

Religione, Stato e società in Israele

Stefania Dazzetti

«Ebraico e democratico», una duplice vocazione identitaria

La tragica catena di eventi iniziata il 7 ottobre 2023 – la strage degli ebrei per mano di Hamas e l’invasione della Striscia di Gaza da parte dell’esercito israeliano – ha riportato al centro della scena mediorientale e internazionale la spinosa e a lungo rimossa questione palestinese, tanto da indurre a credere che d’ora in avanti la stabilità di Israele dipenderà, di nuovo e in primo luogo, dalla sua soluzione. Sarebbe tuttavia un errore ritenere che il futuro dello Stato ebraico si ponga ora solo in questi termini, come se i temi di natura istituzionale, politica e sociale, considerati rilevanti e anzi cruciali sino a pochi mesi fa, si fossero d’un tratto dissolti o, di fronte al prevalere della crisi in corso, si possano o si debbano accantonare. Si pensi alle forti tensioni tra potere esecutivo e potere giudiziario suscitate dalla riforma sulle prerogative della Corte Suprema proposta dal governo Netanyahu, e sfociate in imponenti manifestazioni di piazza a difesa dello Stato di diritto. È del tutto evidente che si tratta di un problema di assoluto rilievo, che tra l’altro – per il ruolo svolto da quei giudici a tutela dei diritti di libertà e in particolare della libertà religiosa – rinvia al nodo di fondo del rapporto tra Stato e religione; e si iscrive quindi nel dilemma, per così dire originario e costitutivo, circa la doppia identità di Israele come Stato “ebraico e democratico”. Si può prevedere che, cessata o ridimensionata che sia l’emergenza in atto, Israele dovrà tornare di necessità a farvi i conti. Israele, in altre parole, sarà chiamato, com’è stato di recente osservato, “a decidere che Paese vuole essere”:

Da un lato, una democrazia matura e liberale che affonda le sue radici nella cultura e nella tradizione ebraica, ma che è pronta a costruire un progetto

sociale integralmente plurale, fondato sulla condivisione di un medesimo intento anziché di un medesimo sangue. Dall'altro una nazione dove tutto è sottordinato all'appartenenza etnico-identitaria. Prima ebrei e poi democratici, o prima democratici e poi ebrei? Una questione esistenziale, degna, come nel 1948, di un nuovo radicale processo fondativo¹.

Di qui l'interesse per ricostruzioni che restituiscano, anche dal punto di vista storico-giuridico, la complessità dell'assetto politico-istituzionale vigente e delle questioni aperte ad esso connesse. E prendano le mosse dalla Dichiarazione d'Indipendenza del 14 maggio 1948, dove quella definizione, uno Stato «ebraico e democratico», venne evidentemente introdotta con l'intento di conciliare la matrice identitaria e la tutela giuridica paritaria di tutti i cittadini, non solo di quelli ebrei. Tale orientamento ha in effetti via via permeato l'ordinamento statuale, fondato non su una Costituzione formale, ma su una serie di Leggi fondamentali (*Hukke Hayesod* o *Basic Laws*), ed è stato esplicitamente ribadito in quelle del 1992 sulla dignità e la libertà (*Human Dignity and Liberty*) e sul diritto al lavoro (*Freedom of occupation*)².

Israele nasceva «aperto alla *aliyah* [salita] ebraica e alla riunione delle diaspore», pronto quindi ad accogliere tutti gli ebrei sparsi nel mondo che – reduci dalle persecuzioni nazifasciste o per altro motivo (spirituale, ideologico, politico) – desiderassero tornare nell'antica terra dei padri, *Eretz Israel* («Terra d'Israele»). Esso si affermava dunque come necessità storica per offrire riparo agli ebrei discriminati e oppressi, ma ancor prima, e al di là della stessa Shoah, per salvaguardare il patrimonio di spiritualità e tradizione esposto ai rischi

¹ Lo studio è un esito della ricerca condotta dall'autrice presso l'Istituto di Studi Politici “S. Pio V” di Roma su *Pluralismo religioso e tutela dei rapporti familiari nel Mediterraneo contemporaneo. L'esperienza dello Stato di Israele*. G. SEGRE, *Essere ebraici e restare democratici la scelta non più rinviabile di Israele*, “La Stampa”, 25 gennaio 2024.

² Per una trattazione generale in tema di leggi fondamentali si veda S. NAVOT, *The Constitutional law of Israel*, Kluwer Law International 2007; Ead., *The Constitution of Israel*, Hart Publishing, Oxford 2014. Sulla questione della mancata approvazione di una legge costituzionale organica si veda S. DAZZETTI, *La qualificazione giuridica dello Stato di Israele dal punto di vista della libertà religiosa*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 11, 2023, pp. 37-39.

di estinzione da assimilazione; in altre parole, per affermare il diritto all'autodeterminazione della 'nazione ebraica'³. Di conserva, uno dei primi provvedimenti approvati dall'Assemblea parlamentare (*Knesset*), la Legge del Ritorno (1950), riconosceva a ogni ebreo e ai suoi familiari il diritto «naturale e storico»⁴ di immigrare in Israele e ottenere automaticamente la cittadinanza israeliana, a differenza dei non ebrei che potevano richiederla per naturalizzazione. Il nesso tra ebraicità e cittadinanza venne ulteriormente rafforzato nel 1970 dalla legge che recepì la norma religiosa dell'*Halakhab* per cui è ebreo colui che nasce da madre ebrea o si è convertito alla confessione ebraica e non appartenga ad altro culto. A conferma del legame ancor più stretto tra diritto statale (israeliano) e diritto religioso (ebraico), si attribuiva all'autorità rabbinica l'accertamento di conformità *halachica* delle conversioni degli aspiranti cittadini.

In definitiva, Israele si è andato sempre più qualificando come Stato ebraico, sia per la prevalente identità dei suoi cittadini, sia in quanto supremo custode dei valori religiosi, culturali, giuridici propri di quella tradizione, e come tale riconosciuto anche dagli ebrei che restano nella 'diaspora'. Tuttavia, coerentemente alle premesse sopra richiamate, la caratterizzazione etnico-religiosa di Israele non si è formalmente rafforzata a discapito dell'impianto liberale e democratico, assunto nella forma della repubblica parlamentare⁵. L'affermazione dell'identità ebraica non ha comportato un affievolimento, perlomeno formale, della tutela dei diritti civili e politici da parte dello Stato, che ha continuato a garantire l'«uguaglianza completa dei diritti, sociale e politica, per tutti i suoi cittadini senza distinzione di religione, razza o sesso», così come la «libertà di religione, coscienza, lingua, educa-

³ Una ricostruzione storico-politica esaustiva della fondazione dello Stato di Israele in C. VERCELLI, *Israele. Storia dello Stato. Dal sogno alla realtà (1881-2007)*, Giuntina, Firenze 2007.

⁴ C. VERCELLI, *Israele. Una storia in 10 quadri*, Laterza, Roma-Bari 2022, p. 35.

⁵ Per un inquadramento generale dell'assetto giuridico e istituzionale israeliano si veda T. GROPPI, E. OTTOLENGHI, A.M. RABELLO (a cura di), *Il sistema costituzionale dello Stato di Israele*, Giappichelli, Torino 2006; e A.M. RABELLO, voce *Israele*, in «Digesto delle Discipline Privatistiche», sez. civile, VI aggiornamento, Utet, Torino 2011, pp. 558-587.

zione e cultura»⁶. Dunque, per quanto qui più importa sottolineare, proprio perché Israele ammette nel suo territorio la presenza e l'esercizio di altri culti religiosi, è escluso che esso, nonostante la forte connotazione ebraica, si sia concepito, e si possa anche oggi qualificare, come uno Stato 'uniconfessionale'. Del resto, se la controversa legge su «Israele Stato nazione del popolo ebraico» (*Israel the Nation State of the Jewish People*), approvata nel 2018 di stretta misura (62 voti contro 55), è intervenuta a rimarcare piuttosto l'impronta identitaria – sino ad affermare l'autodeterminazione come diritto esclusivo del popolo ebraico⁷ – rispetto a quella liberaldemocratica basata sul riconoscimento dei diritti fondamentali dei cittadini secondo le norme consolidate del diritto internazionale, è pur vero che la stessa Corte Suprema ne ha sancito la conformità al principio della democraticità di Israele⁸.

Resta peraltro da spiegare come, sulla base di un accordo politico contingente, sin dalle origini si sia stabilito un certo equilibrio 'giuridico' tra l'identità ebraica e il carattere liberaldemocratico di Israele. Ma si dovrà pure rilevare come il temperamento tra queste due vocazioni fondanti sia, da qualche tempo, messo seriamente in discussione dall'accennata tendenza a far prevalere invece – nelle scelte politico-istituzionali e nelle loro ricadute giuridiche – il motivo identitario, a discapito di un compiuto, durevole assetto inclusivo e pluralista. È innegabile che anche, forse soprattutto intorno a tale dilemma, alla difficoltà di consolidare lo storico nesso tra ebraicità e democrazia, si giocherà il futuro del Paese.

⁶ *Dichiarazione d'Indipendenza dello Stato di Israele*, 14 maggio 1948 (5 Iyar 5708).

⁷ In base alla legge del 2018 lo “Stato considera lo sviluppo dell'insediamento ebraico come un valore nazionale e agirà per incoraggiare e promuovere la sua creazione e il suo consolidamento” (A. TADJINI, *Constitutional Law, Religion and Equal Liberty. The Impact of Desecularization*, Routledge, London and New York, 2020, p. 4).

⁸ Cfr. M.L. DI MARCO, *La Legge sullo Stato nazionale di Israele: una deterrenza preventiva politica*, in «Quaderni di Diritto e Politica ecclesiastica», n. 2, agosto 2019, pp. 481-495. Sul parere di conformità costituzionale della legge espresso dalla Corte suprema, cfr. C. VERCELLI, *Israele. Una storia in 10 quadri*, cit., p. 52.

Per rispondere a tali interrogativi conviene muovere anzitutto dalla constatazione che la popolazione ebraica di Israele si compone di molteplici nuclei distinti (sefardita, ashkenazita, ultraortodossa, *reforme*, *heredim*, laica), alimentati dalle numerose ondate migratorie che si sono susseguite nel tempo, conducendo nel Paese migliaia di ebrei provenienti, oltre che dal vecchio e dal nuovo continente, anche dall'Asia e dall'Africa. A tali gruppi corrispondono differenti tradizioni religiose, ma anche modi profondamente diversi d'intendere e vivere, nella sfera privata come in quella pubblica, la religione ebraica. Va poi ricordato che circa il 21 per cento dell'intera popolazione israeliana è di etnia araba. Di fede prevalentemente islamica sunnita, questa porzione rilevante della cittadinanza comprende anche comunità cristiane di varie denominazioni e druse – di derivazione sciita ismailita – oltre ad altre entità di minor peso demografico⁹. La varietà di apporti e appartenenze etnico-religiose trova un riflesso significativo nell'ordinamento giuridico israeliano, che sin dalla fondazione dello Stato ha recepito il sistema del *millet* vigente nell'Impero ottomano e durante il mandato britannico in Palestina (1918-1948). Tutte le comunità religiose hanno pertanto conservato ampia autonomia di culto, giurisdizionale e amministrativa, avvalendosi del riconoscimento dell'efficacia civile degli statuti personali delle religioni (*matters of personal statuts*), con particolare riguardo ad alcuni istituti del diritto di famiglia (matrimonio e divorzio), ma anche alla gestione delle conversioni, delle sepolture e delle questioni ereditarie¹⁰.

Non v'è dubbio che, nella storia dello Stato di Israele, la ricezione del *millet* abbia a lungo contribuito a favorire la stabilità politica e sociale di un territorio che, come si diceva, al momento della fon-

⁹ Si stima che alla fine del 2023 la popolazione israeliana contasse 7.208.000 ebrei (73,2 per cento) e 2.080.000 arabi (21,1 per cento). I cittadini di fede musulmana rappresenterebbero il 18 per cento, i gruppi dei cristiani e dei drusi all'incirca il 2 per cento ciascuno. Cfr. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/latest-population-statistics-for-israel> (ultimo accesso dicembre 2023).

¹⁰ Sul *millet* fondamentali gli studi di Y. SEZGIN, *The Israeli Millet System: examining legal pluralism through lenses of nation-building and humans rights*, in «Israel Law Review», vol. 43, 2010, pp. 636-644; e, in chiave comparativa, ID., *Human rights under State-enforced religious family laws in Israel, Egypt and India*, Cambridge University Press, Cambridge 2015.

dazione – nonostante le diverse ondate di colonizzazione ebraica a partire dalla seconda metà dell'Ottocento – si presentava ancora, e sarebbe rimasto, molto eterogeneo dal punto di vista etnico-religioso. Merita allora soffermarsi sul contesto e sulle circostanze specifiche da cui scaturì quella decisione.

La conferma del sistema ottomano trovò un'importante premessa nello storico compromesso siglato nel giugno del 1947. Si tratta del cosiddetto «patto dello *status quo*» tra il partito sionista di stampo laburista, il *Mapai*, che, sotto la guida di Ben Gurion, era orientato a una netta separazione dell'ordine statale dalla sfera religiosa; e il partito ultra-ortodosso degli *heredim* (*Agudat Yisrael*), che sosteneva invece l'esigenza di conformare le istituzioni e le leggi del nascente Stato al diritto religioso ebraico¹¹. Nel documento – noto come «lettera dello *status quo*» – i dirigenti sionisti mantennero ferma la volontà di costituire uno Stato ebraico per cultura e tradizione, ma non teocratico, aperto quindi all'accoglienza con parità di diritti anche di cittadini non ebrei, musulmani e cristiani. In altre parole, erano orientati a interpretare la definizione di Stato ebraico in senso laico, al riparo da una relazione obbligatoria tra la sfera pubblica e quella religiosa. Tuttavia, per andare incontro alle istanze pressanti dei 'religiosi' – e favorire così la convergenza tra i due principali attori del sistema politico in formazione – essi assumevano pure l'impegno a conservare lo statuto personale degli ebrei, e dunque la giurisdizione dei tribunali rabbinici nelle materie inerenti al diritto di famiglia. Tra le altre concessioni accordate agli ultra-ortodossi rientrò l'osservanza dello *Shabbāth* come giorno di riposo settimanale e delle norme dietetiche (*kasherut*) in tutte le istituzioni statali e nell'esercito, infine il riconoscimento della piena autonomia nel campo dell'educazione. In una prospettiva liberaldemocratica, quale quella del partito di Ben Gurion, non si poteva però ammettere che tale regolazione del fenomeno religioso riguardasse solo la parte ebraica della popolazione¹². Era necessario

¹¹ I termini dell'accordo tra le due forze politiche sono ricostruiti da R. GUOLO, *La frattura laici/religiosi nella società israeliana*, in «Religioni e Società. Rivista di scienze sociali della religione», n. 36, gennaio-aprile 2009, pp. 34-35.

¹² Cfr. M. BRENNER, *Israele. Sogno e realtà dello Stato ebraico*, Donzelli, Roma 2018. «Per Ben Gurion, come per la maggior parte degli altri fondatori laici dello

che anche le altre comunità presenti sul suolo israeliano beneficiassero delle prerogative del *millet*.

Si stabilivano così, nel modo peculiare che si è descritto – vale a dire non sul piano del diritto uniforme, della parità di trattamento giuridico dei singoli cittadini, né su quello della separazione tra autorità statale e potere religioso, come tendenzialmente avviene in un sistema laico di tipo liberale¹³ – le condizioni del pluralismo confessionale e quindi della libertà religiosa garantita ai diversi gruppi presenti nella nuova entità statale. Anche i non ebrei avrebbero conservato, sulla base della propria identità e affiliazione, i rispettivi statuti personali, continuando a esercitare la facoltà di regolare la materia del diritto di famiglia secondo le norme confessionali e a ricorrere alla giustizia religiosa di riferimento per la risoluzione delle controversie in materia («giurisdizioni parallele»¹⁴). A tal fine, a partire dagli anni Cinquanta lo Stato si sarebbe dotato *iure imperii* di una serie di leggi ordinarie, volte a incardinare gli organi giurisdizionali delle principali comunità religiose – ebraica, musulmana, drusa – all'interno dell'ordinamento giuridico statale. In altre parole, lo Stato si sarebbe dotato di un'apposita legislazione per attribuire alle Corti religiose delle confessioni riconosciute il potere giurisdizionale in materia di *status personae*: in particolare, la “giurisdizione esclusiva” sulle controversie attinenti al matrimonio e al divorzio; e la “giurisdizione concorrente” con i tribunali civili per quel che riguarda invece il mantenimento del coniuge separato, il riconoscimento dei minori, le adozioni e le vicende ereditarie¹⁵.

Stato sia di destra sia di sinistra, “ebraico” si riferiva in primo luogo alla nazione e non alla religione» (ivi, p. 112).

¹³ Per una trattazione sistematica dei modelli di laicità si veda S. FERRARI, *Religious Rules and Legal Pluralism: An Introduction* in R. BOTTONI, R. CRISTOFORI, S. FERRARI, *Religious rules Religious rules, State law, and normative pluralism. A comparative overview*, Springer International Publishing Switzerland 2016, pp. 1-30; e ID. *The Christian Roots of the Secular State*, in R. PROVOST, *Mapping the Legal Boundaries of Belonging: Religion and Multiculturalism*, Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 25-36.

¹⁴ S. MANCINI, *Il potere dei simboli, i simboli del potere*, Cedam, Padova 2008, p. 7.

¹⁵ Sul sistema delle giurisdizioni religiose in Israele si veda A. MAOZ, *Enforcement of Religious Courts' Judgments under Israeli Law*, in “Journal of Church and State”, vol. 33, n. 3 (summer 1991), pp. 473-494.

Declinazioni del pluralismo e multiculturalismo religioso israeliano. Il sistema educativo

Un’impostazione pluralista e multiconfessionale si riflette anche in altri ambiti e in particolare nel campo dell’istruzione, dove l’appartenenza etnico-religiosa, all’origine di disparati percorsi e orientamenti educativi, si è da sempre e sin qui frapposta all’istituzione di una scuola pubblica unitaria.

Nel complesso processo di costruzione e consolidamento dello Stato di Israele, l’istruzione scolastica ha rappresentato senza dubbio una questione cruciale e oltremodo delicata, per le forti connotazioni e implicazioni religiose, economiche e politiche che l’hanno costantemente segnata¹⁶. In questo senso, si può anzi ritenere ch’essa costituisca un osservatorio privilegiato per cogliere le profonde divisioni interne alla compagine statale ebraica, anche considerando che, a più di settant’anni dalla fondazione, essa non è pervenuta all’edificazione di un sistema educativo in sé organico e unitario; e che non pare sussistano le condizioni perché ciò avvenga in un prossimo futuro. Le ragioni di tale difficoltà vanno ricondotte in parte all’accennato carattere composito della popolazione, quindi alla molteplicità delle tradizioni culturali dei numerosi nuclei ebraici via via confluiti entro i confini di Israele¹⁷; in parte, al significato polisemico dell’ebraicità, che proprio nell’ambito pedagogico, e nelle sue variegate declinazioni, trova un importante riflesso.

Del resto, di tale frammentazione si ha contezza già volgendosi a considerare gli anni del Mandato britannico, durante i quali gli ebrei diedero vita a percorsi educativi distinti, corrispondenti alle correnti dei partiti centrista (Partito sionista generale), di sinistra (laburista), e religioso-sionisti (*Mizrabi*), che sarebbero stati tutti riconosciuti all’in-

¹⁶ A tali implicazioni fa espressamente riferimento anche Asher Maoz nel saggio cui si rinvia per un inquadramento generale del tema (*Religious education in Israel*, in “University of Detroit Mercy Law Review”, vol. 83 (5), 2006, pp. 679-728). Cfr. anche ID., *The application of religious law in a multi-religion nation state: The Israel model*, cit., pp. 221-223.

¹⁷ Cfr. DAZZETTI, *Forme e pratiche del pluralismo religioso nello Stato di Israele. L’eredità ottomana e la tutela dei rapporti familiari*, in “Stato, Chiese e pluralismo confessionale”, n. 19, 2020, pp. 63-66.

domani della proclamazione del nuovo Stato¹⁸. A questi tre indirizzi si affiancavano già allora le scuole religiose ultraortodosse che, in forza dell'accordo politico sullo *status quo*, hanno mantenuto la loro autonomia, non entrando a far parte del circuito dell'istruzione statale¹⁹.

Nondimeno nel 1949, al termine della guerra d'indipendenza, i padri fondatori, consapevoli del carattere strategico di quel settore per la formazione di un'identità israeliana, provarono ad avviare un programma d'istruzione uniforme, che – estraneo a quelle già radicate distinzioni – si rivolgesse in particolare agli ebrei di origine perlopiù sefardita, da poco giunti sul suolo d'Israele dall'Europa orientale²⁰. L'obiettivo era quello di favorirne l'integrazione in un contesto sociale più moderno, rispetto a quello di provenienza, quale si intendeva delineare da parte di un'élite politica e culturale di matrice invece prevalentemente askenazita e quindi occidentale. In quello stesso anno, su impulso di Ben Gurion, deciso ad avocare allo Stato la regolazione dell'intero comparto educativo, venne quindi istituito il ministero dell'Istruzione e, contestualmente, approvata la legge sull'istruzione obbligatoria (*Compulsory Education Law*, 5709/1949).

L'esperimento rivolto ai nuovi immigrati non incontrò tuttavia il favore di tutte le componenti politiche e venne anzi duramente avversato da quanti ritenevano che, per la sua impronta laica, l'istruzione impartita negli insediamenti di transito finisse per ledere la libertà religiosa degli studenti osservanti²¹. La questione dell'istruzione nei campi dei nuovi immigrati suscitò tali divergenze all'interno del governo, in particolare con il Fronte religioso unito, da concorrere alle dimissioni di Ben Gurion il 15 ottobre 1950.

¹⁸ Cfr. MAOZ, *Religious education in Israel*, cit., pp. 680-1.

¹⁹ In merito cfr. A. RUBINSTEIN, *State and Religion in Israel*, in "Journal of Contemporary History", 4, 1967, p. 107.

²⁰ Sul tema dei flussi migratori in Israele tra il '48 e il '49, si rinvia a VERCELLI, *Israele. Storia dello Stato*, cit., pp. 176-182. Vi si sofferma autorevolmente anche Sergio Della Pergola, per il quale "il continuo flusso di immigrati è stato inscindibilmente legato allo sviluppo storico e demografico dello stato israeliano" (*Israele e Palestina: la forza dei numeri*, il Mulino, Bologna 2007, p. 165).

²¹ Tali vicende sono ricostruite da MAOZ, *Religious education in Israel*, cit., pp. 681-683; inoltre, cfr. S. EVRON, *Patria, democrazia e Bibbia: l'abc dello studente israeliano*, in "Limes. Rivista italiana di geopolitica", n. 10, 2015, pp. 191-193.

Gli anni che seguirono, sino al 1953, furono segnati da accese discussioni in seno alla *Knesset*, e all'interno dei partiti in essa rappresentati, sull'ipotesi di promulgazione di una legge d'istruzione statale basata su un sistema unico, in sostituzione di quello ispirato alle diverse correnti educative che si era andato sin lì definendo e consolidando. Al centro del dibattito si poneva quindi il problema di come conciliare le variegate espressioni della tradizione e cultura ebraica con l'aspirazione a un assetto democratico che garantisse a tutti i cittadini israeliani, in egual modo e misura, la tutela dei diritti fondamentali, compreso quello all'istruzione. L'intesa venne infine faticosamente raggiunta intorno a un testo normativo di compromesso che, incorporando nella stessa cornice legislativa l'educazione sia di tipo laico sia religiosa, rinunciava definitivamente all'ipotesi di un unico indirizzo scolastico a favore di un'offerta formativa articolata in opzioni tra loro alternative (*State Education Law, 5713/1953*). La legge consente anzitutto agli studenti ebrei e alle loro famiglie la possibilità di scegliere sin dalla scuola d'infanzia tra due canali dell'istituzione pubblica: l'uno, definito di “educazione statale” di orientamento ‘laico’, sulla base di programmi ministeriali – “without attachment to a party or communal body or any other organisation outside the Government, and under the supervision of the Minister or a person authorised by him”²² –; l'altro, di “educazione religiosa di Stato”, in cui la formazione assume una più marcata connotazione in chiave religiosa per quanto riguarda “way of life, curriculum, teachers and inspectors” (n. 1)²³. Oltre che per una stretta osservanza dei dettami religiosi – cui non sono invece

²² In base alla legge del '53, l'obiettivo dell'istruzione statale è quello di basare l'educazione elementare sui valori della cultura ebraica e sulle conquiste della scienza, sull'amore per la patria e sulla lealtà nei confronti dello Stato e al popolo ebraico, sulla pratica della cultura e dell'artigianato, sull'addestramento *chalutzic*, e sull'impegno per una società costruita sulla libertà, l'uguaglianza, la tolleranza, l'assistenza reciproca e l'amore per l'umanità (*State Education Law, 5713-1953*, n. 2). Per un inquadramento generale dell'offerta didattica nelle scuole statali israeliane, si veda G. DE RUVO, *Tante scuole per tante tribù*, in “Limes”. Rivista italiana di geopolitica”, n. 3, 2023, pp. 75-80.

²³ Secondo Maoz le scuole religiose statali sono di fatto una continuazione di quelle che facevano capo alla corrente *Mizrabi* (*Religious education in Israel*, cit., p. 688).

tenuti gli alunni che optano per il primo percorso –, la differenza tra le due tipologie riguarda il metodo di studio della Torah: in quelle del primo indirizzo, infatti, l'insegnamento, pur obbligatorio, della bibbia viene proposto secondo un approccio non religioso-dogmatico ma filologico, fondato quindi su metodologie e strumenti di apprendimento di carattere critico-scientifico²⁴.

Sempre nell'ambito dell'istruzione pubblica – e precisamente tra gli istituti scolastici statali del primo canale – vengono inquadrare le scuole delle minoranze araba, drusa e circassa, attive nelle città o nei villaggi, per lo più nella regione settentrionale di Israele, la Galilea, in cui maggiormente si concentrano tali popolazioni²⁵. A questi istituti si ritiene faccia riferimento, sia pur non in dettaglio, la stessa legge del 1953 quando dispone che per le scuole non ebraiche – “non Jewish educational institutions” – il piano di studi dovrà essere adattato alle loro “condizioni speciali” (n. 4), a cominciare dalla religione di appartenenza del corpo studentesco che, nel caso delle scuole arabe, potrà essere musulmano o cristiano. Proprio alle scuole arabe è stata riconosciuta, nel corso degli anni, un'autonomia via via crescente anche grazie all'istituzione, presso il ministero dell'Istruzione, di un Consiglio consultivo per l'educazione araba, chiamato a formulare una politica educativa e pedagogica che assicuri l'uguaglianza degli studenti cittadini arabi, nel rispetto della lingua e del patrimonio culturale originario²⁶.

²⁴ Al riguardo va aggiunto che nel 2008 – a seguito della modifica della legge dell'istruzione – è stata creata una nuova tipologia di scuole statali, denominata “scuola statale combinata”. Con tale definizione s'intende una scuola che – come afferma Maoz – “combina nel suo curriculum studi ebraici intensificati ed enfatizza l'insegnamento dell'identità ebraica”. La creazione di tali istituti avviene solo in presenza della richiesta dei genitori di almeno due terzi del corpo studentesco. Cfr. MAOZ, *The application of religious law in a multi-religion nation state: The Israel model*, cit., p. 221.

²⁵ Gli studenti drusi o circassi possono comunque scegliere di frequentare queste scuole oppure optare per una scuola generale araba o ebraica. Cfr. MAOZ, *Religious education in Israel*, cit., p. 693.

²⁶ Quanto alle scuole arabe situate nei territori occupati da Israele (Striscia di Gaza, Ature del Golan, Penisola del Sinai e Cisgiordania), occorre precisare che il loro assetto risulta, in gran parte, influenzato dal sistema scolastico giordano e da quello egiziano. Fa eccezione l'area delle Ature del Golan dove gli studenti seguono

L'organizzazione scolastica israeliana non si esaurisce tuttavia nei tre sotto-settori dell'istruzione statale appena descritti, ma si estende anche a quello degli istituti indipendenti (“non ufficiali”) riconosciuti. Rientrano in tale categoria le istituzioni scolastiche delle Chiese cristiane sottoposte alla legislazione emanata dal governo mandatario nel 1933, e tuttora vigente in Israele, che concedeva alle comunità religiose presenti in Palestina la facoltà di conservare gli organismi deputati all'educazione dei propri membri. In quanto riconosciute per legge, tali scuole godono di ampia autonomia – con il solo limite dell'intervento dello Stato sul “mantenimento dell'ordine e del buon governo”²⁷ – anche se si avvalgono di sussidi statali per lo svolgimento delle loro attività.

Al novero delle scuole private autonome vanno inoltre ascritte le scuole ebraiche ultraortodosse dichiarate “istituzioni educative riconosciute” dal ministero dell'Istruzione che, con apposito regolamento, può prescrivere requisiti, procedure, programmi didattici di base a cui esse devono comunque uniformarsi, proprio ai fini del riconoscimento, e quindi stabilire le condizioni dell'apporto statale a sostegno dei loro bilanci (Legge 1953, n. 11). A differenza degli istituti pubblici interamente finanziati dallo Stato e dagli enti locali, le scuole ultraortodosse riconosciute non accedono infatti in modo automatico ai fondi economici, dipendendo la loro erogazione dalla decisione discrezionale del ministero.

Per il suo rilievo politico, si comprende bene come la ripartizione dei finanziamenti statali a tali istituzioni costituisca un tema di interesse sociale, all'origine di ampie discussioni presso l'opinione pubblica israeliana, quando non di aspre contestazioni. Particolarmente significativa, al riguardo, appare la polemica nei confronti della comunità ultraortodossa *haredi* che, grazie anche agli appoggi politici dei partiti religiosi di destra, beneficia di ingenti aiuti di Stato sebbene non riesca a garantire una formazione adeguata agli allievi. Coloro che frequen-

no lo stesso programma di studi delle scuole arabe israeliane. Su questi aspetti cfr. K. TOPIDI, *Law and religious diversity in education*, Routledge, England 2021, p. 81.

²⁷ Sull'organizzazione del sistema educativo durante il Mandato britannico cfr. B. SABELLA, *Education in Palestine and british policies 1917-1948*, in “Bethlehem University Journal”, vol. 2, n. 1, 1983, pp. 63-79.

tano le scuole *haredi* seguono infatti un percorso di studi esclusivamente religioso, essendo dispensati da tutti gli insegnamenti di tipo secolare che consentirebbero loro di acquisire conoscenze e competenze utili per la futura vita lavorativa. Sulla controversa questione si è pronunciata, già alla fine degli anni Novanta, la Corte suprema che – interpellata da alcuni cittadini israeliani, tra cui un ex studente di istituto *haredi*, che lamentavano l'inadempienza ministeriale a fissare curriculum di base per le istituzioni scolastiche 'riconosciute' – si è espressa a favore dell'introduzione nel sistema della scuola primaria, di un denominatore comune (*Core curriculum*), proposto dallo stesso ministro dell'Istruzione nella sua replica quale condizione ineludibile per usufruire dei finanziamenti pubblici²⁸.

Com'era prevedibile, a tale risoluzione non sono mancate forti reazioni della controparte. Gli ultraortodossi *heredim* hanno infatti continuato a protestare l'indipendenza delle loro istituzioni scolastiche, accusando le istituzioni statali di non rispettare l'impegno assunto a suo tempo nell'accordo sullo *status quo*²⁹. Si è quindi, in termini più generali, riproposto all'attenzione dell'opinione pubblica israeliana il problema del bilanciamento dei diritti dei diversi soggetti in campo: da un parte quello dei gruppi religiosi, volti a preservare la propria specificità gestendo istituzioni scolastiche autonome, riconosciute o non (vale a dire esenti)³⁰; dall'altro, il diritto universale degli studenti israeliani all'istruzione, a ricevere cioè una formazione culturale idonea a non pregiudicarne le prospettive future, anche in ossequio alla legge del 2000 (*Pupils' Rights Law*, 5760/2000) che,

²⁸ Per una ricostruzione della vicenda si veda MAOZ, *Religious education*, cit., p. 715. Sulla questione controversa della qualità dell'istruzione fornita dalle scuole *haredi*, si veda pure TOPIDI, *Law and religious diversity in education*, cit., pp. 83-84.

²⁹ Va ricordato che nell'accordo del '47 lo Stato si riservava comunque la facoltà di fissare – anche nelle scuole indipendenti ultraortodosse – una serie di studi obbligatori (lingua ebraica, storia, scienze e simili), e di svolgere controlli sull'osservanza di queste indicazioni curriculari da parte degli istituti.

³⁰ L'espressione "scuole esenti" viene utilizzata per indicare quelle scuole – non statali e non riconosciute – in cui i genitori dei bambini che le frequentano sono esentati appunto dagli obblighi della legge statale sull'istruzione. In linea di massima tali istituti appartengono all'ebraismo ultra-ortodosso e sono gestiti secondo le modalità adottate già durante la diaspora. Cfr. MAOZ, *The application of religious law in a multi-religion nation state: The Israel model*, cit., p. 222.

emanata in attuazione della Convenzione delle Nazioni unite sui diritti del fanciullo cui Israele ha aderito, non ammette alcuna forma discriminazione. Su tale versante tanto sensibile e delicato, che per l'appunto richiama la necessità di un temperamento tra libertà religiosa ed eguaglianza, il dibattito pubblico resta aperto a sviluppi a tutt'oggi imprevedibili³¹.

Cenni conclusivi

La ricostruzione che precede mette dunque in luce un quadro fortemente segmentato del sistema educativo israeliano. Se sembra infatti richiamarsi – pur ovviamente da presupposti storici diversi – allo schema tipico del regime degli statuti personali di tradizione ottomana (*millet*), posto a tutela dell'autonomia identitaria dei singoli gruppi etnici, esso riflette una pluralità di istanze religiose e culturali molto più articolata. Com'è del tutto evidente, ciò si deve anzitutto alla frammentazione interna alla compagine ebraica per effetto della diaspora, che ha impedito ai primi governi sionisti di dare, come pure si erano proposti, un assetto organico e unitario all'istruzione nel nuovo Stato e, a tutt'oggi, di riformare in quel senso il sistema scolastico. Il confronto/scontro tra l'orientamento all'omogeneità educativa e le pressioni per il riconoscimento di larghe autonomie – reclamato dalle diverse correnti ebraiche –, si è quindi risolto stabilmente in un'organizzazione scolastica multiforme e frastagliata, dove convivono, l'uno accanto all'altro, vari sottosistemi – sia ufficiali (statali), sia indipendenti (privati) –, erogatori di percorsi formativi ben distinti non solo per appartenenza religiosa, etnica e linguistica, ma anche, se non soprattutto, per correnti interne all'ebraismo israeliano.

Per la sua complessità lo scenario delineato ha ispirato interpretazioni divergenti da parte della dottrina, quali ad esempio quelle espresse da due illustri giuristi israeliani, Asher Maoz e Menachem Mautner. A parere del primo, il sistema israeliano – nonostante presenti diverse criticità – rappresenta comunque un modello di autono-

³¹ Sul tema delicato del rapporto tra libertà religiosa ed eguaglianza, si veda TOPIDI, *Law and religious diversity in education*, cit., pp. 87-88.

mia scolastica ed educazione multiculturale³². Il valore della sua architettura riposerebbe in particolare nella possibilità offerta ai diversi gruppi comunitari di dar vita, in qualsiasi momento, a scuole private, volte a preservare per l'appunto le rispettive specificità, espressione a suo avviso di un'autentica democrazia partecipativa. Invece a giudizio di Mautner, autore di una ricca e stimolante ricerca sul rapporto tra diritto e cultura in Israele, la segmentazione del sistema educativo costituirebbe, più che un'espressione di pluralismo, il riflesso delle profonde fratture che hanno da sempre ostacolato la formazione di un'identità e cittadinanza israeliana unitaria e condivisa³³. Il sistema dell'istruzione sarebbe quindi emblematico di una frammentazione sociale che nemmeno le istituzioni statali, da parte loro, dimostrano di voler superare, incentivando l'incontro, la frequentazione e la cooperazione tra le diverse comunità. Significativamente, proprio in tale inerzia Mautner ravvisa i sintomi più acuti della crisi del "repubblicanesimo" israeliano che, in questo come in altri settori cruciali – a partire dalla composizione dell'esercito (Idf) che esclude dall'obbligo di leva gli ultra-ortodossi – sconta le pretese particolaristiche e le pulsioni disgregatrici dei sottogruppi ebraici³⁴.

³² MAOZ, *Religious education*, cit., p. 727.

³³ M. MAUTNER, *Diritto e cultura in Israele*, FrancoAngeli, Milano 2014, pp. 202-204.

³⁴ Ivi, p. 202.