

Paolo Maggiolini

# Arabi Cristiani di Transgiordania

Spazi politici e cultura tribale  
(1841-1922)

STUDI



**Politica**



**FrancoAngeli**



I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it) e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità

Paolo Maggiolini

# **Arabi Cristiani di Transgiordania**

Spazi politici e cultura tribale  
(1841-1922)

Prefazione di  
Valeria Fiorani Piacentini

 **FrancoAngeli**

Il volume è stato sottoposto a un processo di peer reviewed che ne attesta la validità scientifica.

*In copertina:* a sin., Fulvio Pellegrini, *Veduta di Amman*, Jabal Amman, 2010;  
a des., Sac. G. Manfredi, *La Missione di Madaba in Palestina*, conferenza tenuta in Mondovì  
il 13 settembre 1896 dal Sac. Giuseppe Manfredi, Mondovì, B. Graziano, 1896

Copyright © 2011 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it).*

## *Indice*

<b>Ringraziamenti</b>	p.	7
<b>Prefazione</b>	»	11
<b>Introduzione</b>	»	21
<b>Prologo – Arabi cristiani e Arabi musulmani di Transgiordania nella storia</b>	»	29
<b>1. La Transgiordania al Tempo degli sheikh</b>	»	49
1.1 La cultura tribale di Transgiordania	»	50
1.2 Il territorio transgiordano e i suoi distretti	»	59
1.3 L’Impero Ottomano e il secolo delle <i>Tanzimat</i>	»	68
1.4 Gerusalemme e i Luoghi Santi nel XIX secolo	»	71
1.4.1 Il Patriarcato Greco-Ortodosso di Gerusalemme	»	72
1.4.2 La diffusione degli stabilimenti protestanti in Terra Santa	»	78
1.4.3 La rinascita del Patriarcato Latino di Gerusalemme in Terra Santa	»	82
1.5 Gli Ottomani e il controllo diretto dei distretti di Transgiordania	»	88
<b>2. Tribù cristiane e missionari nella Transgiordania ottomana</b>	»	102
2.1 Le missioni e il territorio transgiordano	»	105
2.2 La nascita e il ruolo della missione	»	108
2.3 L’arrivo dei missionari cristiani nella città di Salt	»	120
2.3.1 Il consolidamento della presenza missionaria a Salt	»	127
2.4 L’incontro tra i missionari cristiani e le tribù del Balqa’ e Jabal ‘Ajlun	»	143
2.5 Il distretto del Jabal ‘Ajlun	»	149

2.6 L'arrivo dei missionari nel Karak	p.	161
2.6.1 La prima missione latina del distretto di Karak	»	161
2.6.2 I missionari protestanti e il distretto del Karak	»	177
2.7 La rinascita di Madaba e la fondazione di una nuova missione	»	188
2.7.1 L'esodo e l'occupazione del suolo di Madaba, 1880-1881	»	189
2.7.2 L'installazione definitiva delle tribù cristiane a Madaba	»	198
2.7.3 Le guerre del Balqa' e il consolidamento della presenza cristiana di Madaba	»	209
<b>3. La fine di un'epoca. Le missioni cristiane e le tribù transgiordane durante la Prima Guerra Mondiale</b>	»	219
3.1 La Transgiordania tra il XIX e il XX secolo	»	225
3.2 Amman, una missione mancata	»	227
3.3 Consolidare la comunità religiosa, la condizione di Salt	»	230
3.4 La condizione di Madaba tra il XIX e il XX secolo	»	236
3.4.1 Definire i confini di una comunità. Il controllo delle alleanze matrimoniali	»	238
3.4.2 Leadership e spazio politico a Madaba	»	242
3.5 Il Karak e il regime ottomano tra il XIX e il XX secolo	»	247
3.5.1 Comunità religiosa e spazio politico nel Karak	»	251
<b>4. La Grande Guerra del 1914-1918. La Transgiordania agli albori dell'Emirato Hashemita</b>	»	257
4.1 La condizione dei cristiani di Transgiordania durante la guerra	»	258
4.2 Verso il Mandato britannico, la Transgiordania tra 1919 e 1921	»	264
4.2.1 L'esperienza dell'amministrazione araba dal punto di vista della comunità latina	»	268
4.3 La stagione dei governi locali autonomi di Transgiordania e l'incontro di Ma'an	»	270
<b>Conclusioni – Spazi politici e cultura tribale</b>	»	277
<b>Summary</b>	»	297
<b>Bibliografia</b>	»	301
<b>Indice dei nomi</b>	»	319

## *Ringraziamenti*

*A Emma e ai miei genitori*

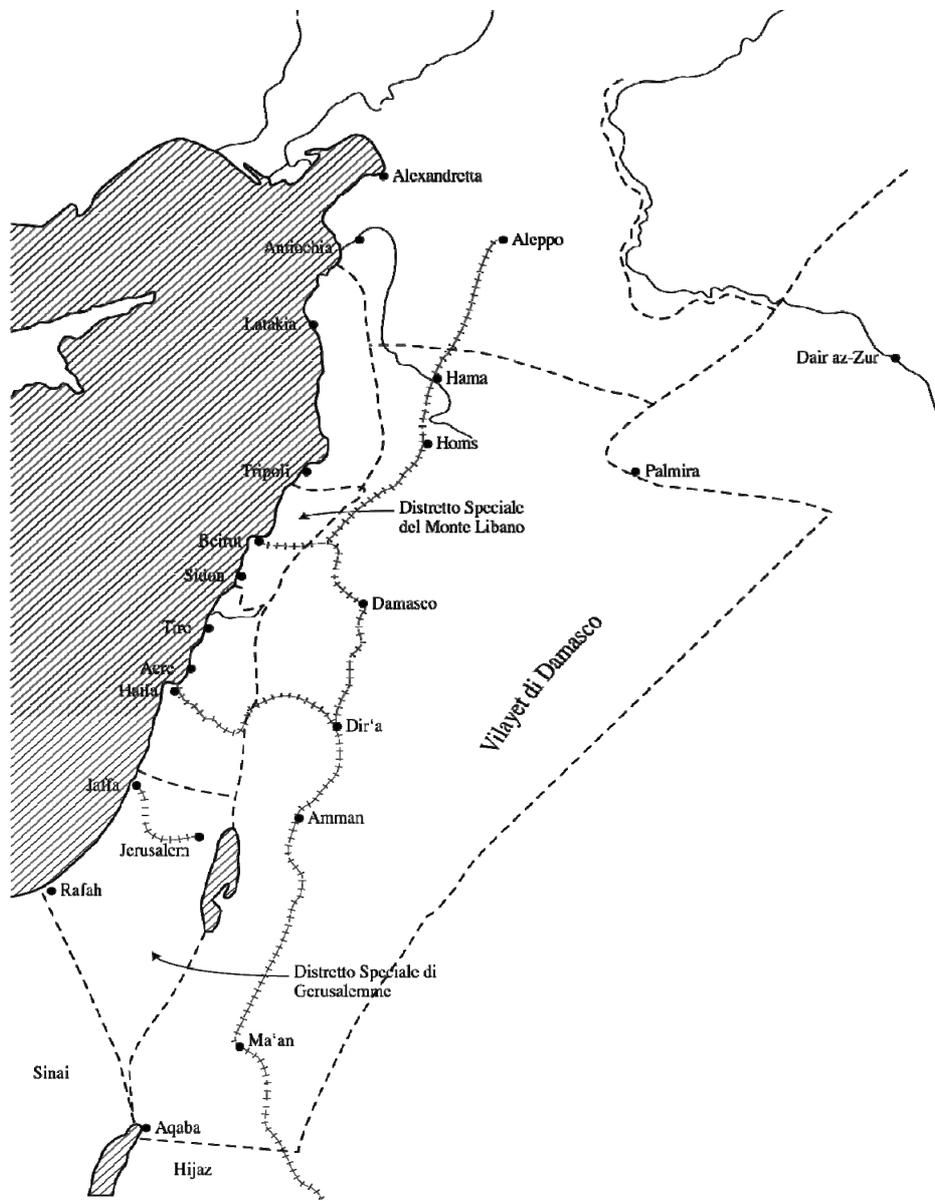
Ogni ricerca che si propone di analizzare la storia di un paese o di una particolare comunità è inevitabilmente il risultato di una commistione di elementi, esperienze ed incontri diversi. Desidero ringraziare di cuore tutte le persone che hanno attraversato la mia vita durante gli anni di dottorato, con particolare riconoscenza agli amici di Amman.

Senza la Professoressa Valeria Fiorani Piacentini questa ricerca non avrebbe mai visto la luce. La ringrazio per avermi stimolato e spinto a studiare l'affascinante storia delle tribù di Transgiordania, sostenendomi durante gli anni della Scuola di Dottorato presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano e consentendomi di risiedere per lungo tempo a Amman.

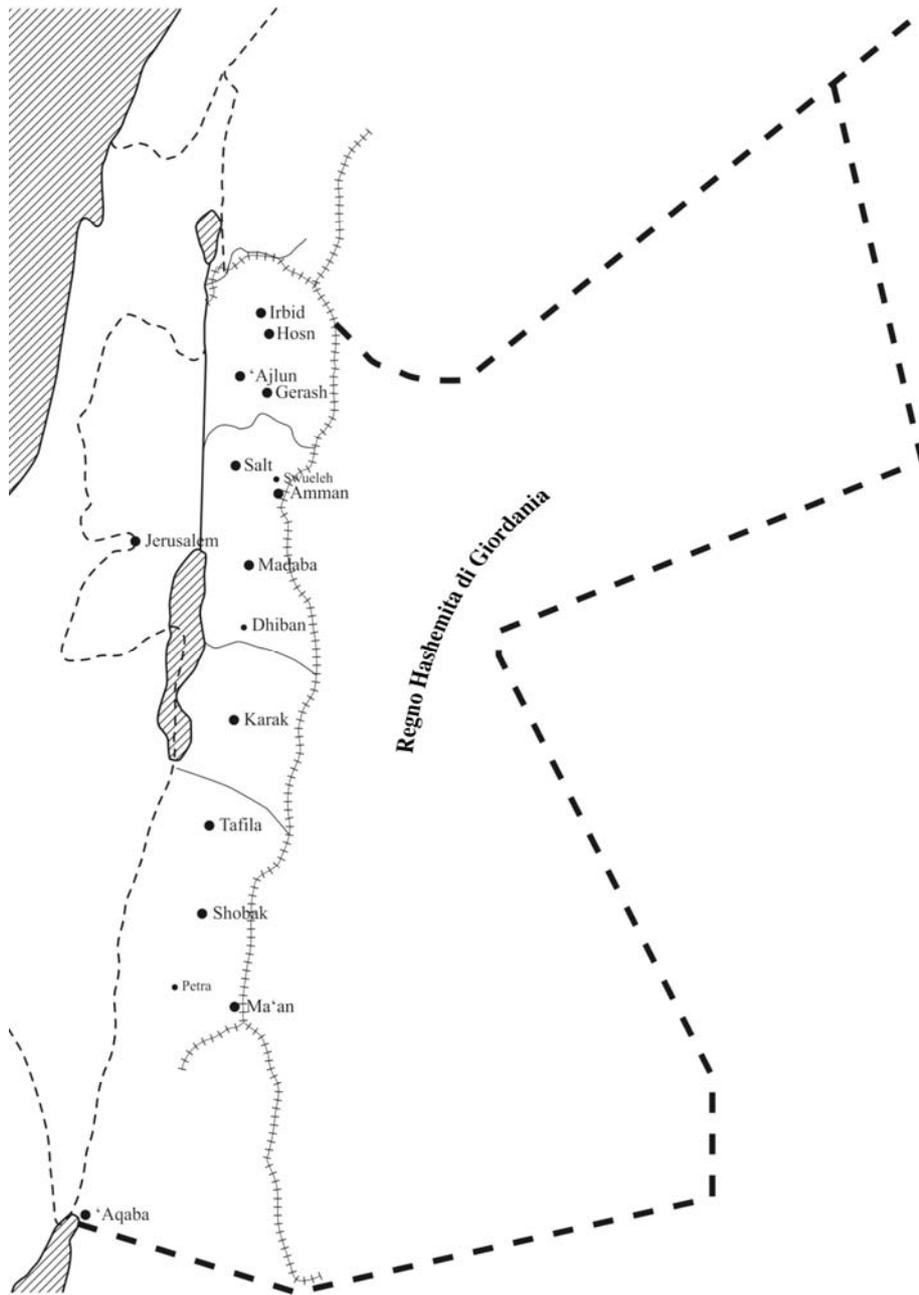
Il tesoro di ogni ricerca non può essere altro che l'insieme delle sue fonti e dei suoi documenti. Ringrazio per tale ragione ogni archivio e biblioteca che mi ha accolto. Senza l'aiuto dei loro custodi ben poco sarebbe stato possibile. Ringrazio in particolare l'Archivio Storico di Propaganda Fide, la Congregazione per le Chiese Orientali, il Middle East Centre Archive, presso St. Antony's College Oxford, la Special Collections presso The University of Birmingham, la Biblioteca Centrale presso Jordan University a Amman, la Biblioteca Nazionale di Amman, l'Amman Public Library, Al-Urdun al-Jadid Center a Amman e infine Institut Français du Proche-Orient Amman.

Infine, assumendomi l'esclusiva responsabilità per il contenuto di questo libro e nella speranza di non aver deluso tanta fiducia, desidero esprimere uno speciale ringraziamento a Géraldine Chatelard, Tareq Tell, Padre Jawad, Mons. Lahham, Padre Rif'at, Mons. Sayegh e tutto il Seminario di Beit Jalla per la calorosa ospitalità e il prezioso aiuto.





*Distretti ottomani nel Vicino Oriente, XIX secolo*



*Regno Hashemita di Giordania*

## *Prefazione*

*...Others will go there to study geology and archaeology, the birds and plants and animals, even to study the Arabs themselves, but they will move about in cars and will keep in touch with the outside world by wireless. They will bring back results far more interesting than mine, but they will never know the spirit of the land nor the greatness of the Arabs...*

Wilfred Thesiger: *Arabian Sands*

### **1. “Chi sono gli Arabi?”**

Con questa domanda Maxime Rodinson introduce il suo celebre studio del 1979 sugli Arabi (*Les arabes*). È un interrogativo inquietante, cui lo studioso francese cerca di dare una risposta ricorrendo a varie categorie, da quella storica a quella antropologica, da quella etnica a quella etno-linguistica. Ma tutte le ipotesi che avanza rispecchiano solo le pochissime certezze derivanti da una informazione accurata, e le molte incertezze che ancora oggi tormentano sia la cultura araba che quella occidentale: in quale categoria collocare una identità culturale araba? Si tratta di un’etnia o di un popolo accomunato da una medesima lingua? Si tratta di una identità religiosa? E in caso affermativo, quali contenuti dare a questa identità? Quale identità e quali contenuti dare all’Arabismo? E comunque, in quale “storia” configurare la formazione del grande impero arabo delle conquiste del secolo VII d.C.? Una storia globale oppure una storia sempre fortemente frammentata che si snoda per millenni? E la insurrezione “Araba” dell’epoca del colonnello Thomas Edward Lawrence, gli indipendentismi e le indipendenze del secolo scorso vs. Ottomani ed Europa cosa significano per gli Arabi? E così via.

Oggi più che mai alla ribalta dell’attualità come forse nessun altro popolo, gli Arabi, dopo avere raggiunto una posizione di primissimo piano nel mondo contemporaneo, sono spesso mal compresi – se non del tutto fraintesi – nella cultura dell’Occidente, la quale continua a registrarne immagini contraddittorie, legate al passato e ai suoi stereotipi oppure suscitate crudamente dagli interrogativi del presente. Di volta in volta, gli Arabi sono rappresentati come guerrieri valorosi oppure come rozzi predoni del deserto; ora sono detentori di ricchezze incalcolabili e mecenati illuminati, in altri momenti divengono miserabili e fanatici; a volte sono misticamente devoti a un Islam settario, talaltra divengono politici sottili rivolti al conseguimento di una modernità di stampo occidentale e “secolare”; in certi momenti sono solo terroristi esaltati e implacabili, in altri eroici difensori di valori tradizionali; e così via.

Troppo lungo sarebbe ripercorre i diversi filoni di una storiografia ricchissima, spesso anche molto varia nelle conclusioni e nelle posizioni. Molti di quanti hanno studiato questo popolo e la sua cultura non sono sempre riusciti a sottrarsi ad atteggiamenti parziali, ai condizionamenti del momento politico in cui scrivono, a

compiacimenti servili, che rivelano peraltro grande incertezza d'informazione o informazioni relativamente carenti, e opinioni spesso preconcepite.

Lo studio di Maggiolini affronta un periodo che in molti hanno studiato ma in pochi sono riusciti a leggere e analizzare con distacco e rigore scientifico, un periodo che è viceversa particolarmente importante per la formazione delle attuali realtà mediorientali. Un periodo che si potrebbe quasi definire "medio evo" nel senso e significato che Giorgio Falco dà a questa espressione: ossia "un'età intermedia fra l'antica e la moderna, erede dell'una, madre dell'altra, distinta da esse per propri limiti e caratteri, accentrata per il proprio, sostanziale significato, in una determinata coscienza politica e religiosa"<sup>1</sup>.

Questo è il punto da cui parte Maggiolini: egli tratta di un'età intermedia che scorre tra oblio ottomano e modernità europea, contrassegnata dal fatto che l'Arabismo in Transgiordania non è un concetto soltanto religioso, è un valore culturale molto più antico che non riassume in sé solo l'Islam.

L'Arabismo in Transgiordania ha spazi propri e proprie definizioni spazio-temporali, è un tribalismo intimamente legato da un lato al territorio e dall'altro alla impalpabile dimensione del "trascendente", portatore di valori che si sono venuti riscoprendo e ricomponendo attraverso un processo laborioso cui la Cristianità e lo stesso Arabismo cristiano sono stati partecipi non indifferenti e hanno contribuito concretamente.

In questo libro, la Transgiordania viene letta come uno spazio geografico che ha una dimensione ancora virtuale, ed è divenuto territorio politico grazie all'ingegno europeo del primo dopoguerra, una regione abitata però da genti tutt'altro che virtuali che vivono e abitano questo territorio da secoli seguendo i ritmi stagionali e i percorsi ora sabbiosi ora rocciosi sempre seguiti per secoli, e si affrontano, confrontano e lottano per una sorgente o uno spazio di sopravvivenza. È un mondo che si snoda fra due mondi e due età, ben individuate e ben descritte, fra l'augusta maestà della natura e il tumulto della razza, tra l'arcaico ed esotico incedere di carovane e migrazioni, tra il sottile ingresso degli apparati della modernità e le tecnologie di una guerra nuova e antica al tempo stesso: mitragliatrici, autoblindo, aeroplani ma anche telefono, telegrafo, strade moderne e ferrovie.

## **2. Il deserto, dove pascola la cammella, incedono le carovane, persiste il culto pagano delle tombe e gli spiriti che ne animano gli spazi spiano e partecipano agli affanni e alla vita degli uomini**

Tornando quindi all'interrogativo di Rodinson, mi piacerebbe rispondere che, tutto sommato, il vero protagonista dell'Arabismo è il deserto: il deserto con i

<sup>1</sup> Giorgio Falco, *La Santa Romana Repubblica. Profilo storico del Medio Evo*, VIII ed., Riccardo Ricciardi ed., Milano – Napoli 1968, p. 7.

suoi paesaggi, con le sue rocce carsiche e basaltiche, il deserto con i suoi sassi nerastri che tagliano il profilo dell'orizzonte, con la sua sabbia e la sua polvere, con le sue steppe e le sue sorgenti sempre tanto avara d'acqua; è il deserto col suo vento e con il sole accecante, con i suoi colori del tutto speciali che sfumano dal giallognolo all'arancio al violetto. Il deserto dove il beduino combatte e uccide per il possesso di una cammella o per la sgraziata parola di un altro tribale mentre abbeverava il proprio cavallo a una sorgente, dove si ritrovano ancora pratiche antichissime in cui prevale sempre l'astuzia del beduino, un deserto che la modernità cercherà di domare e dominare, ma ancora oggi è abitato da tribù orgogliose, legate alle proprie consuetudini, non dimentiche delle proprie tradizioni. Si tratta di genti che, anche quando si sono sedentarizzate e spostate verso la città, sono rimaste tribù / famiglia, i cui figli restano "nomadi" nell'istinto, nella nostalgia di un passato che continuano a rivivere come leggendario ed eroico: "nomadi e tribali nel cuore" anche quando sono appena rientrati a casa dopo avere frequentato distinti college europei o transatlantici.

Ed ancora. Considerare la Transgiordania di quel periodo come il cuore di "una" civiltà solo araba contemporanea di Maometto, dove ancora oggi risuonano i canti e le storie degli aedi locali in una notte di luna accanto al "barbecue", sarebbe oltremodo riduttivo. La Transgiordania è il luogo di incontro di più civiltà – l'araba, la turca e l'europea – che, a dispetto di tutti i più sottili accorgimenti, è impossibile far procedere di pari passo, comporre in un'unica storia, se non abbracciando col termine "storia" un compendio semplificato di storie giustapposte le une alle altre, le quali si intrecciano più o meno artificialmente fra di loro, l'una prevalendo più o meno artificialmente sull'altra. Una storia globale, allora? È facile usare questo termine, molto più difficile darvi un contenuto "storico"<sup>2</sup>. È un termine oggi largamente abusato con caratteri spesso spettacolari e assurdi, privi di una propria anima, senza svolgimento, senza individualità nei singoli momenti e passaggi. Un'età di mezzo? Per gli Arabi di allora fu certamente un passaggio importante, che mise indubbiamente capo all'età moderna, necessaria preparazione dell'età attuale. Si tratta di un processo che lo studio di Maggiolini indaga accuratamente in tutta la sua complessità "spaziale" e storica, in tutti i suoi sottili e difficili passaggi. È la storia di un momento centrale, l'immane fatica di uomini più o meno consapevoli e della loro "creazione" politica e culturale al tempo stesso, la quale sopravvivrà alla loro scomparsa. È la storia di ininterrotte relazioni che, in quei decenni, stringono ancora una volta genti e popoli, Occidente e Oriente, sulla lunghissima tradizione storiografica che ne è derivata.

<sup>2</sup> Sull'argomento, uno studio estremamente interessante perché affronta le molteplici sfaccettature e contenuti di questo termine non soltanto politologico, è quello: I. Troiani – M. Sordi – A. Grilli – G. Soldio Rondinini – L. Castelfranchi – F. Cardini – G. Bolognesi – L. Sozzi – P. Rossi – P. Padoa Schioppa – A. Quadrio Curzio – L. Pasinetti – F. Sabatini, *Globalizzazione e trasmissione di modelli culturali e formativi*, Cicli di lezioni: ciclo XXIII, Istituto Lombardo – Accademia di Scienze e Lettere, LED – Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, Milano 2002.

L'Arabismo del Cristianesimo e quello dell'Islam vissero e continuano a vivere in questo piccolo territorio del Medio Oriente. Si incontrano, si scontrano, vi coabitano in spazi che prescindono dal tempo e affondano le proprie radici in una tradizione a-temporale. Entrambi sono figli di concezioni universali di sovranità e potere; entrambi sono eredi di un lungo lontano passato, che affonda le proprie radici nell'impero romano e bizantino e nella Chiesa Cristiana universale per gli uni, nella fede di Maometto per gli altri. Entrambi sono al tempo stesso Arabi e credenti, espressione di esperienze di secoli, dalle quali sembrano trarre certezze che oggi paiono assumere dimensione di vera e propria coscienza contemporanea. Non sono due principi inconciliabili. Entrambi rispettano l'ordine costituito del Cosmo, del Mondo e della Natura al cui centro c'è l'Uomo; entrambi vivono una Verità trascendente; entrambi ne percepiscono il dominio sulle coscienze umane; entrambi svalutano l'azione individuale per una dimensione che trascende l'Uomo e la sua vita, e ne trasferiscono l'operato in una dimensione che è al di là della vita.

E, ancora una volta, si torna alla dimensione dello spazio-deserto. Un deserto che è ben sentito, vissuto e ri-vissuto da Maggiolini con i suoi abitanti, singolari tipi di una umanità a un tempo primitiva e raffinata, codarda ed eroica, grandiosa e meschina; un deserto ora desolato ora ridente di verde e fiori dopo le scarse piogge che lo inondano. Conoscitore della lingua e del dialetto parlato localmente, Maggiolini è anche un impeccabile conoscitore della mentalità presente e antica di questi abitanti di Transgiordania; è passato dalle città e dalle raffinate biblioteche giordane alle sabbie e alle rocce, percorrendo vie traverse fuori dalle strade percorse da tutti; ha ascoltato le esperienze e le memorie di chi ha sofferto le guerre e ha partecipato agli eventi della (ri)costruzione e alla nascita del nuovo regno; ha verificato fra archivi e manoscritti le interminabili discussioni cui ha partecipato.

Messo quindi da parte il fascino e le seduzioni di facili interpretazioni, Maggiolini prende le mosse da un'analisi storica rigorosa tanto nel metodo che nella impostazione. Il pregio della sua ricerca è anzitutto l'obiettività e il rigore; le valutazioni non sono lasciate all'emotività o a compiacenze sospette bensì a una accurata raccolta di dati – che l'Autore non ha esitato a cercare anche sul terreno – e a un esame esplicativo delle fonti dove obiettività e sforzo di conoscere e comprendere prevalgono su facili atteggiamenti e conclusioni approssimative.

Una fonte inusuale e poco praticata è quella dei racconti e dei rapporti dei Missionari cristiani della seconda metà del secolo XIX. Si tratta di testimonianze vivaci quanto evocative di una quotidianità semplice, ancora vincolata ai codici d'onore dell'Arabismo più tradizionale. Attraverso queste memorie, la Transgiordania assume connotazioni precise, dimensioni spazio-temporali nelle quali le Tribù e comunità nomadi/seminomadi vivono e si muovono, perpetuando le lotte e i contrasti dell'antica civiltà araba. Non sembra di percepire in quella documentazione una coscienza precisa degli umori politici che venivano mutando direzione, delle aspirazioni a rinnovamenti politici o culturali anche quando una tri-

bù si sposta per insediarsi altrove; non pare di avvertire in quelle migrazioni né la consapevolezza del declino del potere dei “Signori” turchi né aspettative di fronte all’ingresso di forze nuove. I commerci e le relazioni internazionali continuano a muoversi lungo percorsi differenti, lontani da un mondo che sembra abbandonato e cristallizzato in se stesso.

Archeologi, viaggiatori, studiosi e poeti – spinti dalle passioni evocatrici di un Romanticismo curioso ed irrequieto – nel secolo XIX ne avevano riscoperto le tracce antiche, e ne studiarono costumi, abitudini, dialetti e monumenti; pensarono di portarvi valori diversi e “civiltà”, pensarono anche di potere catapultare questo angolo di arabismo tradizionale con i suoi anarchici e vanagloriosi capitribù nel processo irreversibile della modernità e dei futuri assetti politico-territoriali del nuovo ordine internazionale del Primo dopoguerra.

Si trattò di aspirazione certamente molto “romantiche”, che ebbero seguito soprattutto nei romanzi e nei racconti di viaggio che circolavano nei salotti europei – così ben descritti da Sarah Searight nel suo bel volume *The British in the Middle East*<sup>3</sup>. Fu precisamente in quei decenni critici a cavallo del secolo XIX - XX, che gli interessi delle Grandi Potenze dell’epoca cominciarono a puntare la propria attenzione sui “deserti” d’Arabia (e abbiamo i Lawrence, i Philby, i The-siger, la Bell...).

Ma, in questo fervere di interessi, si incunò non meno intraprendente e lungimirante l’operato dei missionari cristiani, che cominciarono a squarciare alla base il velo sonnacchioso che avvolgeva da secoli la Transgiordania, restituendo a questo angolo di antica civiltà araba la sua dimensione anche religiosa.

La pura dimensione desertica cominciò allora a recuperare quella antica caratteristica di “religiosità assoluta” e “trascendente”<sup>4</sup>.

I contrasti che dilaniavano i ritmi della quotidianità in cui vivevano quelle genti non sono certamente rapportabili alla dimensione religiosa o a un credo religioso. E questo è ben evidente nel volume di Maggiolini. Soprattutto, si tratta di contrasti che non si possono restringere entro categorie intellettuali. Le conflittualità si chiariscono con estrema precisione in tutta la loro portata umana, quali furono di fatto. Si tratta di contrasti radicali, spesso totali, per la sopravvivenza in un ambiente ostile all’uomo, dove dominano le rocce, i sassi e le sabbie, i serpenti e gli scorpioni; si tratta di lotte per il controllo e dominio di uno spazio ritenuto vitale, di una sorgente o di una fonte, delle acque di un fiume o di un terreno da pascolo, oppure per l’occupazione di un’altura e della rocca che vi si erge.

Ancora una volta, il grande protagonista di questo teatro è il deserto con i suoi spazi evanescenti e sempre mutevoli. Ma quello che comincia ad assumere forma è l’espressione religiosa, che in realtà non ha mai abbandonato il beduino né nella

<sup>3</sup> S. Searight, *The British in the Middle East*, East-West Publications in association with Livres de France, London – The Hague – Cairo 1979.

<sup>4</sup> G. Levi Della Vida, *L’Arabia di Lawrence*, in G. Levi Della Vida, *Aneddoti e Svaghi Arabi e Non Arabi*, Riccardo Ricciardi ed., Milano – Napoli, 1959, pp. 124-139; Idem, *Nazione Araba e Nazionalismo Arabo*, ibid., pp.140-148.

lotta né nell'incedere delle sue attività quotidiane. Ora però si tratta di una religiosità più consapevole della propria dimensione umana, una religiosità che non è né musulmana né cristiana, né cattolica né anglicana né greco-ortodossa o protestante. È una mentalità tipica del deserto, fatta di memorie, istinti e superstizioni, che l'operato missionario ridestò lentamente come un fantasma evocato da tempi lontani, lontanissimi ma che non ha nulla di profetico. Una mentalità che si plasmò gradualmente – fra illusioni e grandi delusioni missionarie – ma che, forse per prima, si trasformò altrettanto gradualmente in una coscienza di rinnovamento.

### **3. Il secondo decennio del secolo XX: il trionfo di una energia rivoluzionaria?**

È ancora oggetto di discussione se la rivolta araba (*"the Arab Revolt"*) fu una rivoluzione o una semplice rivolta. Comunque si possa leggere questa pagina di storia araba, non vi è dubbio che quegli stessi decenni furono testimoni del trionfo di una energia rivoluzionaria su una tradizione ormai scossa, praticamente priva di fede, stremata da secoli di lotte e privazioni. Segnano un distacco sia pure lentissimo, che le vicende successive renderanno sempre più profondo e decisivo.

La dissoluzione del plurisecolare dominio degli Ottomani scosse l'intera cerchia del vivere civile; si impose sul palcoscenico il governo di uomini nuovi, i quali portarono con sé mentalità diverse, valori nuovi e largamente estranei a quelli tradizionali dell'Arabismo locale.

È difficile parlare di una "consapevolezza" rivoluzionaria. E di questo, lo studio di Maggiolini rende perfettamente portata e significato. Certamente però si può parlare di una energia nuova e innovatrice. Il mondo turco – con la sua civiltà – si contrae e si ritira lentamente a nord di quello che Th. E. Lawrence chiamerà "the Turkish-Syrian border". La civiltà araba si confronta direttamente con quella europea. I missionari e le forze rinsaldate dei Patriarcati Latino e Greco-Ortodosso di Damasco e Gerusalemme, in virtù di una conclamata "impronta civile" e del primato ecclesiastico "romano", formano un filtro destinato a lasciare un'impronta significativa e destinata a durare fino ad oggi.

L'Occidente, in virtù di tutta una serie di processi e rivoluzioni ottocenteschi che lo hanno scosso alle radici, aveva dato da un secolo l'avvio a una storia profondamente diversa per vivacità e sviluppi, consuetudini, modelli di vita e di cultura, mettendo capo all'Europa moderna e contemporanea. Il mondo Arabo, che fino ad allora si era appoggiato alle armi degli Ottomani e solo in maniera elitaria aveva sbriciato questa modernità europea, senza il filtro "turco" si trovò bruscamente a contatto diretto con questa dimensione, e vi entrò. Entrandovi, entrò anche nella competizione per il Mediterraneo, minacciando di sommergere quell'Occidente che sembrava il "protagonista" indiscusso.

La Transgiordania non fece eccezione e presenta indubbe analogie di problemi politici e culturali.

I primi due decenni del secolo scorso sono percorsi da un accavallarsi di principi sacramentali, conquista armata, nazionale e religiosa, la cui formazione e dissoluzione non può – né per i suoi modi né per i suoi termini anche cronologici né per l’ambito territoriale – unificarsi, comporsi organicamente, rapportarsi con la storia dell’Occidente moderno. Eppure, i suoi modelli di vita ed insediamenti subiscono un profondo impatto, e daranno vita e significato duraturo a una realtà propria, culturale e istituzionale al tempo stesso, che rappresenta un tassello della stessa storia europea e della sua fondazione contemporanea. È l’inizio di un processo di differenziazione e dissociazione attraverso ordinamenti propri, che vengono rivissuti attraverso proprie leggi e tradizioni, e abbracciano codici scritti e non scritti, armi e città, modelli speculativi ed artistici, monumenti pubblici e vie di comunicazione, processi di produzione e scambio.

Si tratta di un patrimonio che inevitabilmente subirà profonde alterazioni, ma sarà destinato a sopravvivere e rivivere.

In questo contesto, si può certamente parlare anche per gli Arabi della Transgiordania di “rivoluzione”. La “rivolta” è il primo input di una nuova coscienza e consapevolezza. Ma si può anche aggiungere che Missionari e Patriarcati – con almeno due decenni di anticipo – avevano già messo in moto la rivoluzione, portando i primi rudimenti di un apprendimento nuovo. Radicarono questi germogli nel humus sociale più umile, senza distinzioni di classi o livelli, cercando di richiamare all’ordine e alla purezza quello che era assoluta anarchia tribale e corruzione nelle gerarchie ottomane. Non sempre capirono la forza delle tradizioni tribali, non sempre si adattarono alla loro “filosofia” quando agirono e predicarono in ambiti cristiani, un Cristianesimo che certamente laggiù precedette l’Islam, ma fu così simile nelle sue fondamenta religiose. Una religiosità dove la sorte degli uomini e delle tribù – la vera realtà istituzionale e politica del luogo – era concepita come una lotta per la vita, un dramma umano e divino al tempo stesso, una lotta che trae luce e valore da un principio che è trascendenza assoluta, trascende cioè questo mondo e si esprime nella Rivelazione.

Si tratta di una *borderline* sottile, quasi impalpabile, che bisogna toccare “on the field and through the field”, che pochi europei compresero quando si trattò di ridefinire sorti e realtà dei popoli mediorientali.

Impegnati “a tavolino”, i grandi statisti dell’epoca tracciarono confini, divisero tribù, inventarono stati e formule giuridiche istituzionali, ricrearono imperi. Il giovane Winston Churchill – intelligente e lucido funzionario agli esordi della sua carriera di statista, e quindi Ministro delle Colonie – lasciò un’impronta indelebile in questa direzione: riformulò su basi molto pragmatiche l’impero britannico, e, per capire quello che lui non poteva né conoscere né capire, si appoggiò all’esperienza degli “intelletti” più brillanti della Intelligence britannica. Il risultato sembrò duraturo ma, anche quel risultato, appena pochi anni dopo, fu destinato a subire brusche sterzate che non mancarono di coinvolgere la Transgiordania.

Per alcuni politici dell'epoca (e per i loro consiglieri) non mancò il senso di una profonda frustrazione, ossia grandi concezioni di natura unitaria (soprastatale e/o soprannaturale) sfilacciate per il persistere di egoismi individuali e particolarismi, che non riuscirono a staccarsi dalla cruda realtà della lotta quotidiana per espressioni politiche rinnovate. Ma al di là di queste frustrazioni (o delusioni) prevalse alla fine un sottile, cinico senso di *real-politik*: in fondi dei conti, si voleva creare delle espressioni politologiche troppo differenti dalla tradizione, a sua volta profondamente diversa da quella dell'Occidente europeo sia come matrice sia come concezione ultima di statualità. Ma cosa era per queste élite acculturate la politica? Si tratta di un interrogativo che è un poco il filo conduttore di questo volume e la sua conclusione.

#### **4. “La politica è una religione, e la religione una politica”**

Con quest'altra bella espressione di Giorgio Falco si può definire *anche* quella che fu una uniformità e una staticità del mondo arabo, *in effetti solo apparenti*.

Alla resa dei conti, si può dire che il primo dopoguerra fu una grande delusione.

Fu una delusione per la Francia, che con i suoi intrighi bellici e nonostante il successo assicuratosi a Versailles col mandato sulla Siria e la successiva espulsione di Feysal da Damasco, si ritrovò sulle braccia i confini con la nuova Turchia di Mustafà Kemal, il movimento nazionalistico arabo e le feroci rivolte dei Drusi. Fu una delusione per l'Inghilterra, che, dopo avere attirato al suo fianco il mondo arabo con promesse che sapeva in partenza di non volere mantenere, si ritrovò a dover fronteggiare ben tre stati arabi congiunti da vincoli di famiglia: il Hijaz, a Husein, l'Iraq a suo figlio Feysal, la Transgiordania all'altro figlio 'Abdallah. Si trovò di fronte a un vero e proprio Patto di Famiglia (per dirla con Giorgio Levi Della Vida) più forte forse dei Borboni! E così ricorse agli Al Saud, stimolò le ambizioni di Ibn Saud facendone il cuneo che negli anni Trenta avrebbe spezzato la compagine dei domini dei Beni Hashim e così si ritrovò a dover far fronte a nuove guerre in Arabia e a nuove e ben più terribili conflittualità in una neonata Palestina. Fu una delusione per gli Arabi stessi. L'ideale panarabico aveva mostrato e dimostrato sul campo tutta la propria fragilità di fronte ai particolarismi e individualismi tribali.

A proposito dell'ideale panarabico, sempre Levi Della Vida commenta: “[...] è stato piuttosto il sogno generoso di pochi intellettuali e un mito vaporoso per le masse più che una concreta attualità storica”. Certamente vi è del vero, e gli stessi Beni Hashim ne erano consapevoli. Ma di delusioni è fatta appunto tutta la storia del Primo dopoguerra, in quanto le proclamate ideologie nazionalistiche erano fantasmi che contrastavano radicalmente gli interessi delle Potenze dell'Intesa che le avevano suscitate. Fu certamente un'arma di guerra, e come tale esse assolsero egregiamente al proprio compito. Fu un'arma maneggiata egregiamente da La-

wrence, con una indiscutibile abilità e coraggio anche fisico e morale, verosimilmente, anche con un disinteresse che, a mio avviso, si può porre al di sopra di ogni dubbio. Affrontò disagi e anni di logoranti scontri armati, condivise scorriere dei beduini, i pericoli di quel sistema di guerra inventata da lui, ossia la guerriglia, destinata a divenire l'arma reale, strategia e tattica del futuro. Si arroccò "in trincea", e fronteggiò con poche decine di uomini guarnigioni turco-tedesche e reggimenti turchi ben armati e addestrati, e lasciò a Feysal la gloria di figurare come protagonista in una grande rappresentazione concepita, pianificata, eseguita da un piccolo ufficiale inglese.

Fu certamente una intuizione geniale da parte di Lawrence, e geniale fu l'intuizione che soltanto quel genere di guerra avrebbe potuto attrarre le tribù beduine nell'orbita dell'Intesa e farne dei preziosi ausiliari dell'esercito inglese, anziché averle come moleste razziatrici sul fianco destro di Allenby – come il comando turco-tedesco aveva pianificato e si era sforzato di realizzare per quasi due anni.

Ma il commento di Levi Della Vida – fatto a caldo, in uno scritto pubblicato solo nel 1930 – sembra parziale. Senza entrare nel mistero della vita ufficiale del colonnello Th. E. Lawrence e del suo dramma personale, certamente egli lasciò ai Beni Hashim l'impressione di essere essi, e con le sole proprie forze, ad avere scosso il giogo dell'Impero Ottomano e conquistato l'indipendenza del mondo arabo, superando con un'ideologia ispirata ai romantici *leitmotiven* europei il particolarismo delle tribù e facendo di questo mondo Arabo una entità nazionale. Ma fu probabilmente questa intuizione a trasformare quello che fu definito "il sogno folle e sublime di un romantico stratega inglese" in realtà e divenire storico. Egli capì che soltanto un Arabo illuminato, colto, sottile interprete dei sentimenti, delle ambizioni e degli individualismi della propria gente e dell'Europa, avrebbe potuto innescare questo processo. Le riflessioni storico-religiose sono una cornice non meno feconda del quadro politico. Con illuminato senso di "real politik", i Patriarcati avevano già avvertito questa realtà, e, nella universalità della loro azione politica religiosa, la avevano sostenuta, mettendo in moto dall'interno, e già dalla metà del secolo decimonono, il processo del recupero di una coscienza politico-culturale araba in grado di fronteggiare il declino Ottomano e le ambizioni e l'ingordigia dell'Occidente.

Leggendo lo studio di Maggiolini, molti tasselli trovano una nuova suggestiva collocazione e "l'impressione" diviene qualcosa di più concreto.

L'Autore descrive bene – attraverso gli occhi della Cristianità di Transgiordania – particolarismi arabi, individualità, contrasti, lotte che prescindono dal religioso e appartengono alla più pura tradizione dell'arabismo. Percepisce il maturarsi di una nuova volontà politica non disgiunta da una visione anche religiosa. Dà una interpretazione nuova dei tempi e dei luoghi secondo la cultura tradizionale di "tribù" e "tribalismo", non più utilizzati come categorie etnocentriche che descrivono un sistema specifico legato al mondo pastorale nomade e semi-nomade, o a un modo di organizzare lo spazio sociale secondo valori e consuetudini