

# Dentro il confine. Le strade del legno d'olivo in Cisgiordania

Benedetta Onnis

È stato ucciso il mare?  
Da noi ieri notte è passato l'inferno, ha distrutto lo spazio.  
O forse è il mare che si è allontanato dalle rive?  
Ibrahim Nasrallah, *Specchi degli angeli*

## Agosto

Ammar è un artigiano di cinquant'anni, lavora nell'officina ereditata dallo zio a Beit Sahour. Parla un buon inglese, che ha imparato durante i viaggi negli Stati Uniti per vendere i suoi prodotti durante il periodo di Natale. La sua officina impiega una quindicina di persone, un numero di personale alto per gli standard della cittadina, dove le attività sono perlopiù a conduzione familiare. Mi mostra la prima sala, che si trova al piano terra dell'edificio in cui abita con la moglie e i tre figli. I due ragazzi lavorano con lui, la figlia più piccola va alle scuole medie. Nella sala, un'alta pila di legno d'olivo tagliato in blocchi emana un intenso profumo: è stato trasportato da Nablus, nel nord, e lasciato ad asciugare al sole d'estate nel cortile intorno alla casa. Le macchine a seghe circolari hanno un impianto di ventilazione che aspira le polveri e i trucioli del legno, e nonostante questo il pavimento e le pareti sono ricoperte di un permanente strato di polvere giallo-arancio.

Ammar mi accompagna a vedere le altre sale: nella prima un ragazzo lavora con una *copy-machine* da 8 pezzi, in un'altra ci sono tre uomini che intagliano minuziosamente i dettagli del viso e le mani delle statue. Mi offre un caffè in quello che dovrebbe essere il punto vendita e ufficio, che



però al momento appare sepolto sotto giornali, scatoloni e carta da imballaggio. Una ragazza con un *hijab* azzurro controlla tutti i pacchi già completi e sigillati e li registra su un foglio mentre altre ragazze completano la decorazione delle croci latine con piccoli fiori essiccati: hanno un ordine di centinaia di pezzi per gli Stati Uniti che devono spedire entro un paio di settimane. Mi racconta che gli ordini dall'estero sono il modo che gli permette di vendere di più: circa il 90% dei prodotti viene spedito in America o in Europa, solo una minima parte resta in Palestina per essere venduta in loco tramite la cooperativa di artigiani e i negozi per turisti. Gli chiedo dove vada quando viaggia per gli Stati Uniti. «Sono sempre andato a Austin, in Texas. Prendo in affitto uno stand al centro commerciale per alcune settimane. Vado sempre solo, ma quest'anno sto pensando di portare mio figlio con me. Vorrei che imparasse l'inglese... è difficile qui. La prima volta che sono andato in Texas non parlavo una parola... mi sentivo come un bambino, sai? Non riesco a comunicare con le persone, ero sempre per conto mio. Lavoravo, mangiavo e andavo a dormire. Avevo bisogno di parlare con qualcuno. Ma alla fine è proprio questo che ti permette di imparare, no? Mi piace viaggiare e vorrei che i miei figli viaggiassero... è così che si impara. Alla fine, dopo due o tre settimane passate ad ascoltare ho preso un po' la cadenza e ho imparato delle parole. Ora non parlo molto, *yani*, ma non male».

Dopo il giro nell'officina e una breve intervista registrata decide di accompagnarmi in auto per mostrarmi i nuovi locali della piccola fabbrica che sta costruendo sulla collina al confine nord di Beit Sahour, «vicino al campo, proprio lì davanti». Non capisco a cosa si riferisca, penso al campo di calcio dove la settimana scorsa si è tenuto il torneo delle famiglie di Beit Sahour, un evento quasi di rito da diverse estati e di cui si parla per giorni. Ammar parla della nuova fabbrica con molto orgoglio, quasi tutti gli artigiani della città lavorano in officine ricavate da spazi delle proprie abitazioni: lui è il primo a costruire un'officina indipendente lontana dal centro storico. In macchina percorriamo rapidi le strette strade del centro, la pietra calcarea degli edifici storici riflette una luce dorata e calda nell'afa di Agosto. La strada che sale verso Betlemme è affollata come ogni mattina e Ammar si ferma in doppia fila per consegnare un pacco di rosari d'olivo da vendere alla cooperativa e poi per prendere le chiavi dell'officina da un

amico. Ci allontaniamo dal centro di Beit Sahour e percorriamo una via lungo la collina dove si trova la fabbrica. Sulla collina davanti a noi mi indica il *campo* a cui si riferiva prima: «vedi, è proprio lì davanti, il campo degli israeliani, la vista di tutti gli edifici di questa collina». Si tratta della colonia israeliana di Har Homa, con le sue ordinate case, perfettamente squadrate lungo le vie che si chiudono a spirale fino alla sommità della collina. Sgombra da persone e da auto, fiancheggiata da recinzioni lungo tutto il suo percorso, si scorge una strada ai piedi dell’insediamento: «quella strada è israeliana e possono attraversarla soltanto i cittadini e i soldati di Israele. Qui è così. Un po’ come vivere dentro delle grandi gabbie di uno zoo... bisogna essere leoni qui!»<sup>1</sup>.

### **Il legno d’olivo a Beit Sahour**

La giornata passata insieme a Ammar e alla sua famiglia non è stata molto diversa da quelle passate con gli altri artigiani di Beit Sahour, la cui proverbiale ospitalità ha sempre permesso l’alternarsi delle visite alle officine, le interviste e i workshop di lavorazione del legno con momenti di condivisione più informale. Il focus della ricerca etnografica condotta nel 2017, dalla quale scaturisce il contributo qui presentato, riguardava le possibilità d’uso dispiegate dalla descrizione della propria attività d’artigianato come tradizionale: l’artigianato in legno d’olivo a tema religioso è, infatti, considerato tipico della comunità cristiana – che risiede principalmente in Cisgiordania tra Betlemme, Beit Jala e Beit Sahour – ed è presentato come parte del patrimonio culturale palestinese. A differenza di altre forme d’artigianato tradizionale (come il ricamo o la madreperla), presenta storicamente un forte legame economico e simbolico con la sua materia prima: da una parte, l’abbondanza di olivi sul territorio cisgiordano garantisce un più facile avvio – anche informale – di officine e piccole realtà lavorative; dall’altra però i soprusi israeliani successivi al

---

<sup>1</sup> Il brano qui riportato è tratto dal diario di campo dell’autrice; le conversazioni sono state inserite nella loro traduzione dall’inglese per una maggiore scorrevolezza di lettura. Per ragioni di privacy, i nomi riportati qui e in seguito sono nomi di fantasia.

1967<sup>2</sup> ne hanno progressivamente minato la coltura, contribuendo per certi versi a rendere l'albero d'olivo il simbolo per eccellenza della resistenza palestinese e dell'appartenenza alla terra (Braverman 2009: 240). Gli artigiani acquistano il legno dalle zone di Nablus e Jenin – dove le piogge sono più frequenti e crescono olivi più adatti alla lavorazione del legno – lasciandolo poi a riposo per un periodo che varia da sei mesi a un anno. Il lungo periodo d'attesa e i costi d'acquisto dei macchinari rendono necessario un notevole investimento iniziale per le nuove attività, ma è frequente che gli artigiani cooperino per aiutarsi a vicenda a sostenere le spese. A Beit Sahour, le attività artigianali sono perlopiù a conduzione familiare, alle quali contribuiscono i membri giovani e anziani<sup>3</sup>, le donne e gli uomini della famiglia, e sono prevalentemente gestite in ambienti adiacenti o facenti parte delle abitazioni<sup>4</sup>.

Le generazioni passate lavoravano con strumenti semplici, non elettrici, come le seghe manuali e gli scalpelli, ai quali alcuni artigiani fanno riferimento ricordando il lavoro dei propri padri, più difficile e dunque – in qualche modo – più pregiato del proprio<sup>5</sup>. Oggi è predominante l'uso di macchinari in quasi tutte le fasi di produzione, ciononostante la trasmissione di questo saper-fare passa per le medesime vie di apprendimento di un sapere pratico che – pur facendo uso di strumenti specifici – è incorporato a tal punto da diventare difficilmente esplicabile a parole da parte di chi voglia illustrarne le azioni tecniche, quasi alla stregua di una “tecnica del corpo” di cui si guadagna la padronanza più per

---

<sup>2</sup> Abbattimenti, espropriazioni e incendi si sono progressivamente intensificati in seguito alla costruzione di colonie in Cisgiordania (dopo la guerra dei sei giorni del 1967) e vengono tuttora perpetrati sia dai soldati sia dai coloni israeliani. Cfr. Rapporti di B'tselem [https://www.btselem.org/settler\\_violence/2019\\_olive\\_harvestn](https://www.btselem.org/settler_violence/2019_olive_harvestn) (consultato il 20/10/2020).

<sup>3</sup> Molti artigiani e artigiane anziane continuano a lavorare per contribuire all'economia familiare, dal momento che l'Autorità Nazionale Palestinese per lungo tempo non prevedeva un chiaro sistema di previdenza sociale per il settore privato.

<sup>4</sup> L'informalità delle officine rende difficile quantificarne il numero esatto, dal momento che si stima che la maggior parte non siano registrate (Khoury 2014: 26).

<sup>5</sup> Motivo d'orgoglio e di rispetto per la capacità degli artigiani di scolpire a mano sta anche nel fatto che fu una forma di salvezza delle attività quando, durante l'Intifada, l'esercito israeliano confiscò i macchinari elettrici.

imitazione (Mauss 1991: 390) che attraverso un apprendimento formalizzato<sup>6</sup>. Questa via di apprendimento era necessaria in passato così come lo è adesso, dal momento che pur cambiando gli strumenti da adoperare resta l’aspetto della manualità e il bisogno di acquisire gesti tecnici specifici. Nella maggior parte dei casi si impara a lavorare il legno d’olivo in giovane età, specialmente per quanto riguarda i figli di artigiani che passano il tempo nelle officine un po’ “per gioco”, un po’ per aiutare la famiglia dopo la scuola, quando è necessario. Della generazione di artigiani che frequentava la scuola secondaria alla fine degli anni Ottanta (cioè contestualmente all’inizio dell’Intifada), molti si sono dedicati a tempo pieno a questo lavoro perché durante quegli anni le scuole furono chiuse e l’educazione ostacolata dalle ripercussioni di Israele sulle proteste palestinesi.

Come lavoro artigianale, quello palestinese del legno d’olivo ruota intorno a un sapere tecnico che si esplicita nel fare e che si compone di fasi in tempi e spazi distinti ma interconnessi (Angioni 2011: 102-105). Nelle grandi officine (che impiegano sia familiari sia dipendenti esterni) i compiti di ciascuno sono definiti e separati nettamente, mentre in quelle più piccole è frequente che ci si alterni per svolgere i vari compiti durante tutte le fasi della produzione. A prescindere dall’entità delle attività, in ognuna il processo produttivo messo in piedi è un ciclo completo che va dal taglio del legno fino al confezionamento dei singoli oggetti: negli stessi metri quadrati (spesso pochi) il legno viene fatto asciugare, lavorato, scolpito, verniciato e confezionato con i particolari cartellini che ne indicano la provenienza con un chiaro riferimento religioso: “From Bethlehem, Holy Land”.

Le prime fasi del lavoro (taglio e levigatura) sono quelle che richiedono l’uso dei macchinari più pesanti: nelle aziende maggiori queste

---

<sup>6</sup> Parlando della possibilità che suo figlio lavori in futuro nell’officina di famiglia, un artigiano spiega: «se lui crescerà nell’officina imparerà in fretta, ma se non viene in officina non imparerà mai. Come ho imparato io? Mi ha insegnato mio padre e poi ho imparato provando da solo: ci sono cresciuto, da quando avevo dieci anni. Non nel senso che ho imparato sedendomi a tavolino; all’inizio giocavo qui, intorno a mio padre e ai suoi dipendenti... poi ho provato e riprovato finché non sono riuscito ad apprendere tutto ciò che serviva».

sono assegnate ai dipendenti, mentre il titolare dell'attività (ed eventualmente i suoi familiari) si occupano delle fasi che comportano più flessibilità e contatto con i clienti, poiché la produzione – quando è portata avanti con l'uso di macchinari complessi e costosi – richiede sempre più capacità manageriali e imprenditoriali. Le considerazioni sulla tradizionalità del proprio lavoro si intrecciano dunque con quelle di carattere economico nei racconti degli artigiani, dimostrando come un'attività tradizionale (sia a livello di patrimonio culturale nazionale o a livello di tradizione di famiglia) sia frutto di un continuo riadattamento agli specifici contesti di vita a partire da una struttura che si ritiene ereditata da un passato più o meno lontano (Shils 1981). Il modo di intendere il concetto di tradizione del proprio lavoro, peraltro, non è univoco tra gli artigiani di Beit Sahour: da alcuni racconti è emersa la volontà di rimarcare il legame con il passato in termini sia nazionali sia religiosi, da altri era invece più chiara l'intenzione di prediligere un senso di tradizione meno ampio, legato alla storia della propria famiglia<sup>7</sup>. In questi casi, l'artigianato veicola la trasmissione verso l'esterno di una narrativa identitaria<sup>8</sup> che è spesso lontana dai discorsi dei media internazionali, per cui farsi ri-conoscere come comunità cristiana palestinese può rappresentare un'opportunità a livello sociale e a livello economico.

---

<sup>7</sup> La famiglia, d'altra parte, è il principale canale d'accesso alla vita sociale soprattutto in realtà socio-politiche complesse e frammentate come la Palestina, dove costituisce una struttura che garantisce sicurezza (Moughrabi 1997) e ha spesso il compito di provvedere economicamente al sostentamento e alla ricerca di un'occupazione per i figli, per cui la risorsa dell'artigianato (in termini di business da portare avanti e conoscenze da trasmettere di generazione in generazione) è vissuto come una ricchezza di famiglia. Peraltro, c'è stato anche chi – alla domanda sul come e perché avesse iniziato questo lavoro – ha risposto semplicemente che rappresentava un'opportunità lavorativa migliore di altre.

<sup>8</sup> Seguendo le analisi di Francesco Remotti sull'uso problematico del concetto di identità, non si intende qua farne un uso esplicativo per i fenomeni sociali ma al contrario sottolinearne l'aspetto costruito, rintracciando le linee che tratteggiano una determinata comunità nel suo rappresentarsi: «importanti sono i modi con cui le identità possono essere inventate, ma altrettanto fondamentale è comprendere quali siano i soggetti a cui occorre fare risalire le invenzioni di identità» (Remotti 2010: 120).

L'intreccio tra le considerazioni economiche e la definizione di tradizione attribuita a un lavoro artigianale potrebbe sembrare contraddittorio: può un'impresa essere considerata tradizione? In che modo è possibile che degli interessi economici coesistano con la costruzione di una narrativa identitaria? Tra i motivi che spingono a percepire come contraddittorie queste riflessioni c'è innanzitutto l'ambiguità del concetto di tradizione (concetto di uso comune e concetto scientifico, usato a fini descrittivi o interpretativi), per lungo tempo sottoposto a un paradigma di tipo naturalistico che ne ha essenzializzato i tratti a discapito di una visione dinamica che ne analizzasse il divenire (Handler, Linnekin 1984). Un altro motivo è legato nell'ambiguità del lavoro etnografico, quando negli studi di cultura materiale ci si trova davanti alle discrepanze date da ciò che le persone dicono di ritenere rilevante e ciò a cui effettivamente prestano maggior attenzione (Miller 1998: 12-13). Un'altra ragione per queste apparenti contraddizioni potrebbe risiedere nella terminologia che distingue connotativamente i termini “oggetto”, “prodotto” o “merce”, la cui accezione negativa deriva – secondo Arjun Appadurai – dalle interpretazioni dell'ampia definizione marxiana e da una visione che associava la merce all'esclusivo sistema di produzione capitalista. L'analisi di Appadurai (2013) definisce la merce stessa come “cosa socializzata”, riprendendo la connessione tra questa e lo scambio inteso come processo che crea un valore poi in essa incorporato. La merce esprime una traiettoria sociale più che essere solo una categoria di cose, esprime un potenziale sociale che risiede nella sua scambiabilità, ma la sua realtà non si esaurisce nello scambio, dal momento che essa è situata e dunque modificabile, plasmabile in modi diversi, da persone diverse e nel tempo (*ivi*: 13)<sup>9</sup>. Merce, prodotto, oggetti, cose: termini differenti ai quali inevitabilmente si rischia di ricorrere per definirne uno o l'altro: “ciò che è venuto a stare” in seguito al lavoro di altri “sta davanti

---

<sup>9</sup> Portare l'attenzione sull'aspetto dinamico del rapporto tra l'uomo e le cose permette di rivalutare problematicamente anche l'acquisto, l'uso e il consumo dei beni come parte integrante del sistema sociale poiché le decisioni razionali che lo guidano sono «fonte della cultura in un dato momento»: in questo senso Mary Douglas parla di beni come “sistemi d'informazione” (2013: 64).

a noi"; scambiato o acquistato, si trasforma in *cosa*, «ciò che riteniamo talmente importante e coinvolgente da mobilitarci in sua difesa» e che sollecita la nostra capacità di ricreare storie e ambienti attraverso la memoria (Bodei, 2009: 12).

«È una tradizione e dobbiamo preservarla. Quando dici che sei stata in Palestina, la prima immagine che verrà in mente a chi ti ascolta sarà legata a qualcosa di religioso (come la Basilica della Natività), la seconda sarà il legno d'olivo. Vendiamo i nostri prodotti ovunque nel mondo: Germania, Italia, America, Australia... ovunque potrai vedere il legno d'olivo di Betlemme, e per questo dobbiamo continuare questa tradizione, non dobbiamo perderla», mi racconta Fadi, un ragazzo che lavora nell'officina del padre e dello zio, dopo avermi raccontato delle difficoltà durante i periodi di scarso lavoro. «Ci fa piacere che le persone vengano qua e conoscano la nostra storia, perché la maggior parte della gente pensa che nella Terra Santa ci siano solo musulmani ed ebrei, e ignorano che ci siano anche comunità cristiane. È bello che le persone vedano il nostro lavoro, perché viene anche dalla nostra fede, le belle statue e sculture risultano dalla fede: se credi nella Vergine Maria e in Gesù la tua mano sarà portata a fare dei lavori unici. Il nostro non è solo un lavoro, non lo facciamo per denaro ma anche per fede. Anche questa è la nostra religione, la nostra missione», mi dice invece George, un artigiano anziano che ha una piccola officina insieme al fratello.

La realtà degli artigiani di Beit Sahour rappresenta una compenetrazione di discorsi diversi (quello nazionale, di tradizione familiare e quello religioso) rispetto ai quali l'artigianato cristiano, per alcuni, riesce a porsi come modo di affermarsi intorno a significati e valori continuamente minacciati e messi in discussione. Questo è il modo di intendere la tradizione del legno d'olivo da parte delle cooperative locali e in generale delle organizzazioni finalizzate a garantire una rete di commercio sicura ed efficace, che creano un terreno comune con i turisti e i pellegrini in arrivo a Betlemme con cui condividono la stessa fede. Dalle interviste è infatti emersa come fondamentale la volontà di proiettare un'immagine della propria comunità e del proprio artigianato capace di instaurare un rapporto di fiducia con l'estero, che è la base della sopravvivenza economica delle attività artigianali, che hanno come

principali destinatari i turisti e i pellegrini dal momento che il commercio di oggetti religiosi tra palestinesi è pressoché nullo<sup>10</sup>. Le ricerche condotte dalla Camera di Commercio di Betlemme (Khoury 2014) mostrano quanto l’artigianato sia legato a stretto vincolo sia al settore turistico sia alla mobilità dei palestinesi, dal momento che la vendita dei prodotti avviene a livello locale nei negozi di souvenir oppure all’estero nel fortunato caso – come quello di Ammar – in cui le famiglie possano sostenere i costi del viaggio o le spedizioni all’estero<sup>11</sup>.

Al fine di superare quelle discrepanze a cui faceva riferimento Miller (1998), risulta dunque importante delineare la dimensione politica dell’artigianato, di cui – come afferma Gelya Frank (1996) – troppo spesso si sono trascurate le componenti economiche e le capacità di resistenza a un sistema che opprime la società. Tradizione, impresa e necessari calcoli economici sono aspetti che non si auto-escludono ma contribuiscono invece a delineare le capacità di adattamento in un contesto socio-politico che ha attraversato particolari difficoltà, in seguito alle quali le narrazioni di solidarietà (Beit Sahour è spesso descritta dagli artigiani stessi come una “grande famiglia” in cui ci si aiuta l’un l’altro) sono di particolare importanza nel caso specifico della cittadina. La cittadina divenne infatti famosa, all’inizio degli anni Novanta, per la forte coesione comunitaria che aveva permesso ai cittadini di portare avanti una protesta non violenta all’indomani dello scoppio dell’Intifada; una solidarietà tra cittadini che trascendeva le differenze religiose<sup>12</sup> a vantaggio di un’unità di stampo

---

<sup>10</sup> Ciò non significa che i palestinesi di Beit Sahour non possiedano oggetti religiosi in legno d’olivo, ma il più delle volte si tratta di doni prodotti per occasioni speciali come matrimoni e battesimi.

<sup>11</sup> Dai racconti con alcuni artigiani è emerso come i tempi e i costi delle spedizioni all’estero varino molto in base alle quantità di pacchi da spedire e a seconda dell’anticipo con cui i clienti all’estero fanno l’ordine. La spedizione via nave è l’opzione più economica ma richiede fino a 50-70 giorni; quella per via postale invece è più rapida ma richiede un surplus per ogni pacco perché l’ufficio si trova a Gerusalemme, dove ai palestinesi non è di norma concesso il permesso di entrare. Simili procedure di consegna, di conseguenza, sono sostenibili solo dagli artigiani che lavorano nelle officine medio-grandi.

<sup>12</sup> La popolazione di Beit Sahour conta circa 14.000 abitanti, di cui circa l’80% sono di fede cristiana (seppur di confessioni diverse), mentre la popolazione musulmana – di

nazionale (Bowman 1990; Grace 1990; Baron 1992). Per quanto i fenomeni di coesione sociale non abbiano una spiegazione intrinseca alla “natura” della comunità sahourina – come invece sembra affermare Anne Grace (1990: 104) – tuttavia si trattò di un evento che segnò profondamente la cittadinanza, permettendo di organizzare un meccanismo di difesa coeso contro la forza militare occupante, un’organizzazione che era riuscita a oltrepassare buona parte di quei divari – non solo religiosi – che frammentano la società palestinese (Moughrabi 1997: 11).

Le narrazioni di solidarietà e la necessità di uno stretto tessuto comunitario sono stati un *pattern* ricorrente delle discussioni con gli artigiani, anche nel momento in cui si trovavano discutere della crescente concorrenza lavorativa causata innanzitutto dalla circolazione di una materia prima di bassa qualità spesso importata dalla Cina, a scapito del legno d’olivo locale (Khoury 2014: 30), dalla crisi economica diffusa a livello globale e dall’inasprimento delle politiche di controllo israeliane.

### **Mobilità e controllo**

È proprio nei ricordi, nei resoconti del passato e nei racconti della propria quotidianità che emergono le linee di confine, di frontiera e di limite che disegnano il particolare quadro di vita palestinese in Cisgiordania. All’interno di un confine profondamente segnato, demarcato dall’imponente fisicità delle sue barriere (muri, checkpoint, strade inaccessibili), lo spazio di inclusione/esclusione è costantemente rinegoziato da una sola parte, in un sistema di gabbie come quelle di cui parlava Ammar, tra le quali il passaggio non è semplicemente escluso, ma filtrato e disciplinato in modo da esercitare un controllo continuo sulla popolazione palestinese.

Il muro di Betlemme è la principale barriera fisica che segna il confine e l’esclusione dei palestinesi da un libero passaggio per Gerusalemme e per

---

credo sunnita – rappresenta la minoranza, contrariamente ad altre città cisgiordane. Cfr. [http://www.pcbs.gov.ps/Portals/\\_Rainbow/Documents/BethlehemE.html](http://www.pcbs.gov.ps/Portals/_Rainbow/Documents/BethlehemE.html) (consultato il 21/10/2020).

i territori israeliani. Se da un lato è simbolo di segregazione ed esclusione, d'altra parte la riflessione sul carattere securitario della politica israeliana dell'antropologo e attivista Jeff Halper fa emergere come il muro possa essere altresì un simbolo utile all'immagine di Israele da proiettare all'estero, rientrando in una narrazione che lo presenta come barriera meramente difensiva (Halper 2017: 168-176). Nella sua imponente visibilità di segno di confine, d'altro canto, difficilmente può suggerire la profonda frammentazione delle realtà territoriali in cui sono gli stessi israeliani a condurre una colonizzazione al di là del muro che dal 1967 non si è mai arrestata<sup>13</sup>.

Più che semplice barriera invalicabile, il muro di Betlemme presenta la sua natura di dispositivo, nell'accezione foucaultiana di modalità d'esercizio di potere e di rete strategica, razionale e concertata tra elementi differenti che permettono l'azione di rapporti di forza (Foucault 2014a: 144; cit. in Agamben 2006: 6). I diversi elementi di questa rete di dispositivi che tracciano il quadro di possibilità d'azione degli artigiani cisgiordani (e più ampiamente dei cittadini palestinesi) consistono in realtà spaziali che non semplicemente escludono la mobilità palestinese al di fuori dalla Cisgiordania, ma la disciplinano anche all'interno della Cisgiordania stessa. La divisione in aree di diversa competenza sancita dagli accordi di Oslo del 1995 ha di fatto attribuito all'Autorità Nazionale Palestinese solo un controllo parziale sui territori<sup>14</sup>: le aree inaccessibili, le colonie, gli avamposti e le *bypass roads* disegnano così una mappa della Cisgiordania profondamente sconnessa, entro cui gli spostamenti per l'acquisto del

---

<sup>13</sup> Gli accordi di Oslo del 1993 e del 1995 non hanno messo fine all'occupazione dei territori cisgiordani: la divisione in tre diverse giurisdizioni ha al contrario permesso una maggiore imposizione sul territorio dell'autorità israeliana, la quale tuttora detiene il controllo dei confini e dello spazio aereo palestinese secondo l'attribuzione a Israele da parte degli accordi di una responsabilità di “difesa da minacce esterne” (Hijab 2002: 18).

<sup>14</sup> Sotto il controllo e l'amministrazione dell'ANP rientrano solo le aree A (tra cui Betlemme), mentre le aree C (il 61% dei territori occupati), sono sottoposte al controllo e amministrazione israeliana. Le aree B sono invece sotto l'amministrazione palestinese ma un generale controllo israeliano. Cfr. il report di B'tselem [https://www.btselem.org/planning\\_and\\_building](https://www.btselem.org/planning_and_building) (consultato il 21/10/2020).

legname da parte degli artigiani vengono complicati sia dai tempi di consegna, dilatati e imprevedibili, sia dalle alte possibilità di confisca, dato che la totalità dei palestinesi in transito da una città all'altra può essere sottoposta a controlli e ispezioni da parte delle autorità israeliane.

I controlli individuali avvengono quotidianamente attraverso i checkpoint e gli avamposti mobili, che verificano i documenti d'identità e i permessi di passaggio per le persone che hanno ottenuto l'autorizzazione di recarsi a Gerusalemme o nelle altre aree al di là del confine. Le lunghe attese in spazi angusti, i soprusi e la violenza non solo verbale del personale militare israeliano sono gli elementi che più ricorrono nei racconti delle persone di Beit Sahour sull'esperienza dei controlli e delle ispezioni. A livello di controllo più ampio sulla comunità, d'altro canto, la strategia israeliana si insinua all'interno del tessuto sociale stabilendo un ordine (e dunque una gerarchia) giustificato da un discorso securitario. Sulla base della constatazione che gli attacchi e altre forme di terrorismo sono state perpetrate da persone e gruppi di fede islamica, da uomini piuttosto che da donne, da giovani piuttosto che anziani, la politica di Israele opera una discriminazione dei cittadini della Palestina creando delle fratture interne in base a questi fattori, disciplinando la concessione di permessi piuttosto che escludendo la totalità dei palestinesi. Un'esclusione *in toto* opererebbe infatti una divisione più ampia sulla base della nazionalità, contrapponendo semplicemente israeliani/palestinesi, con il possibile effetto (da scongiurare, nell'ottica israeliana) di creare unità nella società palestinese alla luce di una equamente distribuita esclusione dai "privilegi" concessi.

Nella prima lezione al College de France del 1978, Michel Foucault reintroduce il concetto di biopotere, a cui aveva già fatto riferimento nel corso precedente e in *La volontà di sapere* di qualche anno prima, definendolo più precisamente come un «insieme di meccanismi grazie ai quali i tratti biologici che caratterizzano la specie umana diventano oggetto di una politica, di una strategia politica, di una strategia generale di potere» (Foucault 2017: 13). La riflessione sul biopotere si inserisce nell'ambito di una più ampia analisi del potere rispetto al quale il filosofo francese mostra interesse per le modalità di funzionamento, i meccanismi e procedimenti d'azione più che per una teoria generale di ciò che il potere sia.

Un’applicazione dello sguardo foucaultiano al nostro caso potrebbe suggerire come la strategia politica di Israele nei territori della Cisgiordania sia un esempio calzante dell’azione del biopotere sulla popolazione, in una rete di dispositivi narrativi che giustificano lo stretto controllo individuale e comunitario con la necessità di prevenire minacce alla sicurezza israeliana. Nel paradigma politico israeliano, il meccanismo legale, il meccanismo disciplinare e i dispositivi di sicurezza – che Foucault analizza nella loro interdipendenza – si intrecciano in modo che rapporti di forza agiscano tanto sul territorio quanto sulla popolazione.

«*There is nothing more permanent than the temporary*» afferma un intervistato palestinese in merito alle implicazioni dell’occupazione israeliana in Cisgiordania, come riportato nel lavoro dell’economista politica Sara Roy sulla riconcettualizzazione del conflitto israelo-palestinese nella fase successiva agli accordi di Oslo (Roy 2012: 87). In questo senso, ricorrere alla sicurezza come giustificazione di pratiche di controllo biometrico normalizza una serie di pratiche discriminatorie volte alla categorizzazione delle persone, in uno stato d’eccezione perenne in cui le regole sono soggette a continuo riadattamento secondo il verificarsi degli eventi. La politica di concessione dei permessi d’ingresso in Israele e a Gerusalemme funziona, in questo senso, come dispositivo di controllo da parte di uno Stato la cui sovranità sconfinava di fatto al di fuori delle canoniche frontiere del proprio territorio.

Da quanto risulta dalle tabelle redatte dall’organizzazione GISHA, le tipologie di permessi concessi da Israele ai cittadini cisgiordani sono molteplici e si diramano nelle numerose sottocategorie che classificano e separano i cittadini secondo livelli di rischio<sup>15</sup>. I permessi possono essere rilasciati per motivi medici, legali, religiosi (infatti diversi membri delle famiglie degli artigiani potevano recarsi a Gerusalemme durante le festività), per motivi economici e di lavoro, d’educazione, per motivi personali (come nel caso di matrimoni o funerali di familiari del richiedente). Ognuna di queste tipologie presenta una numerosa casistica attentamente limitata nel numero di permessi totali da concedere e al tipo

---

<sup>15</sup><https://www.gisha.org/UserFiles/File/LegalDocuments/procedures/general/50en.pdf>, aggiornato a febbraio 2020 (consultato il 14/10/2020).

di persona che può farne richiesta: in linea generale le donne più degli uomini, i cristiani più che i musulmani, i cittadini coniugati e con figli e d'età superiore ai 22-25 anni. Genere, età, appartenenza religiosa, stato coniugale: linee che tratteggiano un carattere-tipo della persona che può accedere ai permessi e che, per contro, delineano anche l'individuo "pericoloso" da tenere fuori dal confine, secondo una narrazione che ricorda la minaccia del palestinese dipinto come terrorista – di cui parlava Edward Said – la cui caratterizzazione pericolosa giustifica il ricorso a mezzi eccezionali di difesa, de-umanizzando il soggetto e delegittimando le sue narrazioni (Said 1984: 37).

### **Spazio e frontiere**

Alla creazione di enclavi interne alla Cisgiordania come spazi che escludono i palestinesi, si contrappongono dei dispositivi di inclusione (come la concessione dei permessi) che hanno il fine di esercitare un controllo capillare sulla popolazione. Nel caso cisgiordano, frontiere e confini si mostrano in tutta la loro complessità, non essendo semplici marcatori di spazio interno/esterno ma elementi che superano l'aspetto iconico di barriere per includere uno sguardo di costante controllo, come afferma Jeff Halper quando richiama l'attenzione sul fatto che i muri, che escludono, sono sempre accompagnati da torri, aperte sullo spazio per includere con l'osservazione ciò che si trova dalla parte opposta (Halper 2017: 170).

I processi di esclusione e inclusione che caratterizzano il rapporto tra Israele e Cisgiordania, tuttavia, non riguardano solo la popolazione. Pur seguendo le osservazioni di Michel Foucault riguardo l'impossibilità di una netta separazione tra le politiche riguardanti la popolazione e quelle che riguardano il territorio (Foucault 2017: 19), se volessimo concentrare l'attenzione più sull'aspetto territoriale si renderebbe interessante ricorrere al quadro che il sociologo Sari Hanafi chiama di spazio-cidio per delineare il legame che intreccia i processi di esclusione e inclusione sotto questo punto di vista. Contrapponendolo al concetto di genocidio, il sociologo siro-palestinese lo definisce come l'impostazione del potere israeliano sui

territori palestinesi, intendendolo come un progetto finalizzato a rendere invivibile uno spazio per spingere la popolazione ad abbandonarlo “volontariamente” (Hanafi 2010: 107). Fine ultimo delle politiche israeliane sembra dunque essere quello di oltrepassare il proprio confine ed espropriare le terre della Cisgiordania attraverso strategie di annichilimento spaziale e l’imposizione di un apartheid strisciante (*ivi*: 108) che contrappone non solo israeliani e palestinesi ma soprattutto palestinesi e palestinesi secondo le diverse categorie, mettendo in moto dei processi di marginalizzazione interni alla comunità palestinese finalizzate a impedire possibilità solidali e coese di resistenza.

Entro il quadro dello spazio-cidio si instaura un rapporto tra progressiva visibilità e invisibilità: le barriere visibili erodono lo spazio contribuendo a una progressiva invisibilità a livello istituzionale e sociale dei palestinesi. La confisca di terreni, i divieti di costruzione di nuove abitazioni, l’abbattimento delle colture, la costruzione di strade e colonie israeliane sono i meccanismi con cui si attualizza la strategia di annichilimento spaziale, che si pone lo scopo di trasformare il territorio in semplice terreno da poter occupare («*turning territory into mere land*» Hanafi 2012: 192), seguendo il principio del famoso slogan «*a land without a people for a people without a land*» adottato dal movimento sionista.

Colonizzazione, separazione e imposizione di uno stato d’eccezione (che Hanafi definisce sulla base degli studi di Agamben) sono i principi su cui si fonda il progetto spazio-cida. Una separazione della popolazione in categorie sempre più numerose e limitate frammenta la società palestinese, che passa a trasformarsi in materia di amministrazione più che essere un soggetto di legge (*ivi*: 200). D’altro canto, attraverso le espropriazioni, la colonizzazione disgrega il territorio in parti sempre più numerose e piccole, come isole di un arcipelago<sup>16</sup>. Si tratta di un progetto di

---

<sup>16</sup> A questo proposito si veda l’interessante cartografia proposta da Julien Bousac sulla Palestina, che riporta l’attenzione sulla frammentazione dei territori molto più di quanto non facciano le mappe dei più popolari motori di ricerca online, che semplicemente tracciano con una linea tratteggiata il confine che separa Israele da Cisgiordania e Striscia di Gaza.

<https://obgeographiques.blogspot.com/search/label/Palestine> (consultato il 15/10/2020).

espropriazione condotto in maniera sistematica e spesso illegale<sup>17</sup>, a dispetto degli accordi internazionali e delle iniziative per la fine del conflitto (per esempio l'Accordo di Ginevra, che propone una compensazione territoriale equa da parte di Israele per le terre oltre i confini del 1967 su cui sorgono i nuovi insediamenti fondati fino al 2003<sup>18</sup>).

Per seguire l'analisi di Hanafi, un altro dispositivo di colonizzazione è quello della dipendenza economica (*ivi*: 195), una condizione che è stata sancita di fatto dagli accordi di Oslo con la divisione della Cisgiordania e l'attribuzione di una sovranità per certi versi solo di facciata all'Autorità Nazionale Palestinese. La progressiva e imposta invisibilità istituzionale della società palestinese passa per un processo di esclusione mascherato dall'integrazione depauperante nel sistema economico israeliano, entro un quadro che è stato definito di integrazione-distruzione (Sayigh 1986: 65), dal momento che l'economia palestinese appare strettamente integrata e resa dipendente da quella israeliana. La chiusura della Striscia di Gaza e della Cisgiordania verso l'esterno e internamente ha inciso in maniera tragica sull'economia palestinese, subordinando importazioni ed esportazioni a un legame a vantaggio unilaterale per Israele, che già negli anni appena successivi agli accordi di Oslo assorbiva il 96% delle esportazioni dei Territori Palestinesi e ne restava la fonte principale per il 76% delle importazioni (Farsakh 2000: 23). Con gli accordi di Oslo si deteriorano le già presenti condizioni di *de-development*, per cui la relazione strutturale tra un'economia forte e dominante e un'economia debole si imposta a vantaggio della prima, impedendo l'accesso della seconda alle risorse e agli input necessari per la crescita interna come le terre fertili, le risorse idriche, il controllo delle frontiere<sup>19</sup> (Roy 1987: 56, e 1999).

---

<sup>17</sup> Secondo il report del 2019 di Peace now, durante l'anno passato sono stati stabiliti 11 nuovi insediamenti illegali e il 63% delle unità abitative costruite durante l'anno risultano al di là dei confini previsti dall'Accordo di Ginevra. Cfr. <https://peacenow.org.il/en/settlement-construction-report-2019> (consultato il 20/10/2020).

<sup>18</sup> Cfr. <https://geneva-accord.org/the-accord/> (consultato il 20/10/2020).

<sup>19</sup> Sara Roy a questo proposito evidenzia come i due terzi della Cisgiordania e l'87.5% delle zone strategiche e rilevanti per l'economia (Valle del Giordano e Mar Morto) siano classificate come aree C (Roy 2012: 79).

All'interno di un simile quadro di annichilimento spaziale e pesanti limitazioni alla mobilità di beni e persone verso l'esterno e all'interno della Cisgiordania, si è assistito a un incremento delle attività manifatturiere e tradizionali (Roy 2001: 11), testimoniato anche dagli artigiani di Beit Sahour con una velata preoccupazione per la crescente concorrenza che si è venuta a creare tra le officine, un argomento che peraltro è stato spesso messo da parte durante le interviste per far risaltare più una narrativa di solidarietà reciproca basata sull'immagine di Beit Sahour come “grande famiglia”. Durante le conversazioni è infatti emerso come negli ultimi due decenni sia aumentato il numero di officine, soprattutto di piccole dimensioni e di carattere informale, e di attività d'artigianato portate avanti a livello familiare spesso dentro gli spazi domestici. L'apertura di nuove attività che fondano la propria sopravvivenza economica sulla rete di turisti e sulle esportazioni dei manufatti sembrerebbe in contraddizione con un simile contesto politico di chiusura e dipendenza economica, specialmente alla luce del divieto di libero passaggio per Gerusalemme, la città che – insieme a Betlemme – più assorbiva il commercio dei prodotti artigianali di Beit Sahour. Eppure, per quanto minacciata e limitata, la presenza della materia prima e soprattutto i significati veicolati dalla tradizionalità dell'artigianato religioso in legno d'olivo garantiscono una possibilità di resistenza dal punto di vista economico e culturale<sup>20</sup>, le cui pratiche, con le loro specificità, costituiscono una particolare modalità d'esistenza.

### Potere e violenza

Nel tracciare il quadro di generale impoverimento conseguente alla seconda Intifada, l'economista Salem Ajlouni evidenzia come l'esercito israeliano non avesse alcuna necessità di carattere difensivo che motivasse l'impedimento delle attività lavorative, degli spostamenti per l'accesso a

---

<sup>20</sup> A proposito dell'artigianato come forma di resistenza e auto determinazione sociale in contesti di dominazione cfr. Frank 1996, che a proposito del caso palestinese cita l'artigianato in legno e il ricamo femminile (*tatriz*).

scuole e università e le altre drastiche misure prese nei primi anni duemila, ma rintraccia l'origine di queste politiche nel carattere sostanzialmente punitivo del potere israeliano contro la collettività palestinese (Ajluni 2003: 71).

Se da una parte sono innegabili le prevaricazioni e le violenze portate avanti su diversi livelli dai governi israeliani e dall'esercito, tuttavia un'analisi che guardi al potere come esclusivamente repressivo e punitivo rischierebbe di ridurre la complessità del contesto di vita israelo-palestinese a una opposizione binaria tra oppressori e oppressi, in cui non emergerebbe abbastanza la pervasività delle politiche dei primi e la capacità d'azione dei secondi. Gli studi di Michel Foucault considerano il potere come una rete di disposizioni, tecniche, relazioni e tattiche piuttosto che come un dominio di cui ci si può appropriare (Foucault 2014b: 30); secondo il filosofo francese il potere segna profondamente una società perché ne attraversa gli snodi tra diversi assi come un meccanismo, arrivando ad essere coestensivo al corpo sociale stesso (*ivi*: 25). Le resistenze al potere non si connotano come semplici organizzazioni contro una sua forma, ma fanno parte insieme di un quadro complesso in cui è difficile separare le diverse stratificazioni di relazioni e strategie. Le pratiche di vita e di lavoro degli artigiani di Beit Sahour possono vedersi, in questo senso, come pratiche di resistenza dal momento che attivamente riadattano e riplasmano di continuo un modo di vivere entro le linee del quadro di occupazione dei territori palestinesi da parte di Israele. Un'occupazione certamente violenta, della cui violenza bisogna evidenziare il più ampio aspetto strutturale oltre a quello personale (fisico); secondo la definizione data da Johan Galtung:

Violence is present when human beings are being influenced so that their actual somatic and mental realizations are below their potential realizations. [...] Violence is here defined as the cause of difference between the potential and the actual, between what could have been and what is. Violence is that which increases the distance between the potential and the actual, and that which impedes the decrease of this distance. (Galtung 1969: 170)

Lo studio dei contesti di vita palestinese necessita di un concetto esteso di violenza, che ne delinei le caratteristiche strumentali così da poterne svelare le strategie alla base (Arendt 1970) e che permetta di includere anche le azioni di violenza indiretta che frenano lo sviluppo del sistema economico (il citato *de-development*) oltre che agire sui singoli individui (come nel caso, per esempio, di demolizioni e confische). L'importante riferimento di studiosi come Hanafi allo stato d'eccezione riguardo il contesto di vita dei palestinesi in Cisgiordania e a quello di nuda vita (più in riferimento ai rifugiati palestinesi, Hanafi, Long 2010), offre un chiaro riquadro teorico entro cui poter descrivere gli effetti di questa violenza strutturale. Tuttavia, il conseguente paradigma interpretativo che contrappone *bios e zoé* applicato al nostro caso pone delle problematiche nel raccontare le esperienze di vita e d'azione delle persone, degli artigiani e delle loro famiglie, poiché rischia di appiattare le capacità d'azione degli individui su una condizione di totale subordinazione e oppressione che sembrerebbe non lasciare margine alla negoziazione del proprio spazio sociale.

### *Settembre*

Agli angoli delle strette vie di Beit Sahour, il vento accumula trucioli e polveri di legno d'olivo in piccoli cumuli. Già poco dopo il sorgere del sole, per guadagnare il tempo delle fresche ore del mattino nel caldo dell'estate, risuonano i macchinari dei falegnami e degli artigiani. In una cittadina così piccola dove si alternano *adhan* e campane e dove ci sono chiese diverse per ogni credo cristiano, mi domando come sia, nel quotidiano, la relazione tra persone di religioni diverse. «Ci sono tante differenze: luterani, cattolici, ortodossi, musulmani... ma viviamo insieme perché siamo nati qui insieme. Non sono cose che sta a noi scegliere, si diventa quello che siamo nati: io sono cattolico perché sono nato in una famiglia cattolica, ma non penso ci siano grandi differenze» mi racconta un artigiano durante il nostro colloquio. Le narrazioni della solidarietà sui diversi assi della religione, città e professione si sono sempre intrecciate

alle altre considerazioni durante discussioni con gli artigiani, facendo prevalere una visione della comunità che risultasse coesa, solida, unita, anche quando si toccavano i delicati argomenti della concorrenza e delle difficoltà economiche di ciascuno degli intervistati. Il valore tradizionale della propria attività, dall'altra parte, è stato difeso in quanto profondamente legato al territorio, all'idea di Terra Santa e al simbolo di lotta dell'albero d'olivo, anche quando se ne consideravano gli aspetti più imprenditoriali.

La necessità di rivendicare una simile narrazione, diversa da quella dominante, per dipingere l'immagine della Cisgiordania è essa stessa espressione di resistenza e strumento di negoziazione sociale. Anche nella più semplice presentazione del proprio lavoro, vengono articolati valori e spazi d'azione con cui le persone riadattano le proprie pratiche di vita, sia a livello individuale sia comunitario, per garantirsi uno spazio d'esistenza e una visibilità al mondo esterno di cui siano loro protagonisti.

## Bibliografia

- Agamben G. (2006), *Che cos'è un dispositivo?*, Nottetempo, Roma.
- Ajluni S. (2003), *The Palestinian Economy and the second Intifada*, "Journal of Palestine Studies", 32, 3, pp. 64-73.
- Angioni G. (2011), *Fare, dire, sentire*, Il Maestrale, Nuoro.
- Appadurai A. (2013) ed., *The social life of things: commodities in cultural perspective*, Cambridge University Press, Cambridge (first published 1986).
- Arendt H. (1970) *On violence*, Harcourt Brace and Company, New York (*Sulla violenza*, Ugo Guanda, Milano 1996).
- Baron V. (1992), *A Matter of Justice: Tax Resistance in Beit Sahour*, "Nonviolent Sanctions" Albert Einstein Institution, IV, 1.
- Bodei R. (2009), *La vita delle cose*, Laterza, Bari.
- Bowman G. (1990), *Christian, Muslim Palestinians confront sectarianism: Religion and Political identity in Beit Sahour*, "Middle East Report", 164/165, pp. 50-53.
- Braverman I. (2009), *Uprooting Identities: the regulation of olives in the Occupied West Bank*, "PoLAR: Political and Legal Anthropology Review", 32, 2, pp. 237-264.
- Douglas M., Isherwood B. (2013), *Il mondo delle cose. Oggetti, valore, consumo*, Il Mulino, Bologna (ed. or. 1979).
- Farsakh L. (2000), *Under Siege: Closure, Separation and the Palestinian Economy*, "Middle East Report", 217, pp. 22-25.
- Foucault M. (2014a), *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino (*Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris 1975).
- Foucault M. (2014b), *Poteri e strategie*, Mimesis, Milano.
- Foucault M. (2017), *Sicurezza, Territorio, Popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano (ed. or. 2004).
- Frank G. (1996), *Crafts production and resistance to domination in the late 20<sup>th</sup> century*, "Journal of Occupational Science", 3, 2, pp. 56-64.
- Galtung J. (1969), *Violence, Peace and Peace Research*, "Journal of Peace Research", 6, 3, pp. 167-191.

- Grace A. (1990), *The Tax Resistance at Bayt Sahour*, "Journal of Palestine Studies", 19, 2, pp. 99-107.
- Halper J. (2017), *La guerra contro il popolo. Israele, i palestinesi e la pacificazione globale*, Epoké, Novi Ligure (ed. or. 2015).
- Handler R., Linnekin J. (1984), *Tradition, genuine or spurious*, "The Journal of American Folklore", 97, 385, pp. 273-290.
- Hanafi S., Long T. (2010), *Governance, Governmentalities and the State of Exception in the Palestinian Refugee Camps of Lebanon*, "Journal of Refugee Studies", 23, 2, pp. 134-159.
- Hanafi S. (2010), *Spacio-cide: colonial politics, invisibility and rezoning in Palestinian territory*, "Contemporary Arab Affairs", 2, 1, pp. 106-121.
- Hanafi S. (2012), *Explaining spacio-cide in the Palestinian Territory: colonization, separation and state of exception*, "Current Sociology", 61, 2, pp. 190-205.
- Hijab N. (2002), *Limitations of the Oslo Accords*, "Socialism and Democracy", 16, 2, pp. 17-25.
- Khoury F. (2014), *Research on Handicraft Industries in Bethlehem District (Bethlehem, Beit Jala and Beit Sahour)*, Bethlehem Chamber of Commerce & Industry.
- Mauss M. (1991), *Le tecniche del corpo*, in M. Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino (ed. or. 1950).
- Miller D. (1998) a cura di, *Material cultures: why some things matter*, UCL Press, Londra.
- Moughrabi F. (1997), *A year of discovery*, "Journal of Palestine Studies", 26, 2, pp. 5-15.
- Remotti F. (2010), *L'ossessione identitaria*, Laterza, Bari.
- Roy S. (1987), *The Gaza Strip: A Case of Economic De-Development*, "Journal of Palestine Studies", 17, 1, pp. 56-88.
- Roy S. (1999), *De-development Revisited: Palestinian Economy and Society Since Oslo*, "Journal of Palestine Studies", 28, 3, pp. 64-82.
- Roy S. (2001), *Palestinian Society and Economy: The Continued Denial of Possibility*, "Journal of Palestine Studies", 30, 4, pp. 5-20.
- Roy S. (2012), *Reconceptualizing the Israeli-Palestinian Conflict: Key Paradigm Shifts*, "Journal of Palestine Studies", 41, 3, pp. 71-91.

Sayigh Y. A. (1986), *The Palestinian Economy under Occupation: Dependency and Pauperization*, “Journal of Palestine Studies”, 15, 4, pp. 46-67.

Shils E. (1981), *Tradition*, Faber and Faber, Londra.

## Sitografia

B'tselem: [www.btselem.org](http://www.btselem.org)

Geneva Accord: [www.geneva-accord.org](http://www.geneva-accord.org)

GISHA: [www.gisha.org](http://www.gisha.org)

Obgéographiques (Julien Bousac): [www.obgeographiques.blogspot.com](http://www.obgeographiques.blogspot.com)

PCBS (Palestinian Central Bureau of Statistics): [www.pcbs.gov.ps](http://www.pcbs.gov.ps)

Peace Now: [www.peacenow.org.il/en/](http://www.peacenow.org.il/en/)

## L'autrice

### Benedetta Onnis

Benedetta Onnis si è laureata in Filosofia all'Università di Cagliari e in Antropologia culturale all'Università di Bologna. Per il suo lavoro di tesi magistrale ha condotto una ricerca di campo a Beit Sahour (Betlemme), collaborando con la cooperativa locale di artigiani “*Holy Land Handicraft Cooperative Society*” nell'estate del 2017. Oggetto della ricerca è stata la percezione e presentazione dell'artigianato religioso in legno d'olivo – proprio della comunità cristiana – come tradizione e patrimonio culturale palestinese.

Email: [benedettaonnis@hotmail.it](mailto:benedettaonnis@hotmail.it)

## L'articolo

Data invio: 06/02/2021

Data accettazione: 01/06/2021

Benedetta Onnis, *Dentro il confine. Le strade del legno d'olivo in Cisgiordania*

Data pubblicazione: 31/07/2021

## **Come citare questo articolo**

Benedetta Onnis, *Dentro il confine. Le strade del legno d'olivo in Cisgiordania*,  
"Medea", VII, 1, 2021, DOI: [10.13125/medea-4561](https://doi.org/10.13125/medea-4561)