

MONI OVADIA

FRANCESCO CHIODELLI

CLAUDIA DE MARTINO

ENZO MARIA LE FEVRE CERVINI

ENRICO MOLINARO

RUBA SALEH

CARMELO SEVERINO

ALESSANDRA TARENZI

LUCA ZEVI

SU GERUSALEMME

STRATEGIE PER IL CONTROLLO DELLO SPAZIO URBANO



LA TERRA VISTA DALLA TERRA
CASTELVECCHI

I edizione: luglio 2013

© 2013 Lit Edizioni Srl

Sede operativa: Via Isonzo, 34 - 00198 Roma

Castelvecchi Rx è un marchio di Lit Edizioni

www.rxcastelvecchieditore.com

www.castelvecchieditore.com

info@castelvecchieditore.com

SU GERUSALEMME

STRATEGIE PER IL CONTROLLO
DELLO SPAZIO URBANO

a cura di
Claudia De Martino



Indice

Introduzione	5
Be-Yerushalayim di <i>Moni Ovadia</i>	13
Una capitale irrinunciabile e impossibile di <i>Luca Zevi</i>	19
Gerusalemme. Da «città celeste» a «città che muore» di <i>Carmelo G. Severino</i>	25
Le molteplici identità di un luogo: invenzioni storiche e memorie a confronto di <i>Alessandra Terenzi</i>	39
La «nuova Gerusalemme». Una riflessione sulla possibile evoluzione dell'area metropolitana di <i>Francesco Chiodelli</i>	57
I quartieri arabi: diritti sospesi, espulsione sistematica e alienazione di <i>Ruba Saleh</i>	67
Comunità ebraiche e questioni sociali a Gerusalemme: tendenze demografiche, identità di quartiere e le loro narrative conflittuali di <i>Claudia De Martino</i>	89
La sfida della <i>city-diplomacy</i> a Gerusalemme: riflessioni sulla (con)divisione della città di <i>Enzo Maria Le Fevre Cervini</i>	113
Gerusalemme tra <i>status quo</i> e conflitti identitari di <i>Enrico Molinaro</i>	125
Note	145
Bibliografia	177
Biografie degli autori	187

Le molteplici identità di un luogo: invenzioni storiche e memorie a confronto

di ALESSANDRA TEREZI

Carattere sacro: modello condiviso tra identità molteplici

«Bisogna avere una posizione chiara rispetto a Gerusalemme, non la si può attraversare senza esprimersi. [...] Gerusalemme è una città dura. Qualche volta durissima»¹. Gerusalemme è città capitale dalle innumerevoli culture; città araba, ma anche ebraica, cristiana; città antica, biblica, ma anche moderna; città santa e città di guerra, città contesa, città del muro; città di contraddizioni e stranezze, ma anche di indiscusse meraviglie; città indivisa, ma anche molteplici città. Lo studio di Gerusalemme implica dunque la scelta di una specifica chiave interpretativa, che possa guidare la lettura comparata rispetto ai molteplici significati possibili.

Non è sgombera e vergine questa terra. Non è un'isola deserta, non è il mondo vuoto dopo il diluvio. Al contrario brulica di popoli e di idoli. Proprio in mezzo a loro irrompe la divinità che si dichiara unica. Il monoteismo non trova sgombro il suolo. La religione del Mediterraneo è la più politeista del mondo, ha accreditato altari ai più svariati culti e ai più bizzarri. Il politeismo non ha numero chiuso, è democratico, le liturgie diverse coesistono senza sopraffarsi. Arriva invece la monarchia esclusiva della divinità unica e sola. Fa breccia in mezzo al fitto degli altari per rovesciarli, dichiararli spenti. La terra promessa va conquistata e bonificata dagli idoli. La marcia del monoteismo, da quell'ingresso in poi, annienterà la concorrenza².

La scena di fondo, alla base dei processi descritti da De Luca, è quella di una «terra promessa» che è stata pagana, ebraica, cristiana, musulmana, crociata, mammelucca, turca, britannica.

La *Mappa di Terrasanta*, di epoca bizantina, è considerata la più antica rappresentazione dei Luoghi Sacri del Levante: un complesso mosaico che mostra l'itinerario per raggiungere Gerusalemme attraverso oltre centocinquanta località¹. Qui i paesaggi trasmettono significati e simboli, spesso contrastanti, collocati a un livello più profondo rispetto ai processi di antropizzazione e di difficile decifrazione; questa controversa complessità si manifesta con massima intensità a Gerusalemme, capitale simbolica di due Stati e sacra per tre religioni.

Tale dimensione appartiene a una struttura stratificata, consolidata nel lungo periodo; gli elementi architettonici e urbani, riconducibili ai diversi momenti storici, esprimono di volta in volta la relazione instaurata tra il paesaggio e la particolare struttura sociale delle comunità insediate. In alcuni casi, tali elementi vengono rimessi in discussione e sostituiti con altri, maggiormente rispondenti alle esigenze delle diverse culture e dei diversi periodi storici, mentre in altri casi permangono, come caratteri strutturali rispetto a trasformazioni contingenti. La fisiologia delle espansioni urbane, così come il ruolo delle diverse architetture – progressivamente costruite e rifondate – vengono riportati a questo particolare contesto, dove innumerevoli civiltà hanno plasmato, nel tempo, questi luoghi, adattandoli alla propria cultura in un processo di continua e rinnovata costruzione.

Tra le innumerevoli descrizioni e immagini prodotte nel tempo su Gerusalemme, emergono identità molteplici, corrispondenti a differenti modelli di città rappresentativi delle diverse culture. Ciò nonostante, le numerose rappresentazioni cartografiche, realizzate nel lungo periodo, ne identificano altresì un carattere condiviso e consolidato, corrispondente alla riconosciuta centralità di Gerusalemme, *in medio gentium*, riscontrabile non solo in ambito religioso, ma anche in quello politico, sociale, economico.

Translatio Terrae Sanctae: dualismo tra città celeste e città terrena

Nel corso dei secoli, pie moltitudini si sono accalcate intorno a santuari innalzati sui punti più importanti, quelli che hanno lasciato una traccia più profonda nella memoria cristiana. Dal giorno in cui questi ricordi si sono posati su certi luoghi, li hanno trasfigurati: non si tratta di fatti storici ordinari, ma di eventi soprannaturali. [...] Si crede di cogliere un altro mondo, che non appartiene più allo spazio [...].¹

Le parole di Halbwachs lasciano percepire il dualismo esistente tra una dimensione terrestre di Gerusalemme – come entità geografica collocata in un luogo specifico – e una dimensione celeste, mitica e visionaria, che va oltre il limite spaziale. Questo complesso binomio viene ulteriormente arricchito da un altro elemento, consolidatosi nel tempo: una «terza dimensione della città»², legata alle innumerevoli trasposizioni di Gerusalemme che si sono progressivamente innestate in diversi paesaggi occidentali. Questa terza dimensione inizialmente confinata a una sfera spirituale di significati astratti, conquista nel tempo un carattere propriamente urbano, legato a un concreto contesto geografico, sociale e politico³, innestandosi sulla crescita della città e incidendo sui processi di trasformazione e consolidamento del paesaggio antropico⁷.

Gerusalemme dunque, alimentando copiosamente i diversi volti di quella che Halbwachs identifica con l'espressione «topografia leggendaria»⁸, acquista nuovi ruoli nel quadro ecumenico della geografia delle religioni, ponendosi come modello di riferimento rispetto alle innumerevoli manifestazioni di sacralità occidentali e portando alla costruzione di nuovi punti di riferimento concreti nell'ambito dei diversi paesaggi urbani.

Continuità nella convivenza: caratteri di civilizzazione materiale

«Il Mediterraneo è mille cose alla volta. Non un paesaggio, ma innumerevoli paesaggi, non una civiltà ma una serie di civiltà sovrapposte. Realtà antichissime ancora vive, affiancate ad altre ultramoderne»⁹. Così Fernand Braudel racconta le città del Mediterraneo, in un'atmosfera evocativa, di luci, colori, sfumature; una poesia degli spazi, in città tutte ricche di funzioni urbane e di storia. Il paesaggio esprime la costruzione storica di una certa cultura; tuttavia, in alcuni casi, questa costruzione non è lineare e appare piuttosto controversa, come fa emergere Lucio Stellario D'Angiolini in un suo scritto, sostenendo che anche oggi il paesaggio esprime una civiltà, ma resa incongrua dalle sue laceranti contraddizioni¹⁰.

A Gerusalemme questa natura rappresenta l'essenza del luogo: tali contraddizioni sono direttamente connesse a quei fenomeni di rapide trasformazioni scaturite dalle strategie insediative del XX secolo e dal continuo conflitto che, imprimendosi nel territorio, hanno trasformato il senso dei luoghi e, con loro, delicati equilibri sociali e ambientali costruiti sulla relazione tra diverse comunità e lo spazio.

Oltre la superficie delle conformazioni territoriali permangono antiche strutture e linee di forza attraverso cui è possibile riportare alla luce gli elementi di permanenza, gli aspetti di civilizzazione materiale e l'eredità del passato sul nostro mondo di oggi. «Nel tempo presente si trova una massa enorme di realtà che appartengono a un altro tempo. Se non si è capaci di sentire il peso di questa eredità del passato, non si capirà mai niente del tempo presente»¹¹. Questa visione stratificata del paesaggio è interpretata da Braudel come la compresenza tra una storia *événementielle*, associata ai rapidi mutamenti, e una storia definita dalle correnti che scorrono in profondità, laddove prevalgono permanenza e continuità.

Il conflitto arabo-israeliano rappresenta una realtà talmente innata da sembrare antichissima, eppure tale non è: è un risultato recente e, guardando oltre questo limitato orizzonte, si delinea un quadro diverso, di successive stratificazioni che hanno alternativamente distrutto o trasformato nel tempo i manufatti architettonici, modificandoli a seconda del momento storico e delle diverse comunità insediate.

Osservando i primi quartieri ebraici costruiti fuori dalle mura delle città palestinesi, emerge come questi luoghi rispondano solamente a necessità spaziali e non a strategie di conquista. Il quartiere di Mea Shearim, oggi ben conosciuto per la sua particolare conformazione demografica, venne edificato da una comunità ebraica nel 1860. La tipologia spaziale è quella degli isolati «a blocco», disposti attorno a una corte centrale e chiaramente ispirati al modello degli *shtetl*, i ghetti ebraici dell'Est Europa: questa particolare organizzazione spaziale, isolandosi dal contesto e costruendo un nuovo centro di gravitazione interno, corrisponde alla volontà di preservare uno stile di vita proprio, diverso dal quadro della tradizione locale¹².

Gli abitanti ebrei che, nel generale quadro di arretratezza della regione¹³ non erano un elemento sociale economicamente e culturalmente attivo¹⁴, vivevano dunque in relativa armonia con la popolazione araba e non pianificavano la creazione di uno Stato esclusivamente ebraico in Palestina. Queste esperienze di convivenza erano, altresì, parte integrante di uno scenario più ampio di condivisione esteso a tutto l'Impero ottomano, con radici riconducibili al 1492, altro momento di discontinuità e rottura storica, quando l'espulsione degli arabi e degli ebrei dalla Spagna cattolica portò al consolidamento di nuove dinamiche e nuovi rapporti di coesistenza. La coesistenza e la ricchezza di diverse culture si legge anche nello stratificarsi di areali di acclimatazione e circuiti religiosi, così come nel paesaggio agrario: l'epi-

centro di domesticazione dei molteplici prodotti presenti nella regione, così come delle diverse tecniche di coltivazione, riporta a terre e Paesi molto lontani.

Comunità insediate e paesaggi urbani: tra innesti e giustapposizioni di culture

Il XIX secolo rappresenta un momento di svolta e di decisive trasformazioni per le armature urbane delle diverse città palestinesi, momento in cui le antiche fortificazioni dei consolidati nuclei urbani vengono oltrepassate e le città, investite da enormi crescite di popolazione insieme ai rispettivi villaggi circostanti, mutano nell'amministrazione, nella demografia, nella composizione sociale e nella struttura economica.

Le massicce ondate migratorie di ebrei aschenaziti e di diverse comunità straniere, nella seconda metà del XIX secolo, portarono a un livello di saturazione della Città Vecchia al di là di qualsiasi limite; parallelamente, i cambiamenti politici che seguirono la Guerra di Crimea modificarono i rapporti tra il governo ottomano e i poteri europei, avviando politiche di tolleranza per le quali numerosi diritti e privilegi, precedentemente riservati agli abitanti musulmani, vennero da quel momento estesi anche agli abitanti stranieri che professavano religioni diverse.

Gerusalemme venne stravolta da profonde trasformazioni urbane e rapidi ampliamenti fuori le mura: nuovi tipi edilizi e nuove parti di città diedero vita alla coesistenza di molteplici paesaggi, che si frangevano e si giustapponevano nello stesso nucleo urbano.

La disponibilità di nuove risorse finanziarie innescò cambiamenti economici e miglioramenti nei sistemi di trasporto e infrastrutturali: prima fra tutti, la nuova pavimentazione per la strada che conduceva da Jaffa a Gerusalemme, nel 1869¹⁵, seguita da un servizio di trasporto pubblico tra le due città. L'incremento della sicurezza pubblica diminuì la necessità di protezione attraverso la costruzione di mura e porte.

Osservando la ricostruzione della tendenza insediativa di Gerusalemme, tra Ottocento e Novecento, emerge in modo evidente la principale direttrice di espansione che, a partire dal nucleo originario della città murata, prosegue verso Nord-Ovest lungo Jaffa Street, connettendo Gerusalemme, strategico porto in terra, con il suo naturale sbocco a mare, il porto costiero di Jaffa. Rispetto alla relazione tra città e vie di comunicazione, Marcel Poëte identifica due principali elementi alla base dello sviluppo di ogni città: la posizione e il comprensorio geografi-

co, che include le vie di transito¹⁶; l'importanza del sito è fondamentale, tuttavia il sito deve essere valorizzato dalla via di transito; il comprensorio geografico diventa dunque l'elemento generatore per eccellenza: la città nasce in un dato luogo, ma è la strada che la mantiene viva e la modifica, secondo le vicende alterne delle correnti commerciali.

Il legame tra sacro e profano diventa dunque un nodo inestricabile: la risignificazione dei luoghi si riconduce alla compresenza di diverse collettività, che diventano esse stesse infrastruttura, assicurando la continuità dello scambio che rende vivo il luogo. Le privilegiate direttrici di espansione, con cui la città consolida le proprie relazioni con il territorio, unite all'insediamento di diverse comunità etniche e religiose lungo tali assi, definiscono dunque un sistema di polarità complementari, dove alla geografia delle religioni si sovrappone la natura commerciale di Gerusalemme, un porto in terra del Levante.

Il legame con la strada per Jaffa, principale direttrice di sviluppo, si manifestò nella creazione e giustapposizione di nuove architetture, legate a funzioni istituzionali, religiose, commerciali, attorno a cui nacquero nuovi quartieri costruiti perlopiù da immigrati ebrei¹⁷ con l'apporto di fondi stranieri, paragonabili a insediamenti semiautonomi dotati di mura e porte che venivano chiuse durante la notte. Le diverse comunità, nonostante la separazione netta nell'ambito della sfera religiosa e abitativa, interagivano vivacemente in ambito economico, nelle intense attività di scambio sviluppate lungo gli assi commerciali della città. Qui, dentro la minuta scala urbana, si riproponevano le molteplici relazioni e i contatti tra culture presenti lungo i grandi itinerari carovanieri di connessione continentale.

Anche a Jaffa, come a Gerusalemme, quartieri e architetture segnano la presenza, l'insediamento e il radicamento di diverse comunità, portatrici di tradizioni, culture e costumi lontani, riconoscibili e distinti rispetto al contesto locale, su cui si innestano. La corallità urbana che identifica le città emerge anche rispetto al singolo edificio: il più rappresentativo è il Santo Sepolcro, la cui storia mostra come la letteratura sui luoghi della memoria si costruisca attraverso profanazione e sconsacrazione, distruzione, rifondazione e ricostruzione dei fatti funzionali. All'interno del Santo Sepolcro le differenti comunità cristiane si contendono da secoli i diritti di possesso su questo luogo e si dividono rigidamente gli spazi, organizzando specifiche aree di competenza per ciascuna comunità presente.

Il valore controverso del luogo: identità ebraica e patria virtuale

Alla luce di tale commistione tra culture che condividono gli innumerevoli paesaggi palestinesi, qualunque idea legata a un concetto di appartenenza biunivoca tra luogo e popolo risulta paradossale e infondata, non derivando da alcuna base storica, quanto piuttosto da costruzioni ideologiche a posteriori, mirate a legittimare determinate scelte.

Se ciò è valido per le diverse appartenenze etniche, risulta ancora più evidente nel caso della cultura ebraica, il cui rapporto con la propria terra si è storicamente costruito sulla base di una dimensione per lo più emotiva: per gli ebrei della diaspora Gerusalemme rappresenta il principale termine di riferimento, sia a livello metaforico sia geografico; tuttavia, la condizione stessa della diaspora è intesa come un luogo mai definitivo, seppur praticabile, nel quale l'ebreo deve potersi ritrovare, ma solo in parte, lasciando sempre spazio al costante ricordo di un altrove, magari irraggiungibile, ma esistente¹⁸. In seguito alla distruzione del Tempio da parte dei romani e alla trasformazione di Gerusalemme in *Aelia Capitolina*, il centro politico del popolo ebraico venne cancellato e, per quanto la città rimanesse centro ideale di coesione e identità, il pellegrinaggio a Gerusalemme divenne piuttosto itinerario di dolore e nostalgia.

La leggenda secondo cui gli ebrei furono cacciati da Israele è una storia diffusa dai cristiani per dimostrare che gli ebrei avevano perso il diritto di primogenitura di quei luoghi, passato dunque ai cristiani, «vero popolo di Israele»; ma la verità storica consiste nel fatto che gli ebrei, sin dall'epoca del Secondo Tempio, non hanno voluto ritornare in Israele. Il popolo della diaspora, da allora, ha fondato infatti la propria identità sul radicato senso di appartenenza a una cultura comune e condivisa¹⁹: l'identità nazionale e religiosa ebraica, dunque, non ha rinunciato alla patria, ma l'ha trasformata da concreta a virtuale, distinguendola dal luogo geografico. Con il progressivo indebolimento del legame fisico con la Terra d'Israele, il pellegrinaggio è stato interiorizzato, trasferendolo dal piano materiale a quello mistico, nella sfera emotiva e immateriale²⁰.

Questa naturale estroversione degli ebrei della diaspora non dialoga con l'atteggiamento, oggi predominante, di introversione e chiusura nello spazio nazionale, che risulta tanto più incomprensibile considerando che la diaspora è ancora una dispersione viva e dinamica.

Tuttavia, il distacco dalla fisicità del luogo implica la possibilità di ricostruzioni tendenziose del paesaggio mitico, divenuto un riferimento quasi esclusivamente metaforico:

[...] il concetto di memoria e la sua rappresentazione toccano in maniera significativa questioni di identità, nazionalismo, potere e autorità. Lontano dall'essere un esercizio neutrale, lo studio della Storia, che è alla base della memoria, può essere in certa misura considerato uno sforzo nazionalista basato sulla necessità di costruire una fedeltà auspicabile e una comprensione dall'interno del proprio Paese, delle proprie tradizioni e della propria religione. [...] A causa del fatto che il mondo si è ristretto, grazie agli importanti avanzamenti nel sistema delle comunicazioni, e che ci troviamo di fronte alle più rapide trasformazioni sociali avvenute nel corso della storia, la nostra è diventata un'era caratterizzata dalla ricerca delle proprie origini, dal tentativo di ricercare nella memoria collettiva della propria razza, religione e cultura, un passato per cui si possa sentire un senso sicuro di appartenenza²¹.

Edward Said, riprendendo il pensiero di Eric Hobsbawm rispetto al concetto di «invenzione della tradizione», identifica la tradizione come principale strumento di manipolazione rispetto a determinati eventi del passato, che plasma le memorie collettive allo scopo di consolidare una nuova identità nazionale; lo strumento più diretto per fissare il racconto di una certa tradizione è il paesaggio, che si ripropone con nuove linee identitarie nella concreta fisicità del luogo. Secondo Mitchell il paesaggio diventa un oggetto magico, un idolo, che richiede sacrifici umani, un luogo dove la violenza simbolica, immaginaria e reale implode all'interno dello spazio sociale attuale²².

Per quanto il pensiero di Said, così come quello di Mitchell, definisca uno scenario piuttosto estremo, evidenzia tuttavia i pericolosi limiti verso cui si può spingere il profondo valore attribuito a questi luoghi. Alla luce della particolare natura che storicamente contraddistingue la cultura ebraica, risulta evidente il paradosso generato dall'accostamento di questo popolo a fenomeni di rivendicazione di identità tra luogo ed etnia. Ciò nonostante, il falso mito dell'esilio ebraico è talmente radicato che, secoli dopo, gli ebrei riprendono questa storia incorporandola nella visione sionista, allo scopo di giustificare il diritto storico sulla Terra e l'appropriazione indebita di luoghi storicamente fondati su sovrapposizioni di etnie, molteplici identità, flussi migratori di popoli e culture.

Inoltre, come osservato da Abraham Yehoshua, se da un lato Israele rivendica questa idea di appartenenza biunivoca tra luogo e popolo, dove il territorio diventa quindi un elemento primario nella identità individuale e nazionale, dall'altro lato si impossessa quotidianamente di

territori palestinesi, derubando l'identità dei suoi abitanti che, d'altro canto, in modo altrettanto paradossale, hanno un concetto di patria totalmente opposto a quello di «patria virtuale ebraica», talmente radicato nel valore del territorio da finire spesso per coincidere con il singolo villaggio, la singola casa o, nel caso più disperato, con la chiave di quella che un tempo fu la loro casa.

In contesti come Israele e Palestina, i cui molteplici paesaggi, nelle memorie di ebrei, musulmani e cristiani, differiscono interamente l'uno dall'altro, *almeno* due memorie, due «invenzioni storiche» e due contestualizzazioni geografiche convivono e si scontrano tra ebrei e musulmani, concretizzandosi nella fisicità di architetture e paesaggi urbani.

Il complesso legame tra identità culturali e comunità insediate si manifesta dunque nelle molteplici tipologie insediative, impronte lasciate da popoli diversi²³ che, tanto nella visione di grande respiro, quanto nei manufatti sopravvissuti, svelano la natura di un territorio che dovrebbe essere abitato senza alcuna connotazione esclusiva, a partire dalla negazione di un principio etnico di appartenenza univoca. La questione del radicamento, importante per interpretare i processi insediativi, deve dunque ricondursi al legame che l'uomo definisce con la propria cultura di appartenenza, piuttosto che col luogo fisico, quel legame che Yehoshua²⁴ chiama «patria virtuale».

Abuso di profezie: Gerusalemme nel progetto sionista

La nascita del sionismo rappresenta uno dei grandi punti di rottura nel processo di convivenza tra le diverse comunità insediate in Palestina, segnando l'effettivo inizio del conflitto tra arabi ed ebrei. Nel corso dell'Ottocento molte città palestinesi attraggono importanti flussi di ebrei sefarditi e *mizrahim*, provenienti da Marocco, Turchia, Grecia e Bulgaria²⁵. A partire dalla prima *aliyah*, del 1882, l'approccio nel processo insediativo cambia radicalmente: se gli ebrei presionisti seguono un processo insediativo spontaneo, di convivenza pacifica con gli abitanti locali e definito dalla naturale concezione di una terra per più popoli, gli ebrei che giungono dopo il 1882, portatori di tradizioni e ideali diversi, concentrati sul sogno sionista e sul modello di identificazione tra luogo ed etnia, avviano una politica di insediamento nel territorio, definita da programmi intenzionali, orientati verso un tipo di pianificazione prestatale, basata sulla costruzione di un «focolare ebraico». La nascita del sionismo, dunque, segna anche l'inizio di un nuo-

vo scontro, meno conosciuto di quello tra arabi ed ebrei, ma altrettanto intenso e drammatico: il conflitto, interno alla popolazione ebraica di Palestina, tra *mizryabi* e aschenaziti²⁶.

Dalle nuove strategie insediative, basate sugli ideali del sionismo, si delinea l'immagine di un progetto complessivo, precedente alla formazione dello Stato di Israele ma mirato alla trasformazione integrale del territorio e del paesaggio. Ciò che rende la Palestina un caso unico riguarda infatti i paesaggi antropici, le architetture e i nuovi strumenti di radicale trasformazione del territorio, che si sviluppano sotto la spinta del sionismo: per quanto lo Stato di Israele nasca nel maggio del 1948, la costruzione del nuovo Stato prende avvio, quindi, dal 1882. La lettura dei processi legati alle evoluzioni delle diverse forme urbane riflette dunque le rotture e i conflitti maturati sin dai primi decenni del 1900 e precipitati con la nascita dello Stato di Israele, quando il precedente equilibrio tra le diverse comunità insediate e il territorio entra in crisi, minando il carattere originale dei luoghi e lasciando spazio a una rapida trasformazione della struttura urbana, architettonica e sociale: in tale contesto si riscontrano strategie di insediamento opposte, causa dei conflitti odierni.

La concreta dimensione del conflitto è strettamente legata al nuovo ruolo che il sionismo prefigura per Gerusalemme: le molteplici culture e tradizioni, i volti vivaci e innumerevoli che caratterizzavano la città, si appiattiscono, così, su di un'unica visione, un'unica appartenenza ufficiale che tende a cancellare qualsiasi identità collettiva che vada oltre l'orizzonte del popolo ebraico.

Il sionismo recupera, adattandole alle proprie esigenze, le profonde radici di tali processi che si distaccano dai temi legati alle contingenze e alle occupazioni in atto, per legarsi, invece, agli eventi di lungo periodo: è questa l'ottica in cui si rivalutano i luoghi dimenticati, attraverso i siti archeologici e religiosi riconoscibili nel paesaggio biblico, strumentalizzati per innescare spostamenti di popolazione e conquistare parti di un territorio caricato di valori simbolici e forzatamente legato alla storia di un solo popolo.

Continuità e rotture: alternative emerse

Nella visione del lungo periodo Gerusalemme permette di cogliere la storia del popolo ebraico, in continuità con un passato biblico sedimentato. Questa evidenza si riflette nello scenario di espansione di

Gerusalemme nel Novecento, orientato in direzione diametralmente opposta rispetto a quello di Tel Aviv: se Tel Aviv si distacca volutamente dalla storia biblica, rinnegando qualsiasi legame con il passato e costruendosi sulla base di una identità totalmente nuova, moderna e occidentale, Gerusalemme sceglie lo stretto legame con la tradizione, con il passato storico e biblico dei luoghi: è qui che l'antico tema della terra promessa e della volontà di ritorno raggiungono la loro massima espressione.

Ciò nonostante, nello scenario della fisiologia di espansione della città, il tema strutturale dei Luoghi Sacri necessita di essere comunque rifondato su nuove basi, nella chiave di un continuo rinnovarsi: l'immagine prefigurata dal sionismo per la futura capitale si distacca, dunque, dal consolidato ruolo di «Città Sacra» per eccellenza, dalle connotazioni essenzialmente religiose, affermando una nuova identità riadattata a funzioni laiche che, nel contesto dello Stato nascente di cui avrebbe voluto rappresentare la capitale culturale, è piuttosto legata ai temi dell'educazione, dell'istruzione, dell'ospitalità e dell'accoglienza. Protagonisti di questo momento di rifondazione sono gli architetti Patrick Geddes e Erich Mendelsohn, rappresentanti di due diversi approcci progettuali rispetto al contesto e alle preesistenze.

L'occasione è offerta dal progetto ambizioso di costruire un'Università ebraica, la prima università che rappresenti i traguardi culturali raggiunti dagli ebrei di tutto il mondo. Il progetto, emblema dell'ideologia sionista, è oggetto di importanti discussioni: le diverse comunità ebraiche, riunite per la prima volta in un'unica area geografica e mosse dal nascente sentimento nazionalista, vi avrebbero dovuto trovare una forma di concreta rappresentanza, attraverso la creazione di un forte simbolo di appartenenza culturale.

Il linguaggio architettonico di Geddes, identificativo del generale approccio progettuale per Gerusalemme, è caratterizzato da un marcato carattere orientalista; nel tentativo – formale – di riprendere l'espressività locale, il suo progetto per l'Università svela un richiamo nostalgico, quasi a ricercare una scena biblica del passato. Nello schizzo per l'atrio di ingresso, l'esplicita somiglianza con il Duomo della Rocca manifesta la ricerca di un contatto immediatamente riconoscibile con questa preesistenza dal forte valore rappresentativo, sia nello stile architettonico, sia nella reciproca comunicazione visiva: da un lato il Monte del Tempio con la Cupola della Rocca, simbolo consolidato della sacralità del luogo; di fronte, il Monte Scopus con l'Università, intimamente connessa al valore sacro del luogo, ma reinventata a partire dal disegno di una nuova identità laica.

Tuttavia, i diversi edifici che avrebbero costruito il complesso universitario riportano anche al vivace panorama eclettico, spesso confuso ma senza dubbio attivo, definito dalle sperimentazioni architettoniche che, negli stessi anni, stavano dando vita a diverse manifestazioni espressive nella neonata città di Tel Aviv: queste esperienze sono accomunate dalla comune ricerca di un'identità, di un carattere proprio e di uno specifico linguaggio, nel tentativo di raggiungere, attraverso il progetto di architettura, un nuovo equilibrio tra provenienze e tradizioni diverse (nello stesso periodo Geddes era altresì impegnato nella stesura del piano municipale per Tel Aviv).

Molto diverso, invece, è l'approccio sviluppato da Mendelsohn nel progetto per l'ospedale Hadassah, anch'esso sul Monte Scopus, definito da una struttura in totale armonia, non solo con il contesto, inteso come paesaggio antropico e naturale, ma anche con le tradizioni locali arabe, sia nelle scelte compositive che in quelle concettuali. Mendelsohn, tra gli altri, nel comune processo di ricerca di un'originale identità ebraica, ha tracciato nuove strade e diverse alternative, sulla base di un dialogo e di una mediazione tra il modernismo occidentale del Bauhaus e il localismo arabo. Nel 1940, prima di lasciare, deluso e amareggiato, la «terra promessa» per l'America, Mendelsohn pubblicò un opuscolo intitolato *Palestine and the World of Tomorrow*, nel quale scrisse:

La Palestina non è una terra disabitata, al contrario, essa è parte del mondo arabo. Il problema che devono affrontare gli ebrei in Palestina è come raggiungere una identità egualitaria rispetto ai loro vicini arabi; come costruire un futuro «*Semitic commonwealth*», al quale essi effettivamente appartengono per loro natura, razza e lingua, iniziando dall'architettura. La Palestina di oggi simboleggia l'unione tra la civilizzazione più moderna e la cultura più antica. È il luogo in cui intelletto e visione, materia e spirito, si incontrano. Nel panorama delineato da questa unione sia gli arabi sia gli ebrei, entrambi membri della stessa famiglia semitica, dovrebbero sentirsi ugualmente coinvolti. Da questa soluzione dipende il destino della Palestina²⁷.

Il progetto per l'ospedale sul Monte Scopus, nella continua ricerca di un dialogo profondo con le preesistenze del passato, comunica la nascita di un nuovo linguaggio architettonico che, ponendosi come alternativa progettuale sia alle riproposizioni formali orientaliste, sia alle imposizioni dello stile funzionalista europeo, riflette una posizione diversa e originale per cui, se è assurdo imitare la tradizione edilizia

araba, è parimenti assurdo creare uno scenario europeo in opposizione ad essa²⁸.

I caratteri originali del luogo, rappresentati dalla topografia del paesaggio, diventano strumento guida per le scelte progettuali: gli edifici bassi, che si inseriscono armonicamente nel paesaggio, rappresentano una sintesi tra le suggestioni panoramiche del Monte, identificate con la spiritualità della terra, e gli antichi villaggi arabi nelle valli, costituiti da case a cupola. La ricerca dei punti di osservazione, con la vista sul panorama, diventa il principale strumento di progetto. Anche dagli schizzi si legge la continua commistione tra architettura e paesaggio: un paesaggio prezioso e composito, custode di civiltà millenarie.

Dopo la guerra del 1948, con l'occupazione di Gerusalemme Est e della Città Vecchia da parte della Legione araba giordana, gli ebrei che abitavano nella Città Vecchia vengono cacciati. Il Monte Scopus, in base all'accordo dell'armistizio del 1949 con la Giordania, diventa una enclave demilitarizzata in territorio giordano: «terra di nessuno», tagliata fuori dalla città. Agli ebrei viene negato l'accesso al Monte; il funzionamento dell'ospedale e dell'università diventa impossibile e le due strutture non vengono più utilizzate²⁹.

Parallelamente ai progetti sionisti si affiancano altri scenari prefigurati dal Protettorato per la Città Santa, che attirano molteplici interessi: gli inglesi del Mandato britannico, nell'arco di pochi anni, sviluppano una successione di piani municipali per Gerusalemme, avviandone la definitiva trasformazione da città di provincia di epoca ottomana a moderno centro amministrativo, politico, religioso e culturale. L'orientamento comune di questi piani è chiaro: distaccandosi dalle alternative delineate da Mendelsohn, il progetto richiama invece la Gerusalemme biblica, percepita come un recinto iconico definito dai Luoghi Sacri, un grande monumento inanimato, collocato all'interno della città in crescita ma isolato e chiuso in se stesso, e così protetto dalla modernità della trasformazione urbana. Il rapporto con la Storia si definisce nel disequilibrio basato su dipendenza e subordinazione, piuttosto che su una dialettica critica e interattiva con gli elementi del passato.

I principi strategici di questi piani influenzeranno i successivi piani israeliani per la città, come emerge chiaramente dal convegno internazionale del 1968 avvenuto in seguito alla Guerra dei Sei Giorni (1967), importante occasione di dibattito riguardo al possibile passaggio da funzionalismo a identitarismo contestuale³⁰. Il 1967, infatti, rappresenta un momento decisivo di riorganizzazione urbana, territoriale e politica del Paese, in cui il processo di nazionalizzazione laica, avviato con

i progetti per il Monte Scopus, subisce un drammatico mutamento, trasformando profondamente le prospettive di tutta la società israeliana: la riconquista di Gerusalemme porta alla nascita di una nuova coscienza collettiva, in cui cambia profondamente la visione del sionismo, che acquista ora una connotazione religiosa. Un episodio significativo, tra gli altri, di tale mutamento, è la distruzione di uno dei cinque quartieri della Città Vecchia (il quartiere Mughrabi, nel 1967) mirata a facilitare l'accesso al Muro del Pianto, sino ad allora collocato lungo uno degli stretti vicoli che ne descrivevano il perimetro interno alle mura, e la costruzione di quello che oggi è il grande piazzale di fronte al Muro, costantemente affollato da ebrei ortodossi, pellegrini e turisti: l'opera di riassetto urbanistico comportò la cancellazione di quello che era stato fino ad allora un quartiere arabo densamente edificato.

Il dibattito architettonico che si delinea in occasione del convegno del 1968, nato per la presentazione di un nuovo piano municipale per Gerusalemme, rappresenta una delle potenziali alternative emerse ma una delle tante non praticate: al dibattito parteciparono architetti internazionali tra cui Zevi, Kahn, Mumford, che si resero promotori di una mediazione tra un linguaggio modernista, promosso dai professionisti locali e volto al progresso e allo sviluppo e un approccio basato sul rispetto del luogo e del particolare contesto. La tendenza dominante rivendicò, alla fine, un modello ibrido tra queste diverse istanze, identificato con il ritorno al valore spirituale dei luoghi e con l'immagine romantica della Gerusalemme biblica, simbolo della tradizione, città sacra e senza tempo.

Il mito dell'identità tra luogo ed etnia

Sarebbe troppo lunga e sterile l'enumerazione dei luoghi venerandi per qualche antica e sacra memoria. Non v'ha a Gerusalemme piazza, edificio, albero o sasso, che non abbia la sua particolare tradizione. In essa ogni religione ha una credenza e un santuario. [...] Lo straniero resta in sulle prime commosso e stordito; e non osa quasi muover passo per via, temendo di calpestare qualche pietra santificata; ma non tarda la sazietà di quell'inopportuna prodigalità di tradizioni. [...] È veramente cosa che fa pietà vedere quei sacri monumenti servire di teatro alle più indegne gare, alle più meschine controversie. Sarebbe tempo una volta per tutte, di finire quelle ignobili discordie e di cessare d'offrire il triste spettacolo [...]»¹¹.

Colpisce l'attualità di queste parole, estratte dal diario di un viaggiatore di metà Ottocento e rivelatrici di quella che, un secolo dopo dalla nascita del sionismo, diverrà una struttura endemica per questo luogo fino ad oggi, dove la tensione del conflitto acquista una concretezza tangibile in molteplici contesti. La Valle di Siloam, per esempio, apprezzata destinazione turistica per la cultura ebraica antica, rappresenta la sede del palazzo di re Davide, nel parco archeologico vi sono i resti dell'antico sistema idrico, oltre ai palazzi, le piscine e i reperti appartenenti al periodo del Primo e del Secondo Tempio. Tuttavia, al di là della dimensione turistica del luogo, emerge la realtà dell'attuale drammatico conflitto: a causa dei massicci scavi archeologici che, dalla riunificazione di Gerusalemme del 1967, il governo israeliano conduce in questo luogo, molte case palestinesi del quartiere, e in particolare della collina posta di fronte, rischiano di scomparire. La «Città di Davide», contesa tra arabi ed ebrei, si inserisce nel più ampio contesto di conflitti e discriminazioni che caratterizzano la struttura urbana della città, profondamente segnata dai profili degli alti muri divisorii di cemento e dai checkpoint. Il caso di Siloam dimostra come, soprattutto in periodi di conflitto, la riproposizione di identità passate si espliciti con dimostrazioni di possesso, volte a legittimare appropriazioni infondate di luoghi.

In un brano tratto da *Il Capitale*, Karl Marx afferma:

La proprietà privata del globo terrestre da parte di singoli individui apparirà così assurda come la proprietà privata di un uomo da parte di un altro uomo. Anche un'intera società, una nazione, e anche tutte le società di una stessa epoca, prese complessivamente, non sono proprietarie della terra. Sono soltanto i suoi possessori, i suoi usufruttuari e hanno il dovere di tramandarla migliorata [...] alle generazioni successive¹².

Marx imposta dunque la questione sulla base di una dinamica storica che, fondando la legittimità del luogo su di un passaggio continuo di generazioni, nega qualsiasi possibilità di appropriazione o possesso da parte di una certa società.

In Israele e nei Territori palestinesi il processo di legittimazione di certi fenomeni passa attraverso l'esaltazione e la mitizzazione di una presunta identità strutturale tra luogo ed etnia. Questo senso di appropriazione di un luogo si manifesta con modalità differenti a seconda dei momenti storici: a Gerusalemme il fenomeno, legato alla funzione sim-

bolica della città, si esprime attraverso atteggiamenti che, nel Novecento, alternano momenti di inclinazione laica a momenti di esaltazione del valore religioso e sacro del luogo. Tuttavia, i processi di distruzione e ricostruzione, continuamente avvenuti nella Storia e in particolare nel corso dell'ultimo secolo, non hanno potuto cancellare, nonostante i tentativi, le memorie dei popoli che vi hanno vissuto, perché nella fisicità delle architetture rimane scritta una storia non eliminabile.

Al di là del diverso tipo di funzionalismo, scelto come chiave di lettura del luogo, la questione nodale sta nel paesaggio stesso che, indagato dal punto di vista architettonico e urbano, smentisce, piuttosto che rafforzarle, le facilità identitarie tra popolazioni e luoghi con cui si è nutrito il movimento sionista nell'ultimo secolo. Basti pensare alle diverse tipologie architettoniche che hanno saputo incarnare funzioni e ruoli, quali per esempio i conventi, collocati a una giornata di viaggio l'uno dall'altro, o i caravanserragli, le moschee, l'ospedale di Mendelsohn e l'Università ebraica: tutti questi manufatti raccontano di un paesaggio fondato su presenze multiculturali.

L'evidente insostenibilità di qualsiasi appropriazione dei Luoghi Santi deve riportare a una riflessione sul legame tra consapevolezza storica e memoria dei diversi popoli che hanno abitato, in passato e oggi, questi paesaggi.

Identità e paesaggio, nuovi interrogativi

Alla luce dei molteplici aspetti emersi, sarebbe necessario operare una revisione critica rispetto ai tentativi di riportare una città come Gerusalemme a un singolo tematismo e a un'appartenenza esclusiva. Qualunque tentativo di accostarsi a questo luogo da punti di vista limitati, volta per volta, a un particolare aspetto, a una singola identità, che lo considerino unicamente una creazione araba, ebraica, o cristiana, la capitale di Israele o quella di Palestina, centro civile o religioso, città antica o città moderna, nega la sua identità complessa e ne restituisce una visione parziale e distorta.

Gerusalemme non è mai stata una sola di queste città; Gerusalemme, con le sue direttrici di connessione, il commercio, le culture, gli incontri tra i popoli, il susseguirsi delle civilizzazioni e religioni, rappresenta piuttosto un mosaico da ricomporre, mutevole, dinamico, definito da realtà diverse, affiancate o giustapposte, convergenti o separate, controverse, ma al contempo tutte legate da un inestricabile intreccio.

La lettura di questi innumerevoli e complessi paesaggi, che raccontano i diversi volti di Gerusalemme, cerca di aprire interrogativi sul senso dei manufatti, sugli insediamenti, sui progetti di attività e sulle coesistenze possibili, nella Storia, così come nel presente. Ragionando sulle diverse alternative emerse, viene da chiedersi quale sarebbe potuto essere il diverso destino di questi luoghi e della storia di questi popoli, se approcci come quello di Mendelsohn avessero avuto un diverso tipo di accoglienza e di seguito.

Anche oggi si delineano varie strade che, nel tentativo di attualizzare le alternative emerse e non praticate, perseguono questa direzione, in campi differenti e differenti discipline: organizzazioni spesso costituite da individui appartenenti a religioni, culture e origini diverse, uniti nel comune sforzo di combattere fenomeni di tensione sociale tra le comunità, non solo tra ebrei e arabi, ma anche tra le molteplici comunità ebraiche. Sono voci ancora troppo deboli, tuttavia, per emergere al di fuori del ristretto contesto locale e al di sopra delle tendenze dominanti. Lo stesso Abraham Yehoshua⁹ potrebbe rappresentare una di queste voci: un intellettuale che, pur partecipando alle vicende del suo popolo, critica parzialmente i presupposti sionisti e si interroga sullo scenario che avrebbe potuto delinearsi se il movimento nazionale ebraico non avesse creato questa associazione imprescindibile e biunivoca tra luogo ed etnia, mantenendo, invece, viva la necessità di continuare a osservare e a ragionare, nonostante tutto, sulle possibilità effettive, presenti e future, di una nuova «strada» per la pace.

La ricchezza in assoluto più significativa di Gerusalemme consiste nel carattere eterogeneo delle molteplici componenti umane, che conferisce all'esperienza di questo luogo una profondità culturale difficilmente eguagliabile; tra le tante questioni aperte, ci si potrebbe domandare se questo luogo possa veramente essere considerato una «terra promessa» e, alla luce delle profonde stratificazioni che testimoniano la presenza, l'impronta e il passaggio di innumerevoli civiltà e culture, a chi, dunque, possa essere stata «promessa».