

«Istawṭana bihā»:
Maghribini a Damasco nell'Ottocento
Uno studio dei fattori identitari
a partire dall'analisi di fonti arabe

di Antonino Pellitteri*

Premessa

Anā Huwa... è la prima parte del titolo di una celebre novella dello scrittore arabo palestinese Emile Habiby (m. 1996)¹. *Anā huwa* significa «sono io» e fa riferimento alla *huwiyya*, cioè all'essenza, natura, identità, intesa quest'ultima come identificazione in movimento. Tale identità/identificazione si richiama ad un processo complesso costruito nella storia e alla relazione tra tempo e spazio².

La storia nella visione araba e musulmana è opera di trasformazione e di cambiamento (*al-taḥawwul wa al-tagāyyur*), è costituita infatti da una serie di passaggi "da una situazione ad un'altra" (*intiqāl min ḥālātīn ilā ḥālātīn*)³. Affrontare il tema dell'identità vuol dire quindi studiare le modalità con cui l'individuo, il «*anā huwa*» arabo musulmano considera e costruisce se stesso come membro di determinati gruppi sociali e culturali. Vuol dire inoltre analizzare le norme etico-giuridiche che fanno sì che ciascun individuo si pensi, si com-

* Università degli Studi di Palermo.

¹ Si veda Emile Habiby, *Anā Huwa, al-Tiflu al-qatīl*, in "al-Karmel", dicembre 1981, pp. 180-198.

² Non a caso recentemente il presidente siriano Bashar al-Asad, parlando ai giovani della comunità siriano-cattolica, dichiarava: "The Arab identity is a civilized case, not an ethnic concept" (giornale siriano "Tishreen online", 5/7/2019). Il presidente siriano non dice nulla di nuovo, riprende teorie e visioni affermatesi presso i teorici dell'idea di nazione e di identità nazionale arabe. A tale proposito si veda A. Pellitteri, *La formazione del pensiero nazionale arabo. Matrici storico-culturali ed elementi costitutivi*, Franco Angeli, Milano 2012.

³ Cfr. A. Pellitteri, *Introduzione allo studio della storia contemporanea del mondo arabo*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 8-10.

porti, si situi e si relazioni rispetto agli altri ed alla più vasta comunità cittadina. Il *anā huwa* diventa una parte indivisibile di quella stessa comunità, “*ğuz’un lā yatağazza’u*” in arabo. Non è l’Altro, esterno alla comunità ed al mondo dell’Islam, a cui qui si farà riferimento⁴. Ma è il “*muwāṭin*” l’oggetto di questo mio contributo, colui cioè che è nato e/o risiede in un determinato luogo o *waṭan*. Del *muwāṭin* si metterà in evidenza l’idea e la pratica di “*waṣl*” (legame), contraria a quella di “*faṣl*” (separazione). Il *waṣl* ha valore positivo, poiché rende il senso di concatenazione rapportata all’azione di mettersi in movimento nella storia (*intiqāl* e *irtihāl*). Anche il collegamento ed il vincolo devono intendersi come azioni finalizzate a mettersi in relazione con qualcuno, appartenere a qualcuno, derivare la propria origine da un determinato legame. Non è un caso che le forme verbali “*yaṣilūna ilā*” (legarsi a) e quella di “*yantasibūna ilā*” (derivare la propria origine da) siano nelle fonti arabe strettamente connesse⁵.

Il tema identità e identificazione, come processo costruito nella storia, sarà qui affrontato partendo dallo specifico dell’emigrazione di Maghribini a Damasco, con particolare riguardo all’Ottocento, e delle fonti in arabo di quel secolo. Al centro dell’attenzione saranno, come si vedrà, le forme e le modalità attraverso cui la persona e/o il gruppo si identifica con la comunità di accoglienza, costruendo il suo essere *muwāṭin* (cittadino) damasceno in relazione allo spazio e al tempo in cui il trasferimento avviene.

Le fonti a cui si farà riferimento sono in massima parte storie locali (*ḥawādith*), biografie (*tarāğim*), resoconti di viaggio (*raḥalāt*) in lingua araba prodotti, come si è accennato, nel sec. XIX cioè nel periodo

⁴ Tema, questo, trattato dagli studiosi contemporanei in rapporto alla dicotomia giuridica *dār al-islām / dār al-ḥarb* (mondo islamico, mondo non islamico). Si veda G. Calasso, G. Lancioni (eds.), *Dār al-islām / Dār al-ḥarb. Territories, People, Identities*, Brill, Studies in Islamic Law and Society, Leiden-Boston 2017, che contiene anche un mio contributo sulla importante tematica (pp. 381-392). Oppure cfr. anche Muḥammad ‘Ābid al-Ġābirī, *Mas’alat al-buwiyya. Al-‘urūba wa’l-islām... wa’l-ğarb* (La questione dell’identità. L’arabismo, l’Islam... e l’Occidente), Markaz dirāsāt al-waḥda al-‘arabiyya, Beirut 2015 (V ed.).

⁵ Quello dell’analisi dei termini arabi e dei concetti è essenziale. Ce ne siamo occupati partendo dal dizionario della Lingua araba del lessicografo Ibn Manẓūr (m. 1311) dal titolo *Lisān al-‘arab*, e della più celebre *Muqaddima*, premessa alla Storia, di Ibn Khaldūn (m. 1406), per cui si veda A. Pellitteri, *Uso del concetto di waṣl – ṣilat nella storiografia araba contemporanea: primi appunti*, in *Mağāz Culture e Contatti nell’area del Mediterraneo. Il ruolo dell’Islam*, Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia, La Memoria 15, Palermo 2003, pp. 111-124.

della complessa e problematica transizione tra tradizione e modernità, che interessò il mondo dell'Islam, e il mondo arabo, a seguito dell'affermazione del colonialismo e dei contatti culturali con gli Europei. Il tema risulta ancora poco esplorato, soprattutto in rapporto al problema che questo articolo intende porre al centro dell'analisi. Anche la produzione araba qui indicata è scarsamente presa in considerazione, anzi in genere tale produzione viene ritenuta minore, sia nell'ambito degli studi europei, sia presso gli Arabi. Considero invece la lettura e l'analisi di tali opere di fondamentale importanza per la riscrittura della storia socio-culturale urbana nell'ultimo secolo dell'amministrazione ottomana in Siria e nel mondo arabo più in generale, ancor di più se la disamina è correlata allo studio dei fattori identitari⁶.

Damasco, in cui viveva e vive una società variegata, composta da gruppi socio-culturali diversi, etnie, confessioni, *ṭawā'if* che si differenziano, risulta sotto tale aspetto un caso significativamente emblematico⁷. Tra i dizionari biografici da me presi in esame, pubblicati nel sec. XIX e agli inizi del XX, scelgo a mo' d'esemplificazione la voluminosa ed essenziale opera dello *ṣaykh* damasceno 'Abd al-Razzāq al-Bayṭār (1837-1917), *ʿālim* appartenente ad una importante famiglia di uomini di scienza musulmana ed intellettuale impegnato nella Riforma (*iṣlāḥ*), dal titolo *Hilyat al-bāṣar fī ta'rīkh al-qarn al-thālith 'aṣar* (*Mağma' al-luğa al-'arabiyya*, Damasco 1961-1963). Mentre tra le storie locali e le *raḥalāt* o resoconti di viaggio quelle a cui si farà particolare riferimento sono: *al-Rawḍa al-ğannā' fī Dimašq al-fayḥā'* del damasceno Nu'mān al-Qasāṭilī (1854-1920) (*Dār al-rā'id al-'arabī*, Beirut 1879), importante storia locale; *al-Qawl al-ḥaqq fī Bayrūt wa Dimašq* dello *ṣaykh* egiziano 'Abd al-Raḥmān Bey Sāmī (*Dār al-rā'id al-'arabī*, Beirut 1981), interessante resoconto di viaggio compiuto alla fine dell'Ottocento in Siria e Libano. I primi due autori, uno *ʿālim* musulmano e l'altro storico cristiano ortodosso, rappresentano due uomini di cultura damasceni, che nella stessa epoca osservano la realtà socio-culturale di Damasco attraverso lo sguardo dall'inter-

⁶ Ho già affrontato la problematica metodologica relativa alla migrazione di maghribini nel *Bilād al-Šām* (Siria storica: Siria interna, Libano, Palestina) in A. Pellitteri, *Maghribini a Damasco. 'Ulamā', emigranti e combattenti secondo le fonti storico-biografiche e la documentazione d'archivio arabo-siriane (XIX-XX sec.)*, IPO C.A. Nallino, Roma 2002. Sotto il profilo metodologico utile si rivela anche Orient-Institut Beirut (ed.), *History, Space and Social Conflict in Beirut. The Quarter of Zokak al-Blat*, Ergon Verlag, Beirut 2005.

⁷ Si veda Khayriyya Qāsimiyya, *Ḥayāt Dimašq al-iğtimā'iyya*, Maktabat al-Dāwūdī, Damasco 2000.

no, sottolineando l'importanza dell'approccio storico-culturale e di una storia in cui passato, presente e futuro sono legati indissolubilmente. Nonostante le diversità che attraversavano, ed attraversano, la composita società damascena, i due autori si trovarono d'accordo, pur appartenendo a religioni diverse, nel delineare unitariamente il sostanziale *ta'āyush* (convivenza) dei damasceni, superatore delle differenziazioni (*ikhṭilāf*). Queste erano di natura sociale, di appartenenza alle diverse scuole giuridiche (per i musulmani), alle diverse tendenze confessionali (per i cristiani). Poi vi erano quelle di natura politica derivate dal diverso sentire le relazioni con i ceti dominanti legati alla Sublime Porta⁸. Ma la differenziazione, registrata ed ammessa, trovava la soluzione, secondo quanto raccontano le fonti sopra citate, nella necessità dello stare insieme. Non a caso lo *ṣaykh* egiziano 'Abd al-Rahmān Bey Sāmī nella sua *riḥla* nel *Bilād al-Šām* usava insieme le radici verbali *ikhṭalafa* (differenziarsi) e di *ḡama'a* (mettersi d'accordo)⁹.

Lo *ṣaykh* Bey Sāmī era giunto a Beirut nel giugno del 1890, proveniente da Alessandria su una nave della compagnia navale austriaca Lloyd. Dall'Egitto era stato costretto a fuggire dopo che le truppe britanniche, sconfitta la rivolta anticoloniale guidata dal colonnello Aḥmad 'Urābī Pashā nel 1879, avevano occupato la Valle del Nilo¹⁰. Lo *ṣaykh* Bey Sāmī aveva guardato con simpatia all'insurrezione di 'Urābī Pashā, ricordata anche come rivolta araba, ed era stato tra gli organizzatori della resistenza contro l'occupazione britannica. La finestra che apre lo *ṣaykh* egiziano sulle società della Siria e Libano alla fine dell'Ottocento, offre pertanto una panoramica alquanto interessante ai fini dell'analisi dei processi identitari in un'area del mondo arabo (Siria, Libano, Palestina) che rimarrà indipendente, sotto amministrazione ottomana, fino alla fine del primo conflitto mondiale (1918), mentre l'Egitto era da qualche anno dominato direttamente dalla potenza coloniale britannica. Ciò spiega il motivo per cui lo *ṣaykh* egiziano, *muhāğir* (emigrante) e profugo politico, amava riferire nel sua opera di viaggio il sentito dire dagli

⁸ Cfr. A. Pellitteri, *Damasco dal profumo soave. Seduzione e poesia di una grande città musulmana*, Sellerio editore, Palermo 2004. Per la parte araba si veda il fondamentale Muḥammad Kurd 'Alī, *Khiṭaṭ al-Šām*, 6 voll., Maktabat al-Nūrī, Damasco 1983 (II ed.).

⁹ 'Abd al-Rahmān Bey Sāmī, *al-Qawl al-ḥaqq fī Bayrūt wa Dimašq*, Dār al-rā'id al-'arabī, Beirut 1981, p. 73

¹⁰ Per una lettura degli avvenimenti qui accennati si veda B. Aglietti, *L'Egitto dagli avvenimenti del 1882 ai giorni nostri*, IPO, Roma 1965.

‘ulamā’ di Damasco all’epoca del suo soggiorno in Siria, secondo cui: «*idhan ikhtalafat madhbāhibunā fa-innā al-ḥubb ḡama’nā*» (e se le scuole giuridiche ci differenziano, sicuramente l’amore ci mette d’accordo)¹¹.

La presenza dei Maghribini nel Bilād al-Šām: cenni storici

I grandi dizionari biografici d’ambito arabo-siriano d’epoca ottomana costituiscono la fonte principale per definire con maggiore precisione la storia degli spostamenti di ‘ulamā’ e a’yān (personaggi eminenti) dai territori del Maghrib all’Oriente. Non fosse altro per il rigore con cui in genere gli autori delle opere biografiche rappresentarono il sistema di legami che caratterizzò gli stessi spostamenti tra territorio di provenienza e territorio di accoglienza. La ricerca di nuove appartenenze, nel luogo in cui ci si ferma e/o si decide di risiedere, era affermata attraverso l’uso delle espressioni «*nāzil Dimašq wa istawṭana bihā*». *Nāzil* (pl. *nuzalā’*) indica colui, forestiero, che sceglie di fermarsi abitualmente in un determinato luogo, la forma verbale *istawṭana bi* indica l’acquisire la residenza, anche dal punto di vista giuridico, nel posto dove si decide di abitare. Per la storia della migrazione dal Maghrib al Levante a partire dalla conquista ottomana nel XVI sec., risultano di estrema utilità i dizionari biografici di autori siriani, quali Naḡm al-Dīn Muḥammad al-Ġāzī, vissuto tra il 1569 e il 1651; di Muḥammad Amīn Ibn Faḍl Allāh al-Muḥibbī (m. 1699); di Muḥammad Khalīl al-Murādī al-Bukhārī, morto ad Aleppo nel 1795¹².

Le fonti arabe distinguono la presenza maghribina nel Mashriq (il Levante), termine con cui si indica il Vicino Oriente, compreso l’Egitto, almeno in due raggruppamenti: quello dei militari e l’altro dei civili, uomini di scienza musulmana, a cui fanno riferimento i dizionari su citati.

Per i militari che emigravano nel Vicino Oriente dai territori del Maghrib, numerosi nel sec. XVIII e agli inizi del sec. XIX, ricche di notizie sono invece le storie locali, tra cui quella del damasceno al-Budayrī al-Ḥallāq, vissuto nel XVIII sec., e quella più nota

¹¹ Bey Sāmī, *al-Qawl al-ḥaqq fī Bayrūt wa Dimašq*, cit., p. 73.

¹² Al-Ġāzī, *Kawākib al-sā’ira bi a’yān al-mi’a al-’āšira*, I ed. Beirut 1961; al-Muḥibbī, *Khulāṣat al-āthār a’yān al-qarn al-ḥādī ‘ašar*, 4 voll., Dār al-kutub al-’ilmiyya, Beirut 2006; al-Murādī, *Silk al-durar fī a’yān al-qarn al-thānī ‘ašar*, 4 voll., Dār Ibn Ḥazm, Beirut 1988 (I ed. Istanbul 1874).

dell'egiziano 'Abd al-Raḥmān al-Ġabartī vissuto tra la fine del sec. XVIII ed i primi dell'Ottocento¹³. Molto importante è inoltre la documentazione dei tribunali sciaraitici ottomani «*siğillāt al-maḥākim al-šar'iyya*», conservata presso il *Markaz al-wathā'iq al-ta'rīkhiyya* di Damasco, il principale Centro di Documentazione Storica dei paesi arabi della regione¹⁴.

Al-Budayrī scriveva nel sec. XVIII che i soldati maghribini a Damasco erano molto numerosi e che costituivano in gran parte «*'askar As'ad Bāšā al-'Aẓm*», ovvero l'esercito del più importante governatore della Siria nel sec. XVIII, appartenente alla potente famiglia degli al-'Aẓm. Erano chiamati «*al-mağāriba*» – *qīla hum al-mağāriba* – maghribini (pl. di *mağribī*), termine con cui si definivano tutti coloro che provenivano dal Nord Africa e dai territori più prossimi dell'Africa subsahariana¹⁵. Lo spagnolo Domingo Badia y Leblich, che soggiornò a Damasco nel 1807, annotava nei suoi *Viajes* che le truppe del governatore siriano era più di 10.000 uomini, e che circa la metà era di origine maghribina¹⁶. I motivi di tale emigrazione furono politico-militari e socio-economici. Essi furono ben delineati anche dal viaggiatore francese Volney, il quale nel suo *Voyage en Syrie et en Egypte 1782-1785*, pubblicato nel 1787, sottolineava che la presenza militare maghribina in tutto il *Bilād al-Šām* era numerosa ed era nota col nome di «fanti barbareschi». A proposito dei soldati a cavallo, Volney faceva rilevare che: «una volta si arruolavano a viva forza tra gli abitanti del paese, ma da cinquanta o sessant'anni i contadini dei regni di Tunisi, d'Algeri e del Marocco hanno pensato d'andare a cercare in Egitto e Siria una considerazione che è loro negata in patria. Essi solo, col nome di magarbè, cioè uomini del ponente, compongono la fanteria del pascià; dimodoché avviene che, per uno scambio bizzarro, la milizia dei barbareschi sia formata da turchi e la milizia dei turchi sia formata di barbareschi... Ogni mese ricevono una paga di cinque piastre (dodici lire e cinque soldi), con la quale sono obbligati a mantenersi

¹³ Al-Budayrī al-Ḥallāq, *Hawādith Dimašq al-yawmiyya 1741-1762*, Dār al-ṭibā'a, I ed. Damasco 1994; 'Abd al-Raḥmān al-Ġabartī, *'Ağā'ib al-āthār fī'l-tarāğim wa'l-akbbār*, Maṭba'a dār al-kutub al-miṣriyya, Il Cairo 1997.

¹⁴ Ammar al-Soumer, *Historical Documents Center in Damascus: Definition and Analysis*, in *La Rappresentazione dell'Altro nell'area del Mediterraneo. Storiografia e fonti scritte e orali arabo-musulmane*, Alifbà Studi Arabo Islamici, vol. XX, Palermo 2006, pp. 19-30.

¹⁵ Al-Budayrī al-Ḥallāq, *Hawādith Dimašq al-yawmiyya*, cit., p. 95.

¹⁶ Domingo Badia y Leblich, *Viajes por Africa y Asia*, Editorial Olimpo, Barcelona 1943, pp. 431-455.

d'armi e di vesti; sono però nutriti a spese del pascià, il che è abbastanza vantaggioso»¹⁷.

I militari maghribini svolgevano anche funzioni di guardia armata privata nei caravanserragli, nei quartieri, nei mercati. Erano assoldati per la sorveglianza dei fertili giardini della Ghuta damascena, e si raccoglievano in reparti con a capo un *āgā al-mağāriba*. Erano anche impiegati all'epoca dei governatori al-'Aẓm di Siria come scorta militare per la carovana del pellegrinaggio (*qāfilat al-ḥaġġ al-šāmī*), guidata dal Governatore di Siria, chiamato pertanto *amīr al-ḥaġġ*¹⁸. Le ragioni della loro numerosa presenza nel Mashriq furono anche dettate dalla crisi della guerra corsara, causata dall'aumentata presenza navale europea nel Mediterraneo. Anche maghribini, ma di origine orientale, avrebbero scelto di far ritorno nel *Bilād al-Šām* alla ricerca di lavoro nella fertile regione del *Hawrān* o attorno al fiume Oronte, mantenendo nel nome l'etnico di «*al-mağribī*». Un esempio importante può essere considerato quello della famiglia siriana degli al-Mağribī, di cui fu esponente 'Abd al-Qādir al-Mağribī, importante riformatore musulmano vissuto tra la fine del sec. XIX e i primi decenni del sec. XX e tra i fondatori del *Mağma' al-'ilmī al-'arabī*, l'Accademia di Scienza Araba di Damasco, nel 1919-20. La sua famiglia di origini turche si era trasferita a Tunisi agli inizi del Settecento, ma per motivi politico-militari fece ritorno in Siria alla fine del secolo, approdando a Tripoli di Siria, oggi nel Nord del Libano. Qui continuò ad essere nota con l'etnico di al-Mağribī, «*al-šahīr bi'l-Mağribī*», anche se le ascendenze erano da ricercare nella nota famiglia turco-ottomana degli Āl Durgūt, nota nelle fonti europee col nome di Dragut¹⁹.

Sulla presenza militare, sulle relazioni con la popolazione civile a Damasco, sui disordini causati dalla stessa presenza nel sec. XVIII (ad esempio i riferimenti alla turbolenta vita notturna ed alla nutrita presenza di prostitute), e sul fatto che i loro *ağāwāt* (capi) fossero privi di scrupoli, ignoranti e poco edotti nella loro stessa fede, ci informano le storie sopra ricordate, tra cui quella di al-Budayrī al-Ḥallāq²⁰. Fino alla fine del sec. XIX si hanno importanti notizie di una nume-

¹⁷ C.-F. Volney, *Viaggio in Egitto e in Siria 1782-1785*, trad. it. Longanesi, Milano 1974, p. 306.

¹⁸ Sul tema si veda tra gli altri 'Abd al-Karīm Rāfiq, *al-'Arab wa'l-'uthmāniyyūna 1516-1916*, Maktabat al-waṭan, Damasco 1974.

¹⁹ Cfr. Muḥammad Muṭī' al-Ḥāfiẓ, Nizār Abāza, *Ta'rīkh 'ulamā' Dimašq*, 3 voll., Dār al-fikr, Damasco 1986, vol. II, pp. 668-672.

²⁰ Al-Budayrī al-Ḥallāq, *Hawādith Dimašq al-yawmiyya*, cit., *passim*.

rosa presenza militare dei maghribini nel *Bilād al-Šām*, organizzata in corpi militari privati, soprattutto dopo il trasferimento a Damasco nel 1852 dell'emiro algerino 'Abd al-Qādir al-Ġazā'irī (morto a Damasco nel 1883), capo della Resistenza degli algerini contro l'aggressione francese nel 1830. All'emiro algerino, che godeva di rispetto e stima da parte delle autorità ottomane e della popolazione damascena, era stato permesso di essere a capo di un reparto militare di *mağāriba* al suo servizio²¹.

È utile ricordare che i Maghribini che raggiungevano il Vicino Oriente, numerosi dopo la conquista fatimide dell'Egitto e della Siria sul finire del sec. X ad opera del califfo imam al-Mu'izz li-Dīn Allāh (932-975), per svolgervi funzioni militari, nell'esercito, come nel caso dei Fatimidi, o nei corpi privati in epoche posteriori, come si è già ricordato, non venivano considerati *muhāğirūna*, ossia emigranti. Il motivo era che il termine *muhāğir* (pl. *muhāğirūna*) deriva dalla forma verbale «*hağara*» (emigrare, lasciare un determinato luogo), ma gli emigranti *al-muhāğirūna* furono i seguaci ed i compagni del profeta che compirono la *hiğra* o emigrazione, dopo essere stati costretti nel 622 dai ricchi Quraishiti ad abbandonare le loro case ed i loro beni alla Mecca per trovare rifugio a Yathrib, divenuta poi «Città del profeta» e quindi Medina *tout court*. Quell'emigrazione era stata ricercata dal profeta stesso con i capi delle tribù arabe di Medina e sottoscritta tra le parti. Cosicché il termine *hiğra* piuttosto che mero trasferimento da un luogo all'altro, assunse la valenza di abbandono di certe alleanze per costruirne altre con valore giuridico²². D'altra parte negli antichi dizionari della lingua araba, come il citato *Lisān al-'Arab*, e nelle fonti arabe classiche, il termine *hiğra* viene ad indicare «staccarsi da qualcuno, rompere i rapporti con qualcuno, rinunciare ad alleanze precedenti». Talvolta lo si trova usato in ambito nomade con il significato di trasferimento al fine di sedentarizzarsi²³.

Il termine *muhāğir* è usato dalle fonti arabe per indicare colui che lascia il suo *waṭan* (luogo dove è nato o risiede), poiché costretto, e sceglie di prendere la residenza in altro luogo, divenendone *mustawṭin bihi*.

²¹ Pellitteri, *Maghribini a Damasco*, cit., pp. 90-91.

²² Bilal Ahmad, Leone Caetani's *Annali dell'Islam on Sirah of the Prophet Muhammad*, in "Islamic Studies", 54, 3-4, 2015, pp. 203-216.

²³ Anche la voce "Hijra" in *El (Encyclopaedia of Islam)*, vol. III "H-IRAM", Brill, Leiden 1971.

‘Ulamā’ e a’yān *maghribini* tra muhāğir (*emigrante*) e mustawṭin
(*residente*): nuove appartenenze e identità nell’ultimo periodo
ottomano secondo i testi arabi

A metà del sec. XIX, soprattutto dopo l’occupazione francese dell’Algeria, la comunità dei Maghribini a Damasco si fece sempre più numerosa. La Siria, come si è accennato, rimase provincia ottomana, senza subire aggressioni da parte del colonialismo europeo, fino alla prima guerra mondiale. Continuò ad essere territorio del mondo dell’Islam non occupato da paesi coloniali europei, permanendo sotto il profilo amministrativo sotto un potere musulmano, quello della Sublime Porta. Ciò indusse numerosi Maghribini, che intendevano abbandonare le terre musulmane occupate dalle potenze straniere non musulmane, Francia e Gran Bretagna in particolare, a ricercare a Damasco e nel *Bilād al-Šām* più in generale (Libano/Beirut, Gerusalemme) nuove residenze e ricomposizioni identitarie²⁴. A tale proposito è bene ricordare che i *fuqahā’* o giurisperiti musulmani dell’Algeria e degli altri paesi del Nord Africa invitavano con *fatāwā* o responsi giuridici coloro che volevano trasferirsi in territorio non dominato da potenza straniera, a recarsi in Siria per i motivi sopra accennati. La Siria divenne quasi una scelta obbligata, soprattutto quando anche la Tunisia prima e l’Egitto dopo subirono, nella seconda metà dell’Ottocento, l’occupazione militare da parte di potenze europee. Sotto tale profilo, ancora più interessante si fece il fenomeno della diffusione di *fatāwā*, relate all’impresa coloniale europea ed alla emigrazione o *hiğra*. Su tale tematica andrebbe fatto uno studio approfondito a partire dagli archivi storici e dei tribunali sciaraitici – argomento che purtroppo è ancora oggi poco esplorato – per il periodo compreso tra la conquista francese dell’Algeria nel 1830 e l’occupazione della Libia da parte dell’Italia iniziata nel 1911²⁵.

²⁴ Pellitteri, *Maghribini a Damasco*, cit., in particolare il cap. II “‘Ulamā’ e a’yān d’origine maghribina secondo la produzione a carattere storico-biografica”, pp. 29-53.

²⁵ Su tale tematica è utile vedere Taysir Ibn Mūsā, *Kifāh al-Lībiyyīna al-siyāsī fi Bilād al-Šām 1925-1950*, Markaz al-ğihād, Tripoli 1983, in particolare pp. 30-33. Il ruolo dei *fuqahā’* maghribini era legato anche al particolare statuto dei territori maghribini sotto amministrazione ottomana, per cui si veda tra gli altri R. Mantran, *Le statut de l’Algérie, de la Tunisie et de la Tripolitaine dans l’Empire Ottoman*, in R. Mantran, *L’Empire Ottoman du XVI^e au XVIII^e siècle*, Variorum Reprints, London 1984.

Per l'Ottocento le fonti arabo-siriane, e soprattutto i *siġillāt* o registri dei Tribunali sciaraitici ottomani, registrano un'attiva presenza a Damasco di artigiani e commercianti negli *aswāq* dell'antica città, così come a Gerusalemme. Sia a Damasco che a Gerusalemme esistevano fin dal periodo mamelucco, a partire dal XIII-XIV secolo, quartieri maghribini sviluppatisi attorno a un *khān* o caravanserraglio dei Maghribini, vicino al quale in genere erano ubicati anche dei *ribāt*, edifici adoperati dagli stessi commercianti, che provenivano dai territori del Maghrib, e dai membri *maġāriba* di confraternite sufi. Sia gli artigiani che i commercianti che sceglievano di restare a Damasco per continuare a svolgere il proprio lavoro si organizzavano in corporazione o *tā'ifah al-maġāriba*, con a capo uno *šaykh*. La stessa cosa avveniva per i maghribini che svolgevano la mansione - rivelatasi importante ai fini della comunicazione con i territori da cui provenivano i Maghribini – di postini e/o informatori tra le città del Vicino Oriente e tra la Siria (in particolare Damasco e Gerusalemme) e il Maghrib²⁶.

Ogni *tā'ifa* aveva a capo uno *šaykh*, come si è detto, e insieme le *tawā'if* maghribine rispondevano all'autorità di uno «*šaykh al-mašā'ikh*», alto responsabile degli affari della comunità di fronte alle autorità delle province ottomane della Siria. Lo *šaykh al-mašā'ikh* aveva un ruolo di riferimento per le questioni giuridiche e religiose, e un ruolo politico importante per i rapporti con le istituzioni della provincia, il suo governatore (*wālī*), e con la Sublime Porta. Per quanto riguarda Damasco, anche nei *siġillāt al-mahākim al-šar'iyya* si registrava la convivenza (*al-ta'āyūš*), giuridicamente affermata, dei gruppi maghribini con gli altri damasceni. Cosa che è attestata dai registri riguardanti le attività commerciali e le operazioni di compravendita nel quartiere di *Bāb al-muṣallā*, fuori le mura, sulla via del Pellegrinaggio, dove era sito il *khān al-maġāriba*, e di import-export – si direbbe oggi – tra le città siriane e i territori maghribini²⁷.

Per quanto concerne la nutrita presenza in Siria di '*ulamā*' e di figure ragguardevoli provenienti dai territori maghribini, va rilevato che questi sceglievano di prendere la residenza nelle due importanti città della Siria storica, Damasco e Gerusalemme, centri religiosi e di cultura arabo-islamica, dopo avere compiuto l'obbligo del pellegrinaggio ai luoghi santi dell'Islam. Le opere biografiche sopra citate re-

²⁶ Si veda tra gli altri Zouhair Ghazzal, *L'économie politique de Damas durant le XIX siècle. Structures traditionnelles et capitalisme*, IFEAD, Damasco 1993.

²⁷ Si veda a mo' d'esemplificazione il Markaz al-Wathā'iq al-Ta'rikhiyya di Damasco, *wathā'iq* n. 507, *siġill* 51, 9 aprile 1729.

gistrano un gran numero di *fuqahā* e *quḍāt* (giurisperiti e giudici) di scuola mālikita, il *madhhab* (scuola teologico-giuridica) più diffuso nel Nord Africa. Si evidenziava che gli *‘ulamā* maghribini, pur permanendo legati alla loro origine maghribina ed al loro *madhhab*, trovavano adeguato inserimento nella società colta del tempo. In maniera significativa scriveva ‘Abd al-Razzāq al-Bayṭār a proposito della biografia di un *‘ālim* maghribino: «*insalakha ‘an hay’at al-maḡāriba wa labisa malābis al-mašāriqa*», ossia «ha dismesso le sembianze dei Maghribini per vestire (da intendere anche metaforicamente) quelle dei levantini»²⁸. Nonostante ciò, aggiungeva al-Bayṭār, i maghribini conservavano il riferimento al luogo di appartenenza originario nella onomastica e nelle denominazioni. I diversi gruppi o *tā’ifas* erano distinti infatti in *al-fāsiyya*, provenienti da Fes, *al-ḡazā’iriyya*, dall’Algeria, *al-tūnusiyya*, da Tunisi, *al-ṭarābulusiyya*, da Tripoli, *al-marrākušīyya*, da Marrakush ecc. Gli *‘ulamā* maghribini venivano ricordati con l’etnico correlato al luogo d’origine, anche quando erano nati a Damasco.

L’immissione nell’insieme sociale damasceno era considerato «naturale» a motivo dell’arabo, comune lingua diffusa nel *Bilād al-Šām*, come asseriva il citato ‘Abd al-Raḥmān Bey Sāmī, a differenza di altre comunità come gli Arnā’ūtī albanesi, i Turchi e i Curdi, anch’essi numerosi a Damasco²⁹. L’egiziano ‘Abd al-Raḥmān Bey Sāmī, che viaggiò in Siria e Libano nel 1890, scriveva che i maghribini residenti a Damasco erano circa 4 mila, aggiungendo che: «*ammā sukkān hādhibi al-madīna fa-min aḡnās mukhtalifa wa lākin aḡlabuhum min al-ḡins al-‘arabī... minhum islām sunna (al-akthariyya)*». Sottolineava cioè che gli abitanti della città erano di differenti appartenenze (etnie), ma la gran parte apparteneva all’arabismo ed erano in maggioranza musulmani sunniti³⁰.

Sembra di capire che i maghribini, nonostante avessero conservato le loro specifiche appartenenze d’origine (luogo di nascita, scuola teologico-giuridica), si identificavano con la società di accoglienza a motivo dei seguenti fattori: 1. la lingua comune, l’arabo, seppur con le sue varianti regionali; 2. la comune storia e cultura (la civilizzazione

²⁸ ‘Abd al-Razzāq al-Bayṭār, *Ḥilyat al-bašar fī ta’rīkh al-qarn al-thālith ‘ašar*, Maḡma’ al-luḡa al-‘arabiyya, 3 voll., Damasco 1961-63, vol. II, pp. 837-38.

²⁹ Cfr. ‘Abd al-Raḥmān Bey Sāmī, *al-Qawl al-ḥaqq*, cit., p. 65. Il francese Volney alla fine del Settecento scriveva: “l’idioma generale della Siria è la lingua araba... La lingua turca non è parlata in Siria che dagli uomini di guerra e di governo e dalle orde turcomanne”. *Viaggio in Egitto e in Siria*, cit., p. 220.

³⁰ *Ibidem*.

arabo-musulmana); 3. il fattore ideologico, ossia l'appartenenza all'Islam sunnita.

Ancora un fattore importante di identificazione può ritenersi quello di essere il maghribino *muhāğir*, costretto cioè all'emigrazione per motivi politici. I casi più emblematici sono registrati nelle opere biografiche e riguardano 'ulamā' e a'yān algerini, a cui non era stata lasciata altra scelta che quella di abbandonare i territori d'Algeria dalle autorità coloniali francesi dopo la conquista nel 1830. Tra gli altri va ricordato il celebre emiro algerino 'Abd al-Qādir, *šaykh* sufi e capo politico-militare nato a Mascara nel 1808 e morto a Damasco nel 1883. Nel dizionario biografico di 'Abd al-Razzāq al-Baytār si mette in rilievo innanzitutto l'ascendenza o *nasab* dell'illustre personaggio; tra i suoi antenati erano: Muḥammad b. *al-sayyid* Idrīs *al-aṣḡar* b. *al-sayyid* Idrīs *al-akbar*... b. *al-sayyid* al-Ḥasan al-sibt b. *al-sayyid* 'Alī b. Abī Ṭālib wa Fāṭima al-Zahrā' bint *sayyid al-'ālamayn wa imām al-anbiyā' wa'l-mursalīna* Muḥammad (S). L'ascendenza o *nasab* è sicuramente *šarīf*, nobile, arrivando fino al profeta dell'Islam tramite Fāṭima, figlia del profeta stesso, e 'Alī cugino e genero del profeta, quarto califfo ben guidato e primo imam dello shi'ismo (I secolo dell'Islam). Quindi l'emiro 'Abd al-Qādir è un *sayyid* per via ḥasanide, era al contempo «*muğābid* e *muhāğir*» combattente e emigrante³¹. A capo della resistenza algerina dopo il 1830, era stato costretto a lasciare l'Algeria: «*thumma rahala wa dakhala al-Šām*», quindi intraprese il viaggio nel 1852 e arrivò a Damasco, dove venne accolto con entusiasmo dalla popolazione e con gli onori di Stato dalle autorità ottomane³². Visse in Siria tra Damasco, Beirut e Gerusalemme, ma la sua residenza era a Damasco / *istawṭana bihā*.

A proposito dello *šaykh* maghribino Šāliḥ b. Aḥmad b. Mūsā b. 'Alī al-Qāsim *al-mağribī, al-mālikī, al-khalwatī, al-šahīr bi'l-Sam'ūnī*, nato in Algeria e *muhāğir* dopo che l'emiro 'Abd al-Qādir era arrivato a Damasco, scriveva 'Abd al-Razzāq al-Baytār: «emigrò (*hağara*) il personaggio di questa biografia a Damasco *al-Šām*, facendone il luogo del suo soggiorno (*maḥall iqāmatihī*) e il luogo di residenza (*mawṭin*)... Morì nel 1285H e fu sepolto nel cimitero di *Bāb al-ṣağīr*»³³.

A proposito della sepoltura è interessante notare che le figure ragguardevoli maghribine sceglievano in genere di essere sepolte in questo storico cimitero damasceno, sito fuori *Bāb al-ṣağīr*, da qui il nome del

³¹ 'Abd al-Razzāq al-Baytār, *Ḥilyat al-baṣar*, cit., vol. II, pp. 884-885.

³² Ivi, p. 896.

³³ Ivi, pp. 733-734.

cimitero, dove è la tomba di Bilāl al-Ḥabašī, uno dei primi compagni del profeta alla Mecca. È tra questo cimitero, luogo di memoria e fattore di identificazione nella topografia urbana damascena, e *Bāb al-muṣallā* che si trova a Damasco il quartiere dei maghribini o «ḥayy al-maġāriba», oggi abitato in gran parte da cittadini siriani di origine algerina.

Ancora ‘Abd al-Razzāq al-Bayṭār nella biografia dello *ṣaykh* Muḥammad al-Maġribī al-sūsī, ossia proveniente dal *Bilād al-Sūs*, regione del Marocco meridionale, scriveva: «*thumma intaqala ilā Dimašq wa istawṭanahā wa ḥaḍara ‘alā ‘ulamā’ihā*». Qui la identificazione con la specificità maghribina e quella teologico giuridica mālikita sono sottolineate, ma altrettanto chiara risulta l’acquisizione da parte dello *ṣaykh* maghribino della nuova appartenenza: ossia la residenza damascena «*al-dimašqī al-mālikī*», e la compartecipazione alle attività intellettuali degli altri ‘ulamā’ di Damasco. Anche questo ‘ālim maghribino damasceno morì a Damasco nel 1250H e scelse di essere sepolto nel cimitero di *Bāb al-ṣaġīr*³⁴.

Il termine «*nāzil*» e le forme verbali «*istawṭana*» o «*ṭawattana bi*» sono, come si è accennato nella premessa, quelli più ricorrenti per indicare il ‘ālim maghribino che dopo avere compiuto il pellegrinaggio «*ilā bayt Allāh al-ḥarām*», decideva di risiedere a Damasco o a Gerusalemme.

«*Nāzil*», ospite straniero e residente abituale in un luogo, si lega a quello di «*manzil*», luogo di tappa e residenza, e concerne il singolo (*fard*), ma anche il gruppo (*qawm*). Mentre le forme verbali «*istawṭana*» e «*ṭawattana bi*», dalla prima forma verbale «*waṭana*», sottendono un’idea di azione e di volontà di stabilirsi e prendere il domicilio (*mawṭin*) in un determinato luogo, di vivervi nel quadro di una ridefinizione dell’appartenenza che aveva, come si è detto, valore giuridico. Scriveva in proposito il linguista Ibn Manẓūr nel citato *Lisan al-‘Arab*: «*yuqāl: awṭana fulān arḍ kadhā wa kadhā ayyun ittikhādhahā maḥallan wa maskanan yuqīmu fihā*». Il senso è chiaro, quello da parte del «‘ālim al-maġribī nāzil Dimašq» di riconsiderare la propria appartenenza con l’atto volontario di identificarsi con il luogo in cui abitava (*awṭana*) ed in cui prendeva il soggiorno.

Conclusione

Il ‘ālim maghribino «*nāzil Dimašq*» e/o «*muhāġir*» si inserì nell’alveo di una ricomposizione socio-culturale nell’Ottocento, in cui il ruolo

³⁴ Ivi, p. 1345.

degli *'ulamā'*, in quanto ceto giuridico e ideologico, era inteso supporto della ricomposizione istituzionale, sia che operasse in territorio ottomano, come pure in altro territorio musulmano. Il viaggio dai territori del Maghrib al Mashriq era considerato in un certo senso come ritorno alle fonti dell'Islam. Damasco e il *Bilād al-Šām* più in generale hanno rappresentato, come il Cairo, le mete meglio posizionate sulla via del pellegrinaggio. Erano poli di attrazione per uomini di scienza e personaggi illustri provenienti dalle regioni dell'Occidente musulmano. È comunque probabile che la formalizzazione della centralità islamica, *al-Šām al-šarīf* era considerata Damasco, fin dai primi tempi della presenza ottomana, abbia accresciuto il prestigio della città siriana, rifugio dei musulmani come attestano le opere storico-letterarie di autori damasceni e, soprattutto le opere di *faḍā'il*, le virtù riferite a città. In un testo di *faḍā'il* (VIII sec. H) viene riportato un *ḥadīth*, detto riferito al profeta dell'Islam, nel quale si tramanda che «*al-Šām safwat Allāh min bilādihī* (Damasco è la parte scelta da Dio tra i suoi paesi)»³⁵.

La presenza di Maghribini, soprattutto algerini dopo il 1830, l'acquisizione di fattori identitari che caratterizzavano il maghribino non esterno alla società damascena, avvalorarono il dato storico e socio-culturale che Damasco, la città più antica abitata ininterrottamente, era celebrata per avere affermato la convivenza all'interno della sua composita società³⁶. Tanto che il suo storico più rappresentativo della fine del sec. XIX, il citato Nu'mān al-Qasāṭilī, nel ricordare i drammatici avvenimenti del 1860 in Libano e in Siria e le violenze anche a Damasco tra cristiani e musulmani, sottolineò, da cristiano, che quegli avvenimenti costituivano un punto nero nella storia di Damasco. Aggiungeva che gli scontri erano stati sobillati da interventi degli stessi capi delle chiese cristiane, che avevano sede fuori dalla Siria, per motivi economici relati alle ricchezze possedute dalle Chiese in Siria; da potenze straniere come la Francia di Napoleone III, la quale si considerava protettrice della comunità cattolica maronita nella regione; da alcune autorità turco-ottomane provinciali³⁷. Fu lo stesso al-Qasāṭilī a ribadire nella sua opera, scritta attorno al 1878, a distanza di poco più di dieci anni dai gravi fatti del 1860, l'idea della sostanziale

³⁵ Šams al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. 'Abd al-Hādī al-Maqdisī, *Faḍā'il al-Šām*, Maktaba Dār al-Bayrūtī, Damasco 2000, p. 32.

³⁶ Pellitteri, *Damasco dal profumo soave*, cit., p. 220.

³⁷ Nu'mān al-Qasāṭilī, *al-Rawḍa al-ġannā' fī Dimašq al-fayḥā'*, Dār al-rā'id al-'arabī, Beirut 1879, pp. 91-92.

convivenza che animava la società damascena. La qual cosa lo storico cristiano ortodosso mise in rilievo proponendo la lista col numero degli abitanti di Damasco, nel tempo in cui scrisse l'opera, evidenziando, come si evince nella foto, che ho ritenuto utile allegare, l'interessante composizione etnico-religiosa dei diversi gruppi³⁸.

Il numero degli abitanti ammontava a 146.750 anime: la società era composta da Arabi/ 'Arab (la maggioranza), Turchi, Curdi, Maghribini, Persiani, Armeni, Siriaci, Franchi/*Ifrānġ* (sta per europei).

دمشق قاعدتها وأكبر مدنها وأجملها وأفضلها أطلق عليها ذلك الاسم وسكان دمشق في وقتنا الحاضر مؤلفون من عرب وإتراك وأكراد ومغاربة وفرس وأرمن وسريان وأفرنج ولهم مذاهب عديدة وعددهم بالتقريب كاترى		
عرب	١٢٧٠٠	وعدد م بحسب مذاهبهم هو
مغاربة	٠٠٤٢٠٠	سنية ١١٤٠٠٠
أتراك	٠٠٤٠٠٠	شيعة ٠٠٥٤٠٠
أكراد	٠٠٦٠٠٠	دروز وغيرهم ٠٠٢٥٠٠
عجم أولاد رانيون	٠٠٠٦٠٠	روم أرثوذكس ٠٠٧٠٠٠
أرمن	٠٠٠٦٠٠	أرمن ٠٠٠٤٥٠
أفرنج رهيونان	٠٠٠٢٥٠	سريان قداماء ٠٠٠٤٥٠
سريان	٠٠٠٢٠٠	غربامستوطنون ٠٠٠٢٠٠
المجموع	١٤٦٧٥٠	المجموع ١٢٠٠٠٠
روم كاثوليك	٧٠٠٠	وعدد المجموع ١٤٦٧٥٠
أرمن كاثوليك	٠٠١٤٠٠	
سريان كاثوليك	٠٠٢٠٠٠	
موارنة	٠٠٢٠٠٠	
لاتينيون	٠٠٠٥٠٠	
بروتستانت	٠٠٠٦٧٠	
يهود	٠٠٠٥٤٠٠	
المجموع	١٢٠٠٥٧	
وقد زاد بعضهم	هذا العدد الى مئة وستين ألفاً على أننى لا أرى له صحة	

E *Yunān* (Greci) in tutto 350. La comunità maghribina era tra le più numerose. Secondo i dati raccolti dal nostro storico: 4.200 anime. I Maghribini sono citati in maniera distinta nella lista ed al secondo posto dopo gli Arabi, ma vengono ritenuti concittadini (*muwāṭṭinūna*) a motivo dell'unità linguistica e dal fatto di appartenere all'Islam sunnita, come si è accennato. Ciò distingue 'Arab e *Maġāriba* dagli Altri non Arabi, tra cui i più numerosi a Damasco erano i Curdi: 6.000 anime, e gli Ebrei (*Yahūd*): 5.400. Dal punto di vista religioso la maggioranza dei musulmani era sunnita (114.000) con una minoranza di shi'iti (5.400). A parte gli Ebrei, tutti gli altri erano cristiani, appartenenti alle diverse confessioni. Le comunità cristiane più numerose erano i Rum ortodossi (7.000) e i Rum cattolici (7.000). È interessante notare che lo storico damasceno registrava infine la presenza di 200 "*ġurabā'*

³⁸ Ivi, p. 8.

mustawṭinūna”, estranei/stranieri al corpo sociale damasceno, che vivevano a Damasco. È probabile che al-Qasāṭilī, il quale già aveva citato *Ifrānġ* e *Yunān*/Greci con riferimento agli Europei – ma i Greci qui potrebbero essere i musulmani che abbandonarono i territori di Grecia, dopo che l’impero ottomano riconobbe l’indipendenza nel 1829 – usi il termine *ġurabā’* per definire coloro che provenivano da lontane regioni del mondo dell’Islam e che storicamente non erano considerati, tra cui afghani e indiani, parte delle comunità regionali, a differenza di Curdi, Persiani e Armeni non registrati come *ġurabā’* e presenti fin dall’antichità nell’Asia araba.

L’autore con ciò, in conclusione, voleva dire che non si era *ġarīb*/*ġurabā’* se il singolo o il gruppo sentiva di appartenere ad un territorio, anche vasto, in cui la storia comune, l’uso della lingua della maggioranza, il sistema di relazioni instaurato e il sistema Islam concorrevano a definire i fattori identitari, come qui delineati.