in isolamento. Questo approccio garantiva un programma di insegnamento ben strutturato della lingua yiddish, preservando e trasmettendo le tradizioni e le conoscenze alle nuove generazioni.¹⁷⁷

Le associazioni ebraiche in Argentina promossero molte iniziative che avevano come obiettivo principale la raccolta di fondi destinati a sostenere un grande numero di progetti filantropici, tra cui il finanziamento di orfanotrofi, il pagamento di spese mediche e altre

¹⁷⁶ M. L. Nouwen, *Oy, My Buenos Aires: Jewish Immigrants and the Creation of Argentine National Identity*, pp. 42-45

¹⁷⁷ M. Kałczewiak, *Yiddish Buenos Aires and the Struggle to Leave the Margins*

attività di assistenza sociale. Queste iniziative rispondevano alle necessità delle comunità ebraiche locali che spesso erano formate da immigrati i quali affrontavano numerose difficoltà economiche e sociali, e servivano a creare una rete di sostegno all'interno delle stesse comunità ed in questo contesto il ruolo della donna ebraica fu di fondamentale importanza per la realizzazione di queste iniziative. Pur agendo all'interno di una società tradizionalmente patriarcale, le donne riuscirono a ritagliarsi un ruolo chiave, specialmente nella gestione delle raccolte fondi. Anche nei casi di associazioni che erano gestite da uomini in via ufficiale, spesso erano le donne a farsi carico dell'organizzazione di eventi di beneficenza e a raccogliere donazioni e a coordinare attività di sostegno. Attraverso comitati e gruppi di volontariato femminile, le donne riuscirono in varie occasioni a mantenere il finanziamento di progetti cruciali che rafforzarono il tessuto sociale della comunità ebraica. L'impegno filantropico offrì dunque alle donne una grossa opportunità per partecipare in modo attivo alla vita comunitaria e per esercitare una certa influenza anche in un contesto dove i principali ruoli di potere, secondo la tradizione, erano affidati alla sfera maschile della società.¹⁷⁸

Per quanto riguarda i sefarditi invece, la prima associazione venne fondata dalla comunità marocchina nel 1891: la *Congregación Israelita Latina de Buenos Aires* venne realizzata per mantenere un filo che mantenesse unite le varie comunità sefardite e non si disperdessero nella maggioranza ashkenazita. Il *Club Social Alianza* invece serviva per promuovere attività sportive e culturali.¹⁷⁹

Nel 1897, la comunità ebraica marocchina di Buenos Aires diede vita a un'importante iniziativa filantropica, fondando la *Legión de Voluntarios Kafne Yona*. Questa organizzazione aveva come obiettivo primario il servizio alla comunità e l'assistenza sociale e attraverso la costruzione di ospedali, orfanotrofi e la sponsorizzazione di raccolte fondi di stampo benefico, l'associazione si proponeva di sostenere le persone bisognose. L'aiuto non era limitato esclusivamente alla comunità ebraica, ma era esteso a chiunque necessitasse di assistenza e fosse di età superiore ai tredici anni. Un altro aspetto centrale dell'attività della *Legión de Voluntarios Kafne Yona* era la collaborazione con altre istituzioni ebraiche presenti nella città, nel tentativo di rafforzare il tessuto solidale e la capacità di intervento in favore della popolazione. L'iscrizione all'associazione prevedeva il pagamento di una tassa simbolica di un *peso*, un importo che consentiva a chiunque di aderire alle sue iniziative e di

¹⁷⁸ D. J. Guy, *Women Build the Welfare State*, Duke University Press, 2009, pp. 58–59

¹⁷⁹ D. Epstein, Marroquíes de origen judío en Argentina. Cohesión y dispersión comunitaria. *Revista De Historia*, (12), 57–69, 2011

mantenere viva la sua attività caritatevole.¹⁸⁰

La comunità sefardita di lingua giudeo-spagnola in Argentina proveniva principalmente dalla Turchia, dai Balcani e dalla Grecia, portando con sé un ricco bagaglio culturale e linguistico. Come accadde per molti altri migranti, i primi tentativi di insediamento si basarono su una divisione che rispettava la provenienza geografica, con le varie comunità che tendevano a stabilirsi in zone specifiche in base alla loro regione d'origine. Gli ebrei provenienti dalla Turchia, ad esempio, si concentrarono nel quartiere di Villa Crespo a Buenos Aires, dove nel 1910 fondarono la prima sinagoga sefardita e, qualche anno più tardi, nel 1916, la loro associazione funeraria segnando dei punti fondamentali per l'organizzazione della vita comunitaria e per la preservazione delle tradizioni religiose e culturali portate dalle terre d'origine. Parallelamente, altre comunità sefardite di lingua ladina si organizzarono e fondarono associazioni proprie, come gli ebrei greci che istituirono l'associazione *Chalom*, mentre gli ebrei originari di Istanbul crearono l'associazione *Bene Mizrah*. Entrambe queste organizzazioni sorsero nelle vicinanze dei luoghi di residenza dei membri delle rispettive comunità, rafforzando così la solidarietà e l'identità interna al gruppo. Queste associazioni non solo fornivano assistenza materiale e religiosa, ma rappresentavano anche un punto di riferimento per preservare la lingua ladina e le tradizioni culturali condivise. In questo modo, gli ebrei di lingua giudeo-spagnola riuscirono a ricreare un senso di continuità con la vita che conducevano nei paesi da cui provenivano. Questo processo di insediamento e organizzazione contribuì a rafforzare la loro identità sefardita e il senso di appartenenza in una terra lontana, integrandosi nella società argentina senza perdere i propri tratti distintivi.¹⁸¹ Le associazioni ebraiche si svilupparono in un contesto politico favorevole, caratterizzato dalla politica liberale adottata dall'Argentina durante la seconda metà del XIX secolo e l'inizio del XX. Tale politica permise la libertà di associazione, permettendo alle diverse comunità immigrate di costituire liberamente le proprie organizzazioni intorno alle loro società e culture. Queste associazioni svolsero un ruolo cruciale, specialmente in un periodo in cui lo Stato argentino non aveva ancora completamente strutturato un sistema di welfare capace di soddisfare i bisogni della crescente popolazione argentina, che si ampliava rapidamente grazie all'immigrazione di massa. L'Argentina, attratta da politiche che promuovevano l'arrivo di lavoratori dell'Europa, si trovò ad affrontare sfide significative nel gestire le difficoltà sociali e logistiche di questa migrazione di massa, di conseguenza, spesso

¹⁸⁰ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine: Creating Community and National Identity, 1880-1960*, p. 67

¹⁸¹ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 72

le comunità immigrate dovettero spesso farsi carico dell'assistenza ai propri membri. Fu in questo quadro che le associazioni comunitarie, come la *Legión de Voluntarios Kafne Yona* e molte altre, acquisirono un ruolo fondamentale nella fornitura di servizi assistenziali, sanitari e sociali.

Nel 1914, erano presenti in Argentina oltre 1.200 associazioni di diverse etnie e nazionalità. Queste organizzazioni riuscirono a offrire assistenza a più di mezzo milione di stranieri residenti nel paese, fornendo aiuti che spaziano dall'educazione alla sanità, dall'alloggio all'occupazione. Tali iniziative non solo andarono a colmare le carenze del giovane stato argentino, ma divennero anche strumenti di coesione e unità sociale, contribuendo a integrare gli immigrati all'interno della società argentina e il suo nuovo contesto sociale ed economico, ma anche a creare un senso di unità all'interno dei gruppi ebraici.¹⁸²

Le associazioni sefardite in Argentina iniziarono a raggiungere una maggiore stabilità a partire dagli anni Quaranta, un periodo in cui la loro situazione economica migliorò sensibilmente. Questo progresso permise alle famiglie sefardite di allontanarsi dai quartieri esclusivamente ebraici, contribuendo così a una maggiore integrazione all'interno della società argentina. Nonostante questi cambiamenti, le comunità sefardite mantennero forti legami culturali e religiosi, che le portarono spesso a collaborare tra loro per la creazione di istituzioni sociali, educative e religiose. Tuttavia, nonostante l'esistenza di queste collaborazioni, le diverse comunità sefardite dovettero affrontare notevoli difficoltà nel riconoscersi in un'unica organizzazione che potesse rappresentarle. La pluralità propria del mondo sefardita, composta da gruppi provenienti da paesi come il Marocco, la Siria, la Turchia, la Grecia e altre province dell'Impero Ottomano, rese il raggiungimento di una comunione di intenti un processo complesso. Le differenze culturali, linguistiche e talvolta anche rituali che separavano le varie comunità resero complessa la formazione di un'associazione centrale che potesse svolgere il ruolo di guida per l'intera comunità sefardita. Questa molteplicità di culture si tradusse spesso nella creazione di associazioni distinte per ciascuna comunità di origine, che pur collaborando occasionalmente su questioni di interesse comune, insistettero nel mantenere identità e strutture autonome. Nonostante ciò, le comunità sefardite svolsero un ruolo cruciale nello sviluppo del mondo ebraico argentino, contribuendo alla creazione di una molteplicità di pratiche religiose e culturali e arricchendo l'ebraismo argentino con la propria eredità storica.

All'inizio della loro presenza in Argentina la maggior parte delle comunità sefardite non era

¹⁸² Martínez, *Tercer censo nacional, levantado el 1° de junio de 1914*

istituzionalizzata dal punto di vista religioso ed erano guidate non da rabbini ma da semplici persone istruite ma senza la cultura rabbinica tradizionale. In questi termini le comunità delle province dell'entroterra furono ancora più svantaggiate poiché slegate dal resto delle comunità e quindi erano private dell'accesso ai beni religiosi e culturali come il cibo kosher.¹⁸³

Delle eccezioni a questo tipo di difficoltà furono le comunità sefardite originarie della Siria che avevano istituzioni dotate di figure istruite nella tradizione rabbinica tra cui il rabbino Shaul Setton Dabbah, noto per essere stato uno dei fondatori dell'associazione sefardita *Yesod Hadat*. Dabbah mantenne i legami con le comunità sefardite di Aleppo e della Palestina, soprattutto per questioni di carattere culturale come la scelta della lingua per l'insegnamento della Torah, essendo indeciso tra lo spagnolo e l'arabo per sostituire l'ebraico. Il suo ruolo nell'unire la scuola sefardita fu così importante che alla sua morte la comunità faticò a trovare stabilità avendo come suoi sostituti anche rabbini non aleppini e uno addirittura ashkenazita.¹⁸⁴

Ma oltre a questa e poche altre eccezioni di condivisione le comunità sefardite avvertivano la necessità di un vero rabbinato sefardita. La *Congregación Israelita Latina de Buenos Aires* ricevette la richiesta da parte del *Club Alianza* che spingeva per la creazione di un rabbinato di tipo orientale, supportato da ebrei originari dell'Oriente. La *Congregación Israelita* si dimostrò disponibile a supportare l'iniziativa ma richiese che la maggior parte del supporto economico provenisse dagli ebrei ottomani essendo in numero maggiore, a testimonianza delle divisioni interne al gruppo sefardita.¹⁸⁵

Tra gli anni Venti e Trenta, diverse associazioni sefardite si rivolsero alla *Comunidad Israelita Sefaradí* per affrontare questioni riguardanti i riti comunitari. Un esempio di tali problemi era se fosse possibile per un ebreo sposato con una donna non ebrea essere seppellito in un cimitero ebraico. Per rispondere a domande di questo tipo e fornire un'unica guida religiosa alle comunità sefardite, nel 1928 venne istituito il *Consistorio Rabínico Sefaradí*. Questa istituzione venne concepita con l'idea di renderla una guida religiosa e sociale per tutta la comunità, capace di assistere tutti i gruppi sefarditi sparsi in Argentina.¹⁸⁶

Il primo rabbino capo dell'associazione fu Sabetay Djaen, rabbino di origine serba educato ad Istanbul che ottenne il ruolo di rabbino capo della comunità ottomana e successivamente

¹⁸³ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 60-92

¹⁸⁴ Rodgers, *Los judíos de Alepo en Argentina: identidad y organización comunitaria, 1900-2000*, Ediciones Nuevos Tiempos, 2005, p. 38

¹⁸⁵ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 94

¹⁸⁶ V. A. Mirelman, *Jewish Buenos Aires, 1890-1939: In Search of an Identity*, p.129

anche Gran Rabbino di Argentina e Uruguay. La sua prima visita alle comunità sefardite argentine nel 1927, prima di assumere l'incarico l'anno successivo, destarono ottime impressioni poiché appariva moderno ma allo stesso tempo legato alla tradizione e il settimanale *El Semanario Hebreo* lo definì un leader energico e un inviato da Dio per organizzare la vita e le anime degli ebrei.

Sabetay Djaen era intenzionato a dare al *Concistorio Rabínico* una dimensione in grado di occuparsi di vari aspetti della società sefardita e le sue attività dunque non si limitarono solo alla sfera religiosa ma vennero avviate delle iniziative culturali, educative e legate alla gioventù sefardita creando centri appositi. A livello scolastico Sabetay Djaen assunse l'incarico di preside generale di tutte le scuole sefardite e in quanto tale attuò delle politiche di miglioramento degli insegnanti e degli insegnamenti e mise a disposizione premi e incentivi per incoraggiare lo studio della cultura ebraica. Più in generale nella sua riforma sociale era previsto che le istituzioni delle province più interne prendessero nota delle nascite, delle morti e dei matrimoni in modo da poter aiutare quelle che lui riteneva più religiose. Assunse anche l'incarico di controllare i rituali attraverso cui veniva preparata la carne kosher per assicurarsi che tutto avvenisse secondo la legge ebraica. Tuttavia il suo programma incontrò le prime opposizioni nel momento in cui cercò di centralizzare l'esperienza rituale sefardita e a causa delle divergenze interne al mondo sefardita questa istituzione non riuscì a durare più di un paio di anni. Le ragioni di questo fallimento furono probabilmente legate all'incapacità delle comunità sefardite di riconoscersi sotto un'unica guida centralizzata poiché ogni comunità tendeva a mantenere una forte connessione con le proprie tradizioni e pratiche religiose, spesso legate ai paesi d'origine come la Turchia, la Grecia o la Siria. La diversità interna e la mancanza di una guida riconosciuta da tutti impedirono la formazione di una struttura coesa e duratura, rendendo difficile la creazione delle dinamiche comunitarie che le comunità sefardite aspiravano ad avere.

Inoltre il *Concistoro*, formato da un presidente e un'assemblea composta da rappresentanti delle comunità marocchina, ottomana e gerosolimitana, aveva il controllo sulle proposte indirizzate al Gran Rabbino potendo scegliere se fossero degne di essergli proposte. In tal modo il potere del Gran Rabbino risultava limitato e la mancata garanzia di ascolto dei fedeli sefarditi era motivo di preoccupazione di un allontanamento dell'assemblea dalle comunità.¹⁸⁷ Inoltre la comunità ebraica marocchina si oppose alla nomina di Djaen come capo rabbino poiché rappresentante della comunità di lingua ladina e non quella di lingua araba. Altre

¹⁸⁷ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 91-99

critiche arrivarono dalla comunità turca che sosteneva, visti gli scarsi risultati, che il concistoro fosse una spesa inutile.¹⁸⁸

Solo un anno dopo la sua creazione la comunità marocchina, pur continuando a farne parte, iniziò a mettere in dubbio la sua permanenza nell'assemblea. A segnare ulteriori difficoltà tra Djaen e il *Concistoro* ci fu una questione di immagine pubblica che vide lo stesso rabbino criticare l'istituzione per non averlo difeso pubblicamente da un pamphlet di sedici pagine che lo accusava di voler imporre le proprie tradizioni agli ebrei marocchini. In seguito a questi avvenimenti il *Concistorio Rabínico* non ricevette più gli stessi finanziamenti. Le associazioni ottomane *Etz HaHaim* e *Círculo Social Israelita* ritirarono il loro supporto e nel 1930 fece lo stesso anche la *Congregación Israelita Latina de Buenos Aires*. Privato delle sue principali fonti di appoggio a Novembre del 1930 il *Concistorio Rabínico* si sciolse dopo soli due anni dalla sua creazione. Nella fase successiva alla fine del Concistoro Djaen venne visto come alieno da entrambe le correnti ebraiche. Essendo nato in Serbia non venne considerato pienamente sefardita, mentre gli ashkenaziti ovviamente lo consideravano un sefardita.¹⁸⁹

Il giornale ashkenazita *Mundo Israelita* pubblicò un articolo in cui si osservava un'aspra critica nei confronti degli oppositori di Djaen, esprimendo l'opinione che questi ultimi non fossero stati in grado di riconoscere il valore del loro vecchio Gran Rabbino. Secondo l'articolo, Djaen, grazie alla sua vasta conoscenza, avrebbe potuto guidare la comunità sefardita verso un progresso intellettuale e culturale. Inoltre, a causa di questa incapacità nel cogliere le opportunità che si erano presentate, l'articolo sosteneva anche che la comunità sefardita fosse inferiore e incapace di svolgere attività intellettualmente significative. Questa affermazione mise in crisi i rapporti tra le due comunità, alimentando un sentimento di risentimento e divisione.¹⁹⁰

Il principale motivo del fallimento del tentativo del *Concistorio Rabínico* di rappresentare l'intera comunità sefardita è da ricercare nella grande differenza tra le culture e le tradizioni delle singole comunità che nonostante ne avessero l'aspirazione difficilmente riuscivano a vedersi unite in un'unica entità. Gli ashkenaziti da questo punto di vista riuscirono nello stesso periodo ad organizzarsi nell'associazione *Hevra Kedusha* che successivamente divenne nota come *Asociación Mutual Israelita Argentina*¹⁹¹ e probabilmente tra i sefarditi si era diffusa l'idea di dare vita a qualcosa di simile.

¹⁸⁸ V. A. Mirelman, *Jewish Buenos Aires, 1890-1939: In Search of an Identity*, p. 97

¹⁸⁹ V. A. Mirelman, *Jewish Buenos Aires, 1890-1939: In Search of an Identity*, p. 99-100

¹⁹⁰ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 100-101

¹⁹¹ M. Bjerg, I. Cherjovsky, *Identidades, memorias y poder cultural en la Argentina (siglos XIX al XXI)*, Universidad Nacional de Quilmes, 2018

Le critiche ricevute dal giornale ashkenazita *Mundo Israelita* non furono prive di conseguenze dato che questo affronto fece nuovamente sorgere all'interno della comunità sefardita il desiderio e la necessità di un'istituzione che li rappresentasse a livello nazionale. Per perseguire tale scopo tredici organizzazioni provenienti dalle principali comunità sefardite (alle quali si aggiunsero poi i rappresentanti di numerose altre associazioni) si riunirono nel 1931 per fondare la *Confederación Israelita Sefaradí*, senza lo scopo di assumere la guida spirituale ed educativa delle comunità, e, senza questa barriera, almeno all'inizio riscontrò un grande successo. L'iniziativa prese piede soprattutto a Buenos Aires e a restare in disparte in questa situazione furono le comunità sefardite delle province interne del paese, le quali lamentarono il fatto che per loro la posizione della capitale e quindi dell'associazione fosse scomoda e che la sede dovesse essere una città più centrale, andando così ad ampliare le divergenze tra le comunità sefardite. Dall'esperienza del *Concistorio Rabbinico* la *Confederación* aveva capito l'importanza di non intromettersi negli affari delle singole comunità lasciandole libere di compiere i propri riti e di proseguire con le proprie tradizioni. Tuttavia nel medesimo periodo venne creata anche la *Federación Argentina de Sociedades Israelitas*, un'associazione che avrebbe dovuto parlare a nome di tutte le comunità sefardite e difenderle dagli attacchi antisemiti e dalle diffamazioni, come nel caso dell'articolo del *Mundo Israelita*. Nella visione dell'associazione essa sarebbe dovuta essere il punto di incrocio tra comunità ebraica e governo argentino.¹⁹²

3.3 Le relazioni tra ashkenaziti e sefarditi

I rapporti tra le comunità delle due principali correnti giudaiche in Argentina vissero di numerose fasi di lontananza ma anche di momenti di vicinanza. Nonostante la medesima fede di base, ashkenaziti e sefarditi si erano sviluppati in contesti molto diversi che si rifletterono anche nella vita in Argentina. Una manifestazione di questa divisione fu la gestione degli spazi funerari che erano soliti essere ben separati tra le due comunità a Buenos Aires. Nella capitale anche le varie comunità sefardite tendevano a restare separate tra di loro e ognuna fece edificare il proprio cimitero separatamente dalle altre e infatti nel 1957 arrivarono ad

¹⁹² A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 105-107

esserci ben sei cimiteri distinti nonostante fossero una minoranza ebraica. Tuttavia le stesse divergenze non c'erano nelle zone più rurali o nei piccoli centri dove spesso i cimiteri erano uno spazio condiviso, nè tra ashkenaziti e sefarditi, nè tra le comunità sefardite. La JCA alla fine del XIX secolo edificò il primo cimitero ashkenazita a Moisés Ville e nel 1895 ne venne costruito un secondo a Santa Fé aperto a tutti gli ebrei che divenne ad uso esclusivo della comunità sefardita dopo il suo acquisto venti anni dopo. Nel 1894 le comunità ebraiche dell'Europa dell'Ovest e dell'Est, in particolar modo le comunità originarie di Germania, Francia, Russia e Inghilterra, misero da parte le loro differenze per la creazione della loro *Hevra Kedusha*, la *Congregación Israelita de la República Argentina*,¹⁹³ e successivamente unirono le loro forze finanziarie per la costruzione del cimitero.¹⁹⁴

Nel 1897 anche i sefarditi, principalmente quelli di origine marocchina, fondarono la propria associazione funeraria, che venne denominata *Guemilut Hasadim*, con funzioni simili alla *Congregación Israelita* in forza agli ashkenaziti. Ci furono dei tentativi di collaborazione tra le due associazioni, soprattutto riguardo la gestione dei riti funebri, ma questi fallirono a causa di divergenze economiche e dinamiche di potere, andandosi così a creare un equilibrio precario tra le due comunità.¹⁹⁵

Uno degli episodi più significativi a rappresentare il tentativo di collaborazione tra le due comunità si verificò nel 1921 quando le principali istituzioni del mondo ebraico unirono le proprie forze per fondare l'ospedale *Ezrah*, il quale rappresentò una svolta significativa per le relazioni delle due comunità, le quali fino allora avevano intrapreso strade separate. L'esigenza di fornire cure sanitarie alla crescente popolazione ebraica trovò delle risposte pratiche nella creazione dell'ospedale, rappresentando dunque al contempo sia un passo avanti nel welfare, sia nel rapporto tra ashkenaziti e sefarditi. Tuttavia, a fronte dell'ottimismo dovuto al progetto, nacquero dei dissidi poiché gli ashkenaziti manifestarono il proprio disappunto per via di quello che consideravano essere un contributo economico al progetto troppo scarso da parte dei sefarditi, dando luogo a malumori e risentimenti. Nonostante quindi un inizio traballante la comunità sefardita si dimostrò successivamente interessata a supportare finanziariamente in modo attivo il mantenimento dell'istituto. Anche nel campo di assistenza agli orfani le comunità ebraiche trovarono un punto di congiungimento. Essendo i sefarditi in minor numero e di conseguenza non potendo disporre delle medesime infrastrutture degli ashkenaziti, spesso preferirono contribuire in modo

¹⁹³ M. Bjerg, I. Cherjovsky, *Identidades, memorias y poder cultural en la Argentina (siglos XIX al XXI)*

¹⁹⁴ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 32

¹⁹⁵ V. A. Mirelman, *Jewish Buenos Aires, 1890-1939: In Search of an Identity*, p. 189

decisivo attraverso donazioni e contributi, riconoscendo il valore delle loro istituzioni ed infrastrutture. Si trattava dunque di un approccio pragmatico attraverso il quale la comunità sefardita riusciva ad interagire con quella ashkenazita garantendo tramite il contributo economico l'assistenzialismo agli ebrei, ma riuscendo a mantenere la propria identità. Tuttavia, nonostante la comunione di intenti nella realizzazione del progetto, non mancarono le difficoltà, poiché gli ashkenaziti espressero il loro disappunto per quello che consideravano uno scarso contributo economico da parte dei sefarditi alla fondazione dell'ospedale anche se successivamente la comunità sefardita si impegnò a sostenere le spese di mantenimento dell'ospedale, dimostrando il proprio impegno nella gestione e nel funzionamento dell'istituto. Anche nel campo dell'assistenza agli orfani, le due comunità avviarono strette collaborazioni. Sebbene non ci fossero molti ospedali sefarditi, questi preferirono contribuire con donazioni e supporto finanziario agli ospedali gestiti dagli ashkenaziti, riconoscendone l'importanza e l'utilità.

Nel 1933 si verificò un'importante collaborazione tra ashkenaziti e sefarditi in Argentina: a causa della forte diffusione della tubercolosi che colpì duramente la popolazione argentina negli anni Venti e Trenta, la *Liga Israelita Argentina Contra la Tuberculosis*, fondata dalla comunità ashkenazita nel 1916 giocò un ruolo decisivo dal momento che venne permesso alla comunità sefardita di aprire un reparto nella clinica gestito e finanziato dalla loro comunità. Il nuovo reparto non si limitava ad occuparsi dei malati della capitale, ma estendeva la sua area d'azione anche alle province interne, nelle quali la malattia era particolarmente diffusa e le strutture mediche non riuscivano a rispondere alle esigenze degli abitanti. Questo caso di collaborazione fu un evento raro che permise l'avvicinamento delle due comunità per fronteggiare una minaccia comune. Questa iniziativa ebbe un impatto positivo dunque non solo dal punto di vista medico, ma anche perché dimostrò che la coesione delle comunità in vista di un obiettivo comune era possibile, anche se non ci furono ulteriori momenti di unione altrettanto significativi come questo.¹⁹⁶

Questi esempi di compartecipazione per lo sviluppo di orfanotrofi e istituzioni mediche rappresentava un altro esempio di come, nonostante le differenze culturali e sociali, i due gruppi potessero unirsi per affrontare sfide comuni. Negli anni Quaranta sefarditi e ashkenaziti argentini trovarono un altro punto di incontro importante nel mondo dello sport, in particolare attraverso il Club Atlético Atlanta, ancora oggi esistente. Fondato nel 1904 a Villa Crespo, quartiere di Buenos Aires noto per la sua massiccia popolazione ebraica sia

¹⁹⁶ V. A. Mirelman, *Jewish Buenos Aires, 1890-1939: In Search of an Identity*, p. 191

ashkenazita che sefardita, il club rappresentava un simbolo della diversità culturale della zona. Il Club Atlético Atlanta non era solo un luogo di incontro sportivo, ma divenne anche un simbolo di una possibile unità sociale tra sefarditi e ashkenaziti. Il calcio dunque rappresentò più di altri fattori il punto di convergenza in cui le differenze culturali e rituali venivano messe da parte grazie a un interesse comune¹⁹⁷

Come già accennato le diverse comunità sefardite erano suddivise a seconda della provenienza geografica e della tradizione rituale e questo impedì loro la creazione di una comunità che coinvolgesse pienamente tutti i gruppi, che si trovarono dunque nella situazione di doversi confrontare non solo con gli ashkenaziti ma tra gli stessi sefarditi. Dal punto di vista sociale ad esempio la forte coesione interna delle singole comunità sefardite ha storicamente favorito i matrimoni all'interno della stessa comunità anche se c'erano tuttavia delle eccezioni poiché, pur essendo rari a causa delle differenze culturali linguistiche e ritualistiche, vennero celebrati matrimoni tra sefarditi di origini diverse e, in casi ancora più rari, tra sefarditi e ashkenaziti. Tuttavia nonostante il rito del matrimonio fosse sottoposto a rigidi vincoli culturali, era prevista una certa flessibilità riguardo ai luoghi in cui si celebravano i matrimoni: anche se quelli sefarditi erano generalmente celebrati nelle sinagoghe delle loro rispettive comunità, era possibile che i matrimoni si svolgessero anche in sinagoghe appartenenti ad altri gruppi sefarditi se la distanza da una sinagoga ritenuta idonea era eccessiva poiché in alcuni casi i matrimoni tra sefarditi potevano essere celebrati nelle sinagoghe di altre comunità o, caso ancora più raro ma non impossibile, di quelle ashkenazite.¹⁹⁸ Per la donna in particolare il matrimonio era spesso considerato essenziale sia in termini di sicurezza economica, sia dal punto di vista sociale dal momento che rappresentava un'importante fonte di onore e dignità.¹⁹⁹

Un esempio della suddivisione interna al mondo sefardita argentino è offerto dalle istituzioni educative: le scuole sefardite si concentravano infatti prevalentemente sullo studio della Torah, del Talmud e della lingua ebraica, mettendo in primo piano l'educazione religiosa e della cultura ebraica tradizionale. Tuttavia, a livello organizzativo, queste scuole svolgevano le loro funzioni come istituzioni isolate poiché a livello istituzionale c'erano pochi contatti tra le diverse comunità, e ancor meno con quelle delle comunità ashkenazite, rendendole istituzioni autonome ma scollegate da un sistema educativo centralizzato.

La mancanza di un'autorità educativa unitaria o di un potere centrale che regolasse le scuole

¹⁹⁷ R. Rein. *Fútbol, Jews, and the Making of Argentina*, pp. 2, 35

¹⁹⁸ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 181

¹⁹⁹ Adamovsky, *Historia de la clase media Argentina*, CRITICA 2019, p. 86

sefardite impedì di conseguenza la creazione di obiettivi educativi comuni, quindi le scuole sefardite si svilupparono in modo disomogeneo, ciascuna seguendo i dettami della propria comunità d'origine portando alla formazione di una molteplicità di istituti ognuno in possesso di programmi educativi differenti, che, per l'appunto, rispecchiavano la specificità di ogni gruppo sefardita rendendo il sistema educativo nel complesso molto vario ma spesso poco coordinato tra le diverse scuole.²⁰⁰

Con il tempo, però, le istituzioni scolastiche dovettero affrontare le nuove normative imposte dal Consejo Nacional de Educación argentino, che mirava a creare la standardizzazione di molti aspetti dell'educazione anche nelle scuole straniere. Tra le norme più rilevanti, vi era l'obbligo di esporre nelle aule i simboli nazionali come la bandiera argentina e la mappa del paese. Inoltre gli insegnanti nelle scuole ebraiche erano spesso membri della comunità locale in cui la scuola operava, un fattore che contribuiva a mantenere un forte legame tra l'istituzione educativa e le tradizioni culturali e religiose del gruppo di appartenenza e che rafforzava il senso di identità comunitaria e assicurava che l'istruzione offerta fosse in linea con le aspettative e i valori del gruppo. I programmi scolastici e gli insegnamenti venivano regolarmente posti sotto la supervisione di apposite commissioni formate da leader e anziani della comunità che si riunivano in commissioni che avevano il compito di garantire che i contenuti educativi fossero aderenti alla cultura d'origine, preservando le tradizioni religiose e linguistiche specifiche di ogni comunità. Questo tipo di controllo assicurava che i valori culturali e religiosi venissero trasmessi in maniera coerente alle nuove generazioni, pur restando separati da influenze esterne o dall'integrazione con altre comunità ebraiche, come quella ashkenazita.²⁰¹

Anche al di fuori dell'ambito scolastico, la comunità sefardita in Argentina faticò ad affermarsi come una realtà unita e coesa, cosa che invece riuscì agli ashkenaziti. Pertanto i vari gruppi sefarditi si svilupparono spesso come entità separate l'una dalle altre, essendo ciascuna impegnata nel preservare la propria specifica tradizione culturale e religiosa piuttosto che nel cercare l'unità. Questa frammentazione era in parte dovuta alla diversità interna alla stessa comunità sefardita, che comprendendo ebrei provenienti da diverse province dell'Impero Ottomano e del mondo arabo evidenziava numerose differenze. Probabilmente, molti esponenti delle comunità sefardite avvertirono l'essere una minoranza all'interno della più ampia comunità ebraica, dominata numericamente e culturalmente dagli

²⁰⁰ S. Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina: Las minorías religiosas*, Sudamericana, 2012, p. 98-99

²⁰¹ E. Zadoff, *Historia de la educación judía en Buenos Aires (1935-1957)*, Milá, 1994, p. 54

ashkenaziti, che a sua volta era una minoranza all'interno della multiculturalità argentina, come una minaccia che richiedeva la preservazione della propria identità originale per essere affrontata.²⁰²

Non mancarono inoltre situazioni che misero in condizione di tensione e di attrito entrambe le comunità ebraiche argentine. Un esempio è il già citato caso dell'articolo uscito sul *Mundo Israelita*, in cui, attraverso una delle più importanti pubblicazioni della comunità ashkenazita, venivano sminuite l'intelligenza e le capacità sefardite. L'episodio fece emergere dissidi tra le due comunità ma fu importante in quanto sottolineò soprattutto quanto le differenze tra le due comunità avessero portato ad una competizione culturale che, senza necessariamente diventare sempre esplicita e sfociare in episodi violenti, segnò i rapporti tra le due correnti dell'ebraismo argentino. Le tensioni emerse dopo la pubblicazione dell'articolo furono sintomi di un disaccordo che aveva origini profonde, da cui emergevano dinamiche di potere, prestigio e legittimità all'interno della stessa comunità ebraica.

Il caso di Djaen simboleggiava queste tensioni, riaprendo vecchie ferite e rivalità; permise di portare alla luce non solo le differenze culturali, ma anche questioni più complesse relative al riconoscimento e alla leadership comunitaria. Da un lato, i sefarditi cercavano di affermare un'identità e un contributo alla vita comunitaria solitamente sminuiti o trascurati dalla leadership ashkenazita, mentre dall'altro gli ashkenaziti tendevano a mantenere la posizione dominante che la loro maggiore presenza numerica e organizzativa aveva consolidato. Le accuse reciproche scaturite dal caso Djaen contribuirono ad aumentare ulteriormente questa divisione, trasformando una disputa interna in una vera e propria diatriba che coinvolse l'intera comunità ebraica. Le controversie generate da questo episodio divennero così uno strumento attraverso il quale si manifestò una lotta per l'egemonia della cultura ebraica decisamente più ampia che comprendeva i riti e le narrazioni all'interno del contesto ebraico argentino. Un aspetto in cui le comunità sefardite e ashkenazite si differenziano notevolmente in Argentina è il rispettivo livello di politicizzazione. Provenendo dall'Europa orientale, gli ebrei ashkenaziti erano stati continuamente discriminati, oppressi e privati di molti diritti fondamentali. L'esperienza storica maturata nel contesto dell'impero zarista e dei pogrom contribuì allo sviluppo tra gli ashkenaziti di una coscienza politica fortemente sviluppata e alla predisposizione all'attivismo: le loro esperienze in Europa, marchiate dalle lotte per ottenere l'emancipazione, rese questa corrente protagonista dei movimenti politici e sociali

²⁰² S. Brauner, *Diversidade judías y argentinas con raíces en el mundo árabe: identidades, migraciones y religiosidad (desde el último tercio del siglo XIX a inicios del XXI)*, Cadernos de Língua e Literatura Hebraica, 2016

nella Nazione argentina. Questi ideali infatti vennero esportati dall'Europa e adattati in Argentina dagli ashkenaziti i quali si misero in gioco in modo attivo nella partecipazione politica attraverso la creazione e l'adesione ai movimenti socialisti, comunisti e al sionismo prendendo parte alla lotta per il miglioramento delle condizioni sociali e per la difesa dei diritti civili, non solo nella comunità ebraica di riferimento, ma anche all'interno della società argentina.

Sebbene gli ebrei sefarditi fossero considerati più legati alla tradizione e più inclini a restare all'interno delle loro comunità e non fossero coinvolti in modo altrettanto attivo nel campo politico e sociale, va considerato che la loro storia migratoria era diversa dal modello ashkenazita, perché molti sefarditi migrarono da aree mediterranee o dal Medio Oriente, cioè da zone in cui le dinamiche politiche e sociali differivano da quelle dell'Europa orientale. L'unico progetto parzialmente paragonabile rappresentabile nella comunità sefardita che costruisce la propria identità nella società argentina, la differenza di contesto culturale e storico ha comportato una minore tendenza ai movimenti politici organizzati. La differenza tra le due comunità si espresse infatti sia nella sfera della vita sociale e politica, sia in quella religiosa e culturale: infatti gli ashkenaziti riuscirono a stabilire attività religiose, usanze e lingue come lo yiddish, mentre i sefarditi parlavano per lo più il giudeo-spagnolo e l'arabo e avevano tradizioni religiose influenzate dal mondo mediterraneo, causando di conseguenza una separazione tra le due comunità che portò quasi all'incomunicabilità tra le due sottoculture.

Pur considerando le differenze interne ai vari gruppi ashkenaziti, il loro impegno politico si mise in mostra come una lotta per i diritti e l'integrazione nella società argentina ma soprattutto per la rivendicazione della propria identità come testimonia il forte desiderio di preservare l'yiddish. Al contrario, la comunità sefardita storicamente era abituata a operare all'interno della propria cultura regionale e in comunità più ristrette e pertanto si avvicinò alla società argentina con concentrandosi meno nella lotta politica e orientandosi di più verso la conservazione delle proprie tradizioni e la gestione delle proprie comunità in completa autonomia e separazione dal momento che, non avendo vissuto le medesime persecuzioni subite dagli ebrei ashkenaziti in Europa orientale, i sefarditi apparivano meno interessati alla lotta di tipo politico. Di conseguenza, il loro coinvolgimento nella vita politica argentina risultò più limitato: le iniziative politiche sefardite non mancarono, ma si trattava perlopiù di progetti sviluppati da singole comunità e non da un movimento unificato che potesse

rappresentare l'intera comunità sefardita in Argentina.²⁰³

Una base su cui i sefarditi riuscirono a fare fronte comune fu la fondazione della sinagoga Kahal Kadosh, che aveva lo scopo di promuovere l'assistenzialismo e di fornire l'educazione ad ogni ebreo in senso laico e religioso.²⁰⁴

Grazie al fattore numerico, alla maggiore partecipazione politica e ad una realtà sociale e culturale più unita la cultura ashkenazita divenne quella trainante all'interno del movimento ebraico argentino. L'attivismo politico e sociale importato dagli ebrei ashkenaziti dalle lotte per l'emancipazione combattute in Russia nei decenni precedenti e il comune passato di oppressioni e privazioni alimentò il senso di appartenenza ad un'identità collettiva che permise la creazione di un tessuto sociale ebraico argentino decisamente solido. Le istituzioni come sinagoghe, scuole e testate giornalistiche divennero fondamentali per la vita ebraica e testimoniano la frenetica vita ebraica nel Paese. Tra tutte, l'AMIA divenne il cuore pulsante del mondo ashkenazita.

In modo opposto la comunità sefardita, già in posizione di svantaggio a causa della minore presenza numerica, trovò nel suo cammino molte difficoltà nel trovare una coesione interna. Uno dei motivi principali è la grande diversità interna, dato che i sefarditi provenivano da vari paesi come Marocco, Grecia, Siria e Turchia, che erano sì per la maggior parte dell'unità politica ottomana, ma si differenziavano molto per lingua, cultura e tradizioni religiose. Di conseguenza le singole comunità erano interessate maggiormente a preservare le proprie identità più che a cercare l'unità, rendendo difficile la fusione culturale. Essendo quindi una minoranza nella minoranza, nella comunità sefardita veniva percepita una certa difficoltà di ambientamento e di dialogo con le altre comunità ebraiche. Questa tensione, pur senza mai sfociare in manifestazioni violente, si fece presente a livello sociale e mediatico con articoli di giornali e riviste che sottolineavano le differenze e la distanza che separava gli ashkenaziti e i sefarditi. Inoltre gli ashkenaziti erano molto attivi dal punto di vista politico, perpetrando la loro attitudine importata dall'Europa. La loro comunità si impegnò fortemente per creare un forte legame con la comunità argentina e soprattutto per generare una solida base per la comunità ashkenazita. Al contrario i sefarditi, pur non esimendosi dalla partecipazione alla vita sociale, non si dimostrarono altrettanto interessati all'attivismo politico, quanto piuttosto alla preservazione della propria identità.

Nonostante la distanza culturale ci furono dei tentativi di dialogo ed integrazione, ma

²⁰³ A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, p. 192

²⁰⁴ M. Bejarano, *Constitutional Documents of two Sephardic Communities in Latin America (Argentina and Cuba)*, *Jewish Political Studies Review*, Vol. 8, No. 3/4, *The Constitutional Documents of Modern and Contemporary Jewish Communities*, pp. 127-148, 1996

raramente le due comunità riuscirono a trovare dei punti di raccordo. Le diverse comunità sefardite si svilupparono quindi in modo parallelo sia rispetto agli ashkenaziti, sia rispetto alle altre comunità sefardite creando un mondo ebraico sefardita frammentato e non unitario.

In Argentina dunque la comunità ebraica si trovò ad affrontare non solo le difficoltà di inserirsi in un nuovo paese, ma anche quelle originate internamente dalla frammentazione culturale nonostante l'elemento culturale alla base fosse il medesimo.

Mentre gli ashkenaziti riuscirono a creare un substrato culturale su cui fare affidamento, i sefarditi lottarono per non perdere le proprie tradizioni e l'incapacità nella comunicazione, salvo alcuni rari casi, rese impossibile la nascita di una cultura ebraica argentina unitaria.

3.4 Conclusioni

Le politiche migratorie volute dal governo argentino ebbero numerose conseguenze in vari contesti come quello, demografico, economico ma soprattutto sociale. Associazioni, movimenti sindacali e l'incontro con varie culture e lingue diverse animarono il dibattito legislativo e razziale e modificarono l'Argentina rendendola una realtà, anche se non ancora pienamente realizzata e definita, energica e in costante movimento. L'esperienza ebraica in Argentina tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo fu caratterizzata da un ambiente decisamente più concessivo e pacifico rispetto alla realtà conosciuta dagli ashkenaziti in Russia e dai sefarditi nell'ultimo periodo dell'Impero Ottomano, ma gli ebrei vennero comunque visti spesso con una certa diffidenza venendo considerati inadeguati al lavoro a causa dei loro interessi socialisti e anarchici. Inoltre il loro arrivo venne considerato da alcune frange della popolazione più agiata come dannoso sia per la scarsa considerazione nei loro confronti, sia perché ritenuto artificiale, essendo gli ebrei stati invitati in Argentina e non lasciando che la migrazione avvenisse spontaneamente. Tuttavia fu proprio il loro impegno politico a rappresentare un elemento di coesione culturale tra gli ashkenaziti, i quali, uniti sia dalle lotte per l'emancipazione appartenenti al loro passato culturale si ritrovarono uniti nelle lotte socialiste per la causa culturale ebraica. Anche il sionismo fu un collante importante a testimonianza dell'importanza che rivestiva la tradizione nel mondo ebraico. Inoltre l'utilizzo della lingua yiddish come elemento identitario rafforzò ulteriormente l'identità ashkenazita argentina che divenne quella trainante in Argentina. Diversamente i sefarditi, giunti in

Argentina attraverso diversi mezzi e con distinte motivazioni, in Argentina adottarono numerose misure per mantenere viva non solo la cultura sefardita, ma anche quella delle singole comunità provenienti dalle diverse province dell'Impero Ottomano che differivano molto per tradizioni e ritualità. Dunque se gli ashkenaziti riuscirono, aiutati da una maggiore presenza, ad inserirsi nella società attraverso varie associazioni ed infrastrutture, i sefarditi, pur partecipando alla vita sociale, risultarono meno incisivi, anche sfavoriti da una presenza minore. Ancora più difficile fu il dialogo tra le due comunità ebraiche poiché, ancorate alle proprie tradizioni, riuscirono raramente a trovare dei punti in comune. Inoltre la presenza sefardita, frammentata in diversi sottogruppi, non riuscì, se non in rare situazioni occasionali, a unirsi in una sola identità come riuscirono invece a fare gli ashkenaziti, rendendo molto complicata l'interazione tra le due culture ebraiche.

Tuttavia ci furono dei casi di vicendevole aiuto e contatto culturale come lo sviluppo di orfanotrofi o raccolte fondi per cause comuni o l'interesse comune per il club sportivo Club Atlético Atlanta del quartiere Villa Crespo. Lo sport dimostrò dunque il suo valore universale nell'essere capace di unire culture diverse anche in un periodo storico in cui il calcio era lontano dall'essere il fenomeno globale e globalizzato del XXI secolo.

Dal punto di vista religioso ci furono dei casi di tentato contatto tra le due comunità ma si risolsero sempre con scarsi risultati. Entrambe le comunità cercarono di realizzare istituzioni che potessero rappresentare a livello nazionale e globale la loro cultura ma mentre gli ashkenaziti, sulla base della già nominata base culturale basata sulla lotta per l'emancipazione e dell'impegno politico, riuscirono a creare associazioni longeve e funzionali, i sefarditi ebbero scarsi risultati. Il rabbino Djaen sembrò essere una singolarità positiva, ma il suo operato venne osteggiato dai membri dello stesso *Concistorio Rabinico* di cui era il capo per motivi culturali. Le sue ambizioni di grandezza per l'ebraismo argentino si scontrarono con le lotte etniche interne al mondo sefardita che mal tolleravano che un membro di un altro sottogruppo gestisse l'associazione a discapito di un rappresentante della propria comunità. Le difficoltà interne si ripercossero anche fuori dalla comunità sefardita, dal momento che la comunità ashkenazita ritenne grave il fatto che una persona colta come Djaen non fosse stata compresa dai suoi stessi compagni e ne nacque uno scontro mediatico attraverso i giornali. L'utilizzo dei media testimonia come la comunità ebraica in Argentina si fosse applicata nell'utilizzo dei moderni mezzi di comunicazione anche in un continente nuovo come l'America, ma anche la distanza e l'incompatibilità tra i due universi ebraici, entrambi legati troppo alle proprie tradizioni e con uno scarso interesse o capacità di dialogare se non in casi eccezionali.

Conclusions

The history of Jewish migration to Argentina has been characterized by a complex path of challenges and achievements, through which the Jewish community has sought to obtain rights and achieve social emancipation. This process has followed different trajectories for Ashkenazis and Sephardim. These two communities shared the same faith and sacred texts, but have lived and interpreted their beliefs in very different ways, influenced by their respective cultures and traditions in their places of origin.

In Europe, between the 18th and 19th centuries, the historical and social context was changing rapidly, marked by important armed and ideological revolutions such as the French Revolution and the Enlightenment, two movements that also focused on the condition of Jews. These movements gradually granted the improvement of their situation, eventually leading to providing them with citizenship in many European countries. However, this was not a linear process since in different regions of Europe, ghettoization did not disappear completely and there were times when the ghettos returned as in Italy or Germany, and emancipation was sometimes a long-term goal, hampered by violence and prejudice.

Parallel to these external changes, an internal movement of Jewish reform and enlightenment known as Haskalah developed within the Jewish community itself, especially in Germany and later in Eastern Europe. Born in the early 19th century, this movement aimed to promote a deep reflection on the future of Judaism and the role of its institutions, adapting them to the new realities of modernity. Haskalah prompted many Ashkenazi Jews to open up to the surrounding society, balancing the desire to preserve their cultural identity with a greater commitment to social integration. This intellectual and cultural ferment provided European Jews, particularly Ashkenazis, with the tools to successfully meet the challenges of emancipation and to build a new modern Jewish identity, characterized by a delicate balance between tradition and progress.

Unlike in Western Europe, where Jews were beginning to enjoy the fruits of emancipation, in the Russian world of the 19th century, the situation of Ashkenazis was quite different. Czarist Russia at the time housed the majority of the world's Jews, but was distinguished by particularly harsh treatment of them. Jews were subjected to several oppressive restrictions that drastically reduced their civil liberties and rights. They were confined within a specific region known as the Pale of Settlement, which included territories that nowadays are part of

Poland, Lithuania, Ukraine and Belarus, where they were also restricted in their movements and in the kinds of jobs they could access. Czarist laws prohibited them from entering large cities and precluded them from many jobs.

The situation worsened further towards the end of the 19th century when the imposition of compulsory military service, which often resulted in outright coercion for young Jews, and the rise of pogroms, violent anti-Jewish riots tolerated or even encouraged by the authorities, contributed to a climate of terror and insecurity. Jewish communities were constantly living under threat, suffering destruction and violence. These harsh living conditions drove many Ashkenazi Jews to seek an escape route, and mass emigration became an important phenomenon in the late 19th and early 20th centuries. The United States, Argentina and other nations on the American continent became the main destinations. The action of various philanthropic organizations, such as the Jewish Colonization Association, founded by Baron Maurice de Hirsch, which financed travel and facilitated the settlement of Jews in new lands, was fundamental, offering them an opportunity to rebuild their lives in a less oppressive context. This massive migration contributed significantly to the creation of dynamic and numerous Jewish communities, especially in the Americas, where Ashkenazis continued to cultivate their cultural and religious identity, but in a context of greater freedom and prosperity.

Sephardim left the Ottoman Empire for different reasons than Ashkenazis from Eastern Europe. While the Ashkenazis were forced to emigrate because of violent persecution, the Sephardim enjoyed relative tranquility within the Ottoman Empire, especially in the regions of Turkey, Greece, the Balkans and Syria. Here, although living in separate quarters from the rest of the population, they did not suffer the same deprivation and violence. Jews in the Ottoman Empire were considered dhimmi, a protected category but subject to a special tax. This status guaranteed them the ability to run their own institutions and practice their own religion, as long as it did not undermine central authority, however, the relatively privileged position of Sephardim became problematic with the emergence of independence movements in the Balkans and other areas of the Empire. Sephardic communities often showed loyalty to the Ottoman Empire, which made them targets for reprisals when Christian peoples emancipated themselves from Ottoman rule. Added to this was the economic crisis of the Empire itself, aggravated by the growing influence of European powers in Asia and Africa. The weakening of the Ottoman Empire, internal political turmoil and the increasingly fragile economic situation contributed to difficult conditions for Sephardic communities, leading many to seek new opportunities elsewhere.

Sephardic migrations to the Americas, which began in the late 19th century, intensified in the first decades of the 20th century. Unlike the Ashkenazis, these migrations were mostly voluntary and not supported by philanthropic organizations such as the JCA, and being accustomed to living in small communities, Sephardim moved to America with a similar logic, recreating family and community networks based on geographic or linguistic origin.

The United States became the preferred destination for most Jewish migration, but Argentina also represented a sought-after destination, particularly because of its open migration policies. During the 19th century, Argentina was a young country, with much of its agricultural land still unexploited, and the government actively encouraged immigration to populate rural areas and stimulate economic development. Several laws were enacted to facilitate the arrival of foreigners, and many associations were created to welcome and relocate newcomers to the interior areas of the country.

The idea of this migration policy was not only to increase the population, but also to attract migrants who were considered capable of improving society, according to the evolutionary theories of the time. However, a part of the Argentine elite had a negative view of Jews, both Ashkenazi and Sephardic, who were often described as greedy and potential corrupters of morality of the nation, but the hostility of the more affluent classes was not common at the popular level.

Jews, like other migrant groups, gradually were able to integrate into Argentine society and especially in cities such as Buenos Aires, Jews settled in neighborhoods divided by origin, creating communities that managed to maintain their cultural and religious identity even when participating in Argentine life. Ashkenazis, initially settled in the rural colonies founded by the JCA, later moved to urban areas, particularly Buenos Aires, which over time became an important center of world Jewish life. So despite the presence of some bad opinions, Jews contributed significantly to Argentina's economic and cultural growth and development thanks to the institutions and community networks they built that would have a lasting impact on the country.

The Sephardim, while sharing with the Ashkenazis the experience of urban settlement in Argentina, experienced this process with some differences. While the Ashkenazis, who came from various regions of Eastern Europe but often sharing Russian oppression, were able to create cultural and political unity around the common struggle for emancipation and civil rights that they had faced in their homelands, the Sephardim remained deeply connected to the local traditions of their respective areas of origin, such as Turkey, Greece, the Balkans, and Syria. This attachment to their regional traditions was the cause of a greater

fragmentation within the Sephardic community. Although they saw themselves as part of the same Jewish subculture, Sephardim struggled to find a common identity that went beyond the cultural and ritual differences associated with their individual areas of origin, so unlike the Ashkenazis, who managed to create a unified network of institutions, the Sephardim formed a number of distinct associations, each with its own regional identity and goals.

There were several attempts to create a large Sephardic association that would serve as a spiritual and cultural guide for all Sephardic communities in Argentina, similar to what the Ashkenazis had done, however, internal differences and strong regional identity prevented the achievement of this goal because the differences in religious practices, rituals, and social traditions, along with the lack of centralized leadership that could mediate among the various groups, made it difficult to unify Sephardim under a single cultural and spiritual banner. This internal fragmentation did not completely undermine their ability to integrate into Argentine life, but creating a cohesive front that could exert greater cultural and political influence on Argentine society and within the Jewish community itself was more complicated.

Through the creation of numerous associations, Ashkenazis in Argentina were able to find common denominators that enabled them to act together and recognize themselves as part of one people. One of the most important elements that helped them in this process was the use of the Yiddish language, which became a strong cultural and identity symbol of unity. Yiddish had a greater unifying role, comparing it to Ladino language, since it was a widespread language among most Eastern European Jews, facilitating the creation of a transnational community. Another factor that pushed Ashkenazi unity was their political involvement because their adherence to movements such as Bundism, a Jewish socialist current that originated in Eastern Europe, led to a view of Judaism not only as a religious practice but also as a social and political movement. Their interest in political and social issues helped to create a shared cultural vision among Ashkenazis, which was expressed in a network of educational, cultural and welfare institutions. On the contrary, the Sephardim remained more fragmented due to strong regional identities and their connection to the local traditions of their home countries so while the Ashkenazis managed to consolidate their identity around Yiddish language and a common political cause, the Sephardim did not find a linguistic or political equivalent that could serve as a meeting point between the various communities.

Moreover interactions between these two subcultures were limited and sporadic as they mainly met during joint philanthropic initiatives or through activities such as sports, as in the case of the Club Atlético Atlanta soccer team in the Once neighborhood of Buenos Aires,

which managed to involve both Ashkenazi and Sephardic communities. However, in daily life, synagogues, schools, institutions and cemeteries remained separate between the two communities, with little contact and a relatively independent existence. Only in rare cases did the two communities unite for common purposes, but in general each lived according to its own cultural and social rhythms, without deep integration.

Despite the common religious faith and some common interests they shared, the Ashkenazi and Sephardic communities in Argentina often lived in separate worlds, with very little meaningful interaction between them. This division was reflected even on the rare occasions when the two communities mediatically clashed as in the case of the Ashkenazi newspaper *Mundo Israelita*, which on one occasion accused the Sephardim of an alleged intellectual and social incapacity. This comment provoked heated reactions in the Sephardic community, highlighting the level of tension and lack of mutual understanding.

Another example of conflict emerged when the Sephardic community complained about the excessive use of Yiddish in conferences open to all Jewish denominations. This was seen by Sephardim as a form of linguistic and cultural exclusion, as the Yiddish language was not part of their tradition and hindered their participation in broader community events.

These media confrontation episodes show how the two Jewish communities maintained strong ties to their distinct histories and experiences, even though they shared a common religion and diaspora. While the Sephardim were more dispersed and focused on their local and regional customs, as shown by their charitable endeavors, travels, and gifts to their homelands, the Ashkenazis remained united through their use of Yiddish and ties to their political struggles in Eastern Europe.

This lack of interaction and cultural and linguistic differences helped to keep the two communities separate, each anchored to its own traditions and, while integrated into the Argentine world, unwilling to create a larger unified Argentine Jewish community.

Bibliografia

H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein, *The Jews in the Modern World: A History since 1750*, Oxford University Press Inc., New York, 2002

J. Efron, M. Lehmann, S. Weitzman, *The Jews: a history*, Routledge, 2019

H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein, *The Jews in the Modern World: A History since 1750*, Oxford University Press Inc., New York, 2002

H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein, *The Jews in the Modern World: A History since 1750*

R. Manekin, *Hasidism and the Habsburg Empire, 1788–1867*, Jewish History, December 2013, Vol. 27, No. 2/4, Special Issue: Toward A New History of Hasidism, 2013

A.Foa, *Ebrei in Europa, dalla Peste Nera all'Emancipazione*, Editori Laterza, 2018

D. Sorkin, *The Case for Comparison: Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment*, Modern Judaism, May, 1994, Vol. 14, No. 2, pp. 121-138, Oxford University Press, 1994

L. W. Brown, S.M. Berk, *Fathers and Sons: Hasidim, Orthodoxy, and Haskalah: A View from Eastern Europe*, The Oral History Review, Vol. 5, pp. 17-32, Taylor & Francis, Ltd, 1977

J. Efron, M. Lehmann, S. Weitzman, *The Jews: a history*, Routledge, 2019

S. J. Gendzier, *Diderot and the Jews*, Diderot Studies, Vol. 16, pp. 35-54, Librairie Droz, 1973

Z. Szajkowski, *Protestants and Jews of France in Fight for Emancipation, 1789-1791*, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, 1956, Vol. 25 (1956), pp. 119-135, American Academy for Jewish Research, 1956

I. H. Hersch, *The French Revolution and the Emancipation of the Jews*, The Jewish Quarterly Review, Apr., 1907, Vol. 19, No. 3 (Apr., 1907), pp. 540- 565, University of Pennsylvania Press, 1907

- J. R. Berkovitz, *The French Revolution and the Jews: Assessing the Cultural Impact*, AJS Review, 1995, Vol. 20, No. 1 (1995), pp. 25-86, Cambridge University Press, 1995
- C. Tozzi, *Jews, Soldiering, and Citizenship in Revolutionary and Napoleonic France*, The Journal of Modern History, Vol. 86, No. 2 (June 2014), pp. 233-257, The University of Chicago Press, 2014
- A. Newman, *Napoleon and The Jews*, European Judaism: A Journal for the New Europe, Winter 1967, Vol. 2, No. 2, pp. 25-32, Berghahn Books, 1967
- K. E. Grözinger, J. Dan, *Mysticism, magic, and kabbalah in Ashkenazi Judaism: international symposium held in Frankfurt*, De Gruyter, 1995
- N. Sinkoff, *The Battle Against Hasidism and the Struggle for the Adolescent Soul*, Out of the Shtetl, Brown Judaic Studies, 2020
- E. A. Goldenweiser, *Economic Conditions of the Jews in Russia*, Publications of the American Statistical Association, Jun., 1905, Vol. 9, No. 70 (Jun., 1905), pp. 238-248, Taylor & Francis, Ltd, 1905
- J. Kalik, *The Legal Position of Rural Jews in the Russian Empire*, Movable Inn, The Rural Jewish Population of Minsk Guberniya in 1793-1914, De Gruyter, 2017
- H. L. Rubinstein, Dan Cohn-Sherbok, A. J. Edelheit, W. D. Rubinstein, *The Jews in the Modern World: A History since 1750*
- D. Lievin, *The Cambridge History of Russia, Volume II, Imperial Russia, 1689–1917*, Cambridge University Press, 2006
- A. Ofek, *Jewish Children as Soldiers in Tsar Nicholas's Army*, Modern Judaism, Vol. 13, No. 3, pp. 277-308, Oxford University Press
- E. Lederhendler, *On the Social Status of Jews in Russia and Eastern Europe in the Late Nineteenth Century*, Comparative Studies in Society and History, Apr., 2008, Vol. 50, No. 2 (Apr., 2008), pp. 509-534, Cambridge University Press, 2008
- E. Haberer, *Jews and Revolution in nineteenth-century Russia*, Cambridge University Press, 1995

Henry V. Besso, *Los sefardíes: españoles sin patria y su lengua*, Nueva Revista de Filología Hispánica, T. 30, No. 2 (1981), pp. 648-665, El Colegio de Mexico, 1981

Enrique Herszkowich, *Historia de la Comunidad Judía Argentina, Su aporte y participación en el país*, CES, Centro de Estudios Sociales DAIA, 2006

Wim Klooster, *Sephardic Migration and the Growth of European Long-Distance Trade*, Studia Rosenthaliana, 2001, Vol. 35, No. 2 (2001), pp. 121-132, Peeters Publishers

Alisa Meyuhas Ginio, *Between Sepharad and Jerusalem History, Identity and Memory of the Sephardim*, The Iberian religious world ; Volume 1, Brill Academic Pub, 2014

Alisa Meyuhas Ginio, *Between Sepharad and Jerusalem History, Identity and Memory of the Sephardim*

Ayhan Kaya, *Multiculturalism and Minorities in Turkey, Challenging Multiculturalism, European Models of Diversity*, Raymond Taras, Edinburgh University Press

Najwa Al-Qattan, *Dhimmīs in the Muslim Court: Legal Autonomy and Religious Discrimination*, International Journal of Middle East Studies, Vol. 31, No. 3 (Aug., 1999), pp. 429- 444, Cambridge University Press

A.Massot, *Ottoman Damascus during the Tanzimat: The New Visibility of Religious Distinctions, Modernity, Minority, and the Public Sphere: Jews and Christians in the Middle East Book*, S.R. Goldstein-Sabbah and H.L. Murre-van den Berg, Brill

İ. Aydingün, E. Dardağan, *Rethinking the Jewish Communal Apartment in the Ottoman Communal Building*, Middle Eastern Studies , Mar., 2006, Vol. 42, No. 2 (Mar., 2006), pp. 319-334, Taylor & Francis, Ltd., 2006

Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, MacMillan Press LTD, 1991

Mehmet Hacısalihoğlu, *Inclusion and Exclusion*, Journal of Modern European History, Vol. 5, No.2, Multi-Ethnic Empires and the Military: Conscription in Europe between Integration and Desintegration, 1860–1918, pp. 264-286, Sage Publications, Ltd., 2007

Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, MacMillan Press LTD, 1991

Jacob M. Landau, *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*, Columbia University Press New York, 2002

Haim Gerber, *Jews and Money-Lending in the Ottoman Empire*, *The Jewish Quarterly Review* , Oct., 1981, New Series, Vol. 72, No. 2 (Oct., 1981)

Fatma Müge Göçek, *Ethnic Segmentation, Western Education, and Political Outcomes: Nineteenth-Century Ottoman Society*, *Poetics Today* , Autumn, 1993, Vol. 14, No. 3, Cultural Processes in Muslim and Arab Societies: Modern Period I (Autumn, 1993), pp. 507-538, Duke University Press, 1993

Julia Phillips Cohen, *Between Civic and Islamic Ottomanism: Jewish Imperial Citizenship in the Hamidian Era*, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 44, No. 2 (May 2012), pp. 237-255, Cambridge University Press, 2012

S. Baron, *The Jews and the Syrian Massacres of 1860*, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, Vol. 4, pp. 3-31, American Academy for Jewish Research, 1932 – 1933

M. A. Tessler, L. L. Hawkins, *The Political Culture of Jews in Tunisia and Morocco*, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 11, No. 1, Cambridge University Press, 1980

A.E. Lattes, *Las migraciones en la Argentina entre mediados del siglo XIX y 1960*, *Desarrollo Económico* , Vol. 12, No. 48, pp. 849-865, Instituto de Desarrollo Económico Y Social, 1973

H. Sabato, *Historia de la Argentina, 1852-1890*, Siglo Veintiuno Editores Argentina S.A., 2016

V. E. Modolo, *Análisis histórico-demográfico de la inmigración en la Argentina del Centenario al Bicentenario*, Universidad de Buenos Aires, 2016

H.O. Seleme, M. T. Piñero, *Argentina y la regulación migratoria. ¿Criterios razonables o discriminación?*, *Vidas en movimiento: migración en América Latina*, CLACSO, 2022

- A. Fernández, *La ley argentina de inmigración de 1876 y su contexto histórico*, Almanack, Guarulhos, n. 17, p. 51-85, 2017
- B. Sanchez-Alonso, *Making sense of immigration policy: Argentina, 1870-1930*, The Economic History Review, Vol. 66, No. 2, pp. 601- 627, 2013
- M. Berg, *Historias de la inmigración en la Argentina*, Ed. Edhasa, 2009
- J. Gurrieri, *La evolución de las políticas migratorias en la Argentina*, in Los Inmigrantes en la Construcción de la Argentina, editor: Juan Artola, 2016
- A. G. Ford, *Argentina and the Baring Crisis of 1890*, Oxford Economic Papers, Vol. 8, No. 2, pp. 127-150, Oxford University Press, 1956
- M. Arecco, *La construcción de obreros argentinos El diario La Nación y la Ley de Residencia*, VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2002
- S. Montenegro, *Panorama sobre la Inmigración árabe en Argentina*, in Los árabes en América Latina: Historia de una Emigración di A. Akmir, Siglo XXI, 2009
- M. L. Nouwen, *Oy, My Buenos Aires: Jewish Immigrants and the Creation of Argentine National Identity*, University of New Mexico Press, 2013
- J. H. Delaney, *Imagining "El Ser Argentino"*, Journal of Latin American Studies, Cambridge University Press, 2002
- N. Diaz, *Ricardo Rojas y la argentinidad*, América: Cahiers du CRICCAL, n°3, Les mythes identitaires en Amérique latine. pp. 233-253, 1998
- D. S. Goodrich, *La construcción de los mitos nacionales en la Argentina del centenario*, Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Año 24, No. 47, 1998
- A. Zimmermann, *Racial Ideas and Social Reform: Argentina, 1890-1916*, The Hispanic American Historical Review, Vol. 72, No. 1, pp. 23-46, Duke University Press
- J. Rodriguez, *Civilizing Argentina: science, medicine and the modern state*, The University of North Carolina Press, 2006

J. Gurrieri, *La evolución de las políticas migratorias en la Argentina*, in *Los Inmigrantes en la Construcción de la Argentina*, editor: Juan Artola, 2016

A.S. Eberle, *Reflexión y síntesis historiográficas. Joaquín V. González y su aporte a la formación de una idea nacional*, Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Universidad Nacional del Rosario, 2005

B. L. Ana, *La naturalización de los extranjeros. 1887-1893. ¿Derechos políticos o nacionalidad?*, en *Desarrollo Económico*, Vol. 32, número 125, 1992

H. A. Spalding, *Education in Argentina, 1890-1914: The Limits of Oligarchical Reform*, *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 3, No. 1, pp. 31-61, The MIT Press, 1972

R. Hora, *Trabajadores, Protesta Obrera y Orden Oligárquico. Argentina 1880-1900*, *Desarrollo Económico*, Vol. 59, No. 229, 2020

B. Bryce, *Paternal Communities: Social Welfare and Immigration in Argentina, 1880-1930*, *Journal of Social History*, Vol. 49, No. 1, pp. 213-236, Oxford University Press, 2015

H. Avni, *Argentina, ¿Tierra Prometida? El barón de Hirsch y su proyecto de colonización judía*, Editorial Teseo, UAI, Editorial, 2018

E. Zablotsky, *El proyecto del Baron de Hirsch. ¿éxito o fracaso?*, *Research Papers in Economics*, 2005

R. Rein. *Fútbol, Jews, and the Making of Argentina*, Stanford University Press, Stanford California, 2015

M. E. Bletz, *Immigration and Acculturation in Brazil and Argentina*, Palgrave Macmillan, 2010

A.M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine: Creating Community and National Identity, 1880-1960*, Indiana University Press, 2016

S. Regazzoni, *Migraciones y espacios ambiguos: transformaciones socioculturales y literarias en clave argentina*, Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral, 2018

El Observador Porteño, *Balvanera El cercano oeste*, Año 2 / N° 12 Diciembre 2018

- S. Vaisman, *Reflexiones acerca de la arquitectura sinagoga de Buenos Aires*, Instituto de Arte Americano, e Investigaciones Estéticas, Seminario de Crítica, 2016
- L. M. Whol, *The Musical Labors of Memory: Jewish Musical Performance in Buenos Aires*, the University of Chicago, 2015
- M. C. De Azar, W. Duer, *Judíos de Damasco en Argentina: Una historia de más de 100 años*, Diversidad 5, no. 8: 115–131
- I. Münster, *Arado y literatura, trabajo y cultura*, *Información, Cultura y Sociedad*, 41, Diciembre 2019
- J. A. Hussar, "Los gauchos judíos " de Alberto Gerchunoff en su centenario, University of North Carolina, Hispanófila, No. 163, pp. 39-52, 2011
- V. A. Mirelman, *Sephardim in Latin America after Independence*, in *Sephardim in the Americas: Studies in Culture and History*, The University of Alabama Press, 2016
- A. Akmir, *Los árabes en América Latina: Historia de una emigración*, Siglo XXI, 2009, pp. 71-72
- F. Wolff, *Eastern Europe Abroad: Exploring Actor-Networks in Transnational Movements and Migration History, The Case of the Bund*, *International Review of Social History* , Vol. 57, No. 2, pp. 229-255, 2012
- N. Hemstreet, *Jewish Immigrants in Argentina: The Bund as a Transnational Connection*, Young Historians Conference. 9, 2024
- M. Kałczewiak, *Yiddish Buenos Aires and the Struggle to Leave the Margins*, *East European Jewish Affairs*, 2020
- S. Schenkolewski-Kroll, *La conquista de las comunidades : el movimiento sionista y la comunidad Ashkenazi de Buenos Aires (1935-1949)*, Editorial Universitaria Magnes, 1993
- D. Epstein, *Marroquíes de origen judío en Argentina. Cohesión y dispersión comunitaria*. *Revista De Historia*, (12), 57–69, 2011
- Rodgers, *Los judíos de Alepo en Argentina: identidad y organización comunitaria, 1900-2000*, Ediciones Nuevos Tiempos, 2005

M. Bjerg, I. Cherjovsky, *Identidades, memorias y poder cultural en la Argentina (siglos XIX al XXI)*, Universidad Nacional de Quilmes, 2018

S. Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina: Las minorías religiosas*, Sudamericana, 2012

E. Zadoff, *Historia de la educación judía en Buenos Aires (1935-1957)*, Milá, 1994

S. Brauner, *Diversidade judías y argentinas con raíces en el mundo árabe: identidades, migraciones y religiosidad (desde el último tercio del siglo XIX a inicios del XXI)*, Cadernos de Língua e Literatura Hebraica, 2016

M. Bejarano, *Constitutional Documents of two Sephardic Communities in Latin America (Argentina and Cuba)*, Jewish Political Studies Review, Vol. 8, No. 3/4, The Constitutional Documents of Modern and Contemporary Jewish Communities, pp. 127-148, 1996

Ley Nacional de Inmigracion y Colonizacion, (Ley N°. 817 Octubre 19 de 1876)

Ley de Residencia N. 4144, 1902

Ley de Defensa Social, N. 7029, 1910

Figure

Figura 1.

V. E. Modolo, *Análisis histórico-demográfico de la inmigración en la Argentina del Centenario al Bicentenario*, Universidad de Buenos Aires, 2016

Figura 2.

J. Gurrieri, *La evolución de las políticas migratorias en la Argentina*, in *Los Inmigrantes en la Construcción de la Argentina*, editor: Juan Artola, 2016

Figura 3.

V. E. Modolo, *Análisis histórico-demográfico de la inmigración en la Argentina del Centenario al Bicentenario*, Universidad de Buenos Aires, 2016

Figura 4.

R. Rein. *Fútbol, Jews, and the Making of Argentina*, Stanford University Press, Stanford California, 2015

Sitografía

R. Gottheil, E. Schwarzfeld, *Jewish Colonization Association*, The Jewish Encyclopedia
<https://www.jewishencyclopedia.com/articles/8633-jewish-colonization-associat>