
Gli sviluppi del nazionalismo arabo come eredità della Prima Guerra Mondiale

Carlotta Stegagno

Abstract

This paper aims to analyze how WWI affected the political environment in the Middle East. Geographically speaking, it focuses on the Bilad al-Sham region, a section of Fertile Crescent that can be named as the birthplace of Arab Nationalism. During the end of the XIX Century, an Arab awareness begins to arise in the Middle East, mainly throughout the political and economic links and relations between Europe and Ottoman Empire. This Arab feeling develops into Arab nationalism after and as a consequence of it. The issue is analyzed at both the historical and ideological levels: along with the analysis of the main historical events during WWI that contribute to the rise of Arab nationalism, such as the Skyes-Picot agreements and the Arab Revolt, the paper focuses also on the ideology of Sati al-Husri, one of the main ideologues of Arab nationalism.

Keywords

World War One – Middle East – Arab Nationalism – Skyes-Picot – Sati al-Hursi

Introduzione

Il Medio Oriente moderno è il frutto delle trasformazioni politiche che hanno avuto luogo nella regione in seguito alla Prima Guerra Mondiale e che sono una diretta conseguenza delle decisioni prese dagli alleati durante e dopo il conflitto (Fromkin 1989, 7). Dopo il crollo dell'Impero Ottomano, i confini del Medio Oriente vengono definiti arbitrariamente in Europa creando un sistema statale artificiale debole, simboleggiato dagli accordi Sykes-Picot. Questo nuovo assetto statale viene insidiato costantemente e ripetutamente nel corso della storia mediorientale a partire dagli anni immediatamente successivi alla sua istituzionalizzazione e fino alle attuali minacce da parte dello Stato Islamico del Levante e dell'Iraq. Secondo Rabinovich, infatti, “ambitious monarchs in the 1930s and 1940s challenged the order after the colonial period. The doctrine of Pan-Arab Nationalism and Gamal Abd al-Nasir's messianic leadership in the 1950s and by Saddam Hussein in the 1990s posed a threat” (Rabinovich 2014, 2).

Il nazionalismo arabo nasce come movimento di opposizione all'artificialità dei confini imposti dalle potenze europee nella regione del *Bilad al-Sham*, locuzione traducibile con "paese del Nord", ovvero una zona comprendente gli attuali stati di Siria, Libano, Giordania, Israele e Palestina. Essa è limitata a sud dal deserto, a est dalle steppe dell'Iraq centrale, a nord-est dal fiume Eufrate e a ovest dal Mediterraneo (Longrigg 1958, 1). Il nazionalismo arabo rimane un movimento minoritario fino al crollo dell'Impero Ottomano nel 1918: solo dopo la sconfitta esso diventa l'ideologia predominante in questi territori (Dawn 1988, 67). Il nazionalismo nasce in risposta a tre bisogni i quali corrispondono ad altrettanti obiettivi diversi. Innanzitutto la necessità di emanciparsi dalla dominazione straniera: vi è una contrapposizione tra l'Occidente e il mondo arabo che si concretizza nel rifiuto di quest'ultimo ad essere diretto dalle potenze occidentali. In secondo luogo vi è l'urgenza di intraprendere un processo di sviluppo economico che vada a colmare il divario esistente tra il mondo arabo e le altre nazioni. Infine, è il bisogno di unificazione politica, dell'unità dei diversi Stati arabi in una unica grande nazione che ricalchi i fasti del passato, che costituisce l'ambiente entro cui i primi due obiettivi possono realizzarsi e compiersi (Sayegh 1958, 5-6).

Nel corso dell'articolo si mostreranno sia le tappe che hanno portato alla creazione artificiale del Medio Oriente contemporaneo, sia il pensiero di Sati al-Husri, ovvero il primo e principale esponente dell'ideologia nazionalista araba, colui che dà voce al bisogno di unità dei popoli arabi (Kenny 1963, 231; Dawisha 2003, 2). Intellettuale di stampo e di formazione più europea che araba, Sati al-Husri influenza e orienta la politica e l'ideologia mediorientale tra il Primo Conflitto Mondiale e gli anni Cinquanta del Novecento. Pedagogo, consigliere e amico fidato dell'Emiro Faysal (Cleveland 1971, 53), è l'ideatore di un'ideologia laica e secolare di forte ispirazione europea in cui gli elementi del linguaggio, della storia e dell'educazione concorrono a creare l'obiettivo comune dell'unità di popoli arabi dall'Atlantico al Golfo. Il concetto di cui al-Husri è l'ideatore diventerà in seguito il motivo ispiratore della politica mediorientale dei regimi socialisti arabi ba'thisti e nassereiani nei decenni successivi e troverà la sua realizzazione pratica, anche se temporanea, nella creazione della Repubblica Araba Unita tra Egitto e Siria negli anni 1958-1961.

La crisi dell'Impero Ottomano

Concetti quali patria e nazionalità penetrano inizialmente nei vasti territori arabi sotto la sovranità ottomana durante gli anni del declino dell'Impero e iniziano a mettere radici nella seconda metà del XIX secolo. Lo smembramento dell'Impero Ottomano, successivo alla Prima Guerra Mondiale e la creazione di stati nazionali artificiali accelera il processo (Parolini 2009, 72). Dal punto di vista fisico-territoriale, l'Impero Ottomano, all'alba della Prima Guerra Mondiale, aveva già perso i suoi possedimenti in Nord Africa: l'Algeria nel 1830, l'Egitto nel 1882 e la Tunisia nel 1888 (Gabrieli 1961, 39-42). Questa situazione di precarietà e debolezza viene aggravata nel 1911 dall'invasione italiana in Libia e dallo scoppio delle guerre del Dodecaneso del 1912 e di quelle balcaniche combattute tra il 1912 e il 1913 che determinano la perdita di quasi tutti i territori ottomani in Europa Orientale (Seddon 2004, 744).

Già negli anni precedenti allo scoppio della Prima Guerra Mondiale, quindi, l'Impero Ottomano si trovava in una fase di declino sia sul un piano internazionale sia interno. A livello territoriale, lo smembramento inizia con il decennio 1870-1880, periodo in cui si testimonia il progressivo aumento nella vita politica ottomana della presenza di francesi e inglesi (Gabrieli 1961, 39). La crisi dell'Impero Ottomano ha due aspetti in entrambi i quali è presente l'influenza europea: il primo è di matrice politico-territoriale; il secondo attiene, invece, alla sfera del pensiero. Nel primo caso, l'influenza europea si manifesta in azioni di stampo coloniale e imperialista, nel secondo determina lo sviluppo di una serie di correnti di pensiero e ideologie che trovano nel confronto con la modernità europea il motivo scatenante della loro nascita e del loro sviluppo.

I vettori principali tramite cui le nuove idee si diffondono nella regione mediorientale sono le missioni europee e le minoranze religiose. Lo stesso al-Husri sottolinea come il primo vero nazionalismo arabo non religioso abbia inizio grazie agli arabi cristiani, i quali saranno i vettori in Medio Oriente anche dell'ideologia socialista (Keddie 1972, 53). I membri delle minoranze vivevano in un ambiente che li aveva esclusi dall'esercito, dalla burocrazia e dalle istituzioni islamiche (Reid 1974, 358). Essendo senza alternative, gli arabi cristiani si dedicarono al commercio e alle attività economiche. La loro condizione muta radicalmente con l'inizio dell'influenza occidentale in Medio Oriente: a livello politico diventano i primi interlocutori degli Europei, mentre a livello culturale e ideologico costituiscono il settore della società che contribuisce maggiormente alla divulgazione e alla diffusione delle idee occidentali. I membri delle minoranze vedono nel nazionalismo, nel socialismo e nel liberalismo nuovi

concetti con cui sostituire i fondamenti religiosi della civiltà mediorientale e araba, e su cui fondare una rinascita culturale e politica. Secondo al-Husri questo è dovuto alla loro grande affinità naturale con l'Europa cristiana e il suo pensiero (Kenny 1963, 247). Le missioni europee e le minoranze religiose sono elementi della società mediorientale strettamente connessi e intrecciati: storicamente, sono le minoranze religiose i segmenti della popolazione più suscettibili e più reattivi all'incontro con le nuove idee europee con cui vengono in contatto prima e più direttamente attraverso le scuole dei missionari. Esse, meno attaccate alle idee e agli ideali dell'Impero Ottomano, trovano più semplice adottare nuove visioni del mondo e vedono nel declino del sistema politico ottomano, dominato dai sunniti, un modo per rompere l'isolamento e la debolezza imposta loro in quanto minoranze religiose (Salem 1994, 23).

L'esistenza di diverse minoranze, nella regione del Bilad al-Sham, è quindi funzionale allo sviluppo dell'ideologia nazionalista: la molteplicità di gruppi etnici, credi e comunità religiose, con le loro rivalità, fa il gioco di chiunque voglia avvantaggiarsi delle loro divisioni per stabilire un controllo politico diretto sopra i territori in questione. Inoltre, la conoscenza delle principali lingue europee da parte dei membri delle minoranze diventa il mezzo tramite il quale la nuova generazione di estrazione urbano-borghese viene introdotta alla letteratura, al pensiero politico e filosofico dell'Occidente (Gabrieli 1961, 44). Tutto questo innesca una serie di processi che conducono alla nascita del nazionalismo nel mondo arabo: il miglioramento dell'istruzione determina infatti la rinascita della letteratura e della filologia araba, che a loro volta promuovono una auto-consapevolezza culturale. È così che si sviluppa una classe di intellettuali, che parlano lingue europee, che viaggiano e si aprono, di conseguenza, alla modernità e che mettono in crisi il modello esistente cercando e creando nuove forme di fedeltà.

Le risposte all'impatto con l'Europa sono essenzialmente di due tipi: una laica e secolare, l'altra di ispirazione islamica. La prima ha in al-Husri il suo rappresentante ed è basata su elementi quali il linguaggio e la cultura condivisa, entrambi di fondamentale importanza per la creazione di quello spazio comune, sia geografico sia culturale, che assumerà i connotati della nazione araba. La riscoperta della propria identità diventerà uno dei pilastri del nazionalismo arabo. L'altra risposta, invece, ha come punto di partenza l'Islam ed è rappresentata dai movimenti del "riformismo" e del "modernismo" islamico. Il riformismo islamico consiste nella fondamentale accettazione del modello di vita euro-occidentale cui le antiche categorie sociopolitiche e intellettuali dell'Islam

dovrebbero adeguarsi; mentre per modernismo islamico, invece, si intendono i tentativi atti a modernizzare l'Islam (Campanini 1991, 173-4). I punti di contatto tra le diverse correnti ideologiche, che si originano dall'impatto con la modernità europea, hanno in comune la valorizzazione dell'essere arabo. Ma, mentre per i nazionalisti l'accento viene posto sulla comunanza di storia e linguaggio, determinando la nascita di una ideologia laica e secolare, per i riformisti e i modernisti islamici è la religione l'elemento che caratterizza maggiormente le popolazioni del *Bilad al-Sham*. Muhammad Abdu e il suo discepolo Muhammad Rashid Rida concordano sul fatto che il popolo arabo sia il popolo musulmano per eccellenza in quanto il Profeta era arabo e il Corano venne rivelato in arabo. Gli arabi di conseguenza sono i musulmani meglio qualificati per guidare la restaurazione dell'Islam alla sua posizione di grandezza, e il loro risveglio viene visto come il primo passo verso una futura rinascita islamica (Dawn, 1973, 84). È, quindi, nel diverso ruolo attribuito all'Islam che si realizza la differenza tra le teorie pan-islamiche e quelle pan-arabe in quanto per quest'ultime la religione e l'Islam sono solo uno degli elementi che formano l'arabismo, al pari della lingua e della condivisione di una storia comune.

Il luogo di origine del movimento nazionalista arabo è la Mezzaluna Fertile, e in particolare l'area siriana. La ragione di base è che questo territorio è testimone della più alta forma di frammentazione che sia mai stata imposta su un territorio arabo: la regione, che per secoli aveva goduto di unità politico-amministrativa, si trova, al termine del conflitto, ad essere parcellizzata in dieci diverse entità politiche i cui confini non corrispondono a nessuna divisione geografica o storica (Sayegh 1958, 47). Per questo motivo gli arabi iniziano a lottare in un primo momento per la preservazione dell'unità politica, di cui avevano goduto durante l'Impero Ottomano, e, in seguito, per la sua restaurazione, nel momento in cui lo smembramento del loro territorio diventa un fatto compiuto. Nella società arabo-ottomana della fine del XIX secolo, l'idea araba non è consapevole né strutturata in obiettivi comuni, è solo con il conflitto e le trasformazioni che esso comporta che l'arabismo assume una forma e un contenuto che trova la sua possibilità di formazione e di costruzione in opposizione all'Europa.

Lo sviluppo del nazionalismo e dei suoi rapporti con l'Europa e il mondo occidentale attraversa tre fasi, una iniziale che data intorno alla fine del XIX secolo, una mediana durante il Primo Conflitto Mondiale e una finale negli anni immediatamente successivi. Durante la prima fase l'Europa ha un ruolo propositivo e positivo: è il vettore tramite cui le idee nazionaliste arrivano in Medio Oriente e un modello da cui trarre ispirazione ideologica. Nella seconda

fase l'Europa viene presa a modello da imitare, le esperienze prussiane e piemontesi di unificazione di una nazione sentita come esistente in virtù di elementi quali lingua e passato comune sono gli esempi principali di come un popolo si possa unire e possa arrivare alla creazione di una nazione. Mentre le prime due fasi del rapporto Europa-nazionalismo arabo si giocano su un piano principalmente ideologico, l'ultima è caratterizzata da un rapporto più pragmatico: se in precedenza gli Stati europei erano considerati come dei modelli da imitare o poteri a cui chiedere appoggio nei confronti dell'Impero Ottomano, adesso diventano il principale ostacolo verso l'unità.

Il simbolo di ciò sono gli accordi di Sykes-Picot (1916). Secondo Cleveland si tratta di uno dei documenti più controversi della guerra (Cleveland 2000, 159). L'Impero Ottomano viene diviso in quattro sfere di influenza: due sottoposte a controllo diretto e due in cui le potenze europee "shall be at liberty to establish such direct or indirect control as they may desire or as they may deem fit to establish after agreement with the Arab State or Confederation of Arab States" (Antonius 1945, 429). Territorialmente parlando, alla Francia viene accordato il controllo diretto esclusivo lungo la costa dal sud dell'attuale Libano fino alla costa turco-meridionale, comprendente anche la regione interna della Cilicia, e quello indiretto sulle zone comprese tra le città di Damasco, Aleppo e Mosul. La Gran Bretagna ottiene l'esclusività diretta sui territori compresi tra Aqaba e Kirkuk, e il controllo indiretto sulla bassa Mesopotamia da Baghdad fino al Golfo Persico. Dal punto di vista della gestione politica, inoltre, le potenze europee si auto-conferiscono il diritto di "supply foreign advisers or officials on the request of the Arab State or Confederation of Arab State" (Antonius 1945, 429), ovvero la facoltà di influenzare direttamente il potere politico dei territori sottoposti al loro mandato.

Gli accordi rappresentano il tradimento degli impegni presi con gli arabi nella corrispondenza intercorsa, tra il luglio 1915 e il gennaio 1916, tra l'alto commissariato britannico in Egitto MacMahon e lo sceriffo Hussein della Mecca. Dalla lettura del carteggio emerge subito la questione territoriale; per Hussein la creazione di uno Stato arabo dai confini ben definiti è il centro del discorso e della trattativa, mentre il commissario britannico si dimostra molto restio a fissare termini precisi sull'argomento, in virtù del fatto che il governo inglese sta contemporaneamente stipulando gli accordi Sykes-Picot con la Francia. In seguito alla corrispondenza, Hussein, nel giugno 1916, proclama la rivolta araba a fianco degli Alleati; le operazioni militari, della durata complessiva di due anni, guidate dal figlio di Hussein, Faysal, coadiuvato da Lawrence d'Arabia, portano

alla fine del governo ottomano nella Mezzaluna Fertile dopo più di quattro secoli (Gabrieli 1961, 69). Nel 1918 l'armistizio di Moudros segna la fine delle ostilità e, di conseguenza, pone fine all'unità politica islamica sotto il governo ottomano (Parolin 2009, 75). Tra il gennaio e il giugno del 1919 si tengono più di cento incontri tra le potenze vincitrici (Francia, Gran Bretagna, Stati Uniti e Italia unitesi nel Consiglio dei Quattro, ovvero l'organo che prende la maggioranza delle decisioni durante i colloqui di pace) e i grandi Imperi sconfitti, ovvero quello Austro-Ungarico e quello Ottomano. La delegazione araba a Parigi è rappresentata dal comandante della Rivolta Araba, l'Emiro Faysal, il quale, seguendo la ritirata ottomana del 1918, aveva istituito un governo arabo a Damasco con la speranza di ottenere il mantenimento delle promesse fatte dagli inglesi al padre Hussein nel carteggio MacMahon-Hussein (Rogan 2009, 156-157). Ma le istanze di autodeterminazione e indipendenza arabe non trovano una realizzazione concreta nonostante siano state così ben espresse dal presidente americano Wilson nei suoi quattordici punti: "The Turkish portions of the present Ottoman Empire should be assured a secure sovereignty, but the other nationalities which are now under Turkish rule should be assured an undoubted security of life and an absolutely unmolested opportunity of an autonomous development, and the Dardanelles should be permanently opened as a free passage to the ships and commerce of all nations under international guarantees" (Wilson 1918).

A Parigi si ridisegna la mappa politica del Medio Oriente: nascono nuovi Stati, ovvero Turchia, Palestina, Siria, Libano, Transgiordania (dal 1946 Giordania), Iraq e Arabia Saudita, i cui confini, arbitrariamente decisi dalle potenze vincitrici, non tengono conto dei legami storico-culturali esistenti tra le popolazioni coinvolte in questo processo di creazione statale. È come reazione alla frammentazione della regione che il nazionalismo arabo si manifesta in una dimensione più puntuale e concreta. L'idea nazionalista passa da una dimensione romantica e ideale a una più pragmatica, legandosi all'idea di unità (Dawisha 2003, 4) e prendendo la forma di un movimento politico che troverà espressione sia nel pensiero nazionalista pan-arabo di al-Husri, sia nelle azioni politiche dalla generazione seguente nel corso degli anni Cinquanta del Novecento.

Il pensiero politico di Sati al-Husri

Al-Husri è un intellettuale, un pensatore e un educatore che si trova a vivere durante un momento di cesura importante della storia della regione. Le sue idee, di forte ispirazione europea, rappresentano un'assoluta novità nel contesto

mediorientale. Uno dei suoi meriti è quello di aver compiuto, attraverso la sua ideologia, un'opera di riformulazione e di adattamento di idee europee quali, ad esempio, l'idea di nazione o i concetti di patria e di nazionalismo, e di averle rese adattabili all'ambiente mediorientale. Questo suo ruolo di importatore di idee europee è strettamente connesso al clima storico in cui egli si trova a sviluppare la propria ideologia: l'introduzione di tali nuovi concetti, il loro radicamento, nonché la loro diffusione nella sfera culturale mediorientale, ha effetti di lungo periodo proprio perché avviene in un momento in cui i tradizionali principi di identificazione sono messi in crisi e minacciati dagli eventi della Prima Guerra Mondiale. Con la dissoluzione dell'Impero Ottomano si forma sia un vuoto politico, il quale viene in parte colmato dai tentativi di costituzione di uno stato arabo da parte dello Sceriffo Hussein della Mecca e di suo figlio Faysal, sia un vuoto ideologico, concretizzato nella spinta verso forme di modernizzazione della società, oltre che dal bisogno di modelli di identità nuovi e alternativi. Il nazionalismo di Sati al-Husri si inserisce, quindi, nel contesto dei tentativi di modernizzare l'Impero Ottomano, e successivamente la società araba, attraverso i mezzi dell'insegnamento e dell'istruzione. Il suo nazionalismo rientra in quella tipologia che può essere descritta come il prodotto di un nuovo tipo di educazione, la quale, prima, incide su una piccola e frustrata minoranza all'interno della società tradizionale, e poi si diffonde agli altri gruppi, usando i mass media e l'istruzione per raggiungere le masse. Questo nuovo tipo di educazione è radicalmente in opposizione all'élite tradizionale, in quanto mette l'accento su valori secolari e utilitaristici, pone attenzione al linguaggio, connette gli individui attraverso un insieme di simboli condivisi e trasmette memorie ed esperienze ai posteri (Smith 1971, 87).

L'ideologia panaraba di al-Husri assolve, quindi, alla funzione di creare nuovi modelli ideologici di stampo moderno e secolare: la sua enfasi sul linguaggio e sulla storia contribuisce a creare un insieme di simboli condivisi che costituiscono il fondamento di una nuova forma di identità. Poiché la cornice dell'Impero Ottomano in cui nasce, e in cui viene educato, viene a mancare a causa degli eventi della Prima Guerra Mondiale, Sati al-Husri abbraccia e si fa interprete dell'arabismo solo in una fase successiva della sua vita. Egli è profondamente radicato nella società ottomana e solo in seguito diventa uno dei primi musulmani ad articolare una dottrina del nazionalismo e dell'unità araba basata completamente su legami secolari di lealtà e di identificazione con il concetto di nazione araba (Cleveland 1971, X).

La sua vita è fortemente intrecciata con le vicende storiche della fine dell'Impero Ottomano. Nasce in Yemen nel 1880, il padre era un funzionario dell'Impero Ottomano, costretto a cambiare spesso residenza per lavoro. Per questo motivo, il giovane al-Husri non riceve un'educazione nelle scuole religiose e, di conseguenza, non viene fatto oggetto dell'apprendimento mnemonico del Corano e degli studi islamici che in queste scuole viene tradizionalmente impartito. La sua istruzione e formazione avviene tra le mura domestiche dove le lingue parlate sono il turco e il francese: egli non imparerà l'arabo fino al momento del suo trasferimento a Damasco nel 1919 (Cleveland 1971, 14). Sin dai primi anni di vita vive, quindi, in un ambiente che lo porta a non essere oggetto di quei tradizionali stimoli culturali di cui, invece, erano fatti oggetto i suoi coetanei. Il fatto di ricevere un'istruzione non basata su concetti religiosi è il primo evento che lo porta a distanziarsi dalla dottrina tradizionale e a sviluppare un pensiero laico.

Seguendo le orme paterne, al-Husri viene indirizzato alla carriera all'interno dell'apparato burocratico ottomano frequentando ad Istanbul l'istituzione preposta alla formazione della futura classe amministrativa dell'Impero. Alla fine degli studi, però, non mostrando interesse verso le posizioni amministrative per le quali era stato formato, viene nominato insegnante di scienze in una scuola superiore nel vilayet di Yana vicino al confine greco-albanese. Rimane nei Balcani per otto anni, un periodo che esercita una notevole influenza nel suo pensiero e ne orienta le attività e gli interessi verso le scienze sociali e le possibilità che la loro giusta applicazione potrebbe giocare nella preservazione e nella riorganizzazione dell'Impero Ottomano (Cleveland 1971, 17). La prima fase della sua vita si compie, quindi, all'interno della cornice dell'Impero Ottomano, facendone presto uno degli intellettuali e degli educatori più influenti dell'epoca. Tra il 1909 e il 1912 è a Istanbul, dove, in veste di Direttore del Teachers' Training College, si occupa della riorganizzazione completa dell'istituzione, introducendo materie quali psicologia e pedagogia nei curriculum, oltre a metodi di insegnamento occidentali (Cleveland 1971, 29-30). Il suo obiettivo è di mostrare come i concetti morali dell'Occidente possano essere applicati anche nel contesto ottomano, ma senza far ricorso al nazionalismo turco.

Da un punto di vista intellettuale, occupazionale e culturale al-Husri aveva interesse, infatti, al mantenimento dello status quo; ma la guerra mette fine all'Impero e costringe gli arabi che lo avevano servito a riesaminare le loro fedeltà politiche e ideologiche.

Successivamente accetta l'incarico di Direttore Generale dell'Educazione in Siria e si trasferisce a Damasco (Cleveland 1971, 43), dove viene nominato Direttore generale dell'Istruzione nel governo provvisorio e in seguito Ministro dell'Istruzione nei due governi che furono formati nella Siria indipendente prima della battaglia di Masysalum. In questo periodo fonda un consiglio di insegnamento e reintroduce l'uso della lingua araba in tutte le scuole. Si interessa maggiormente alla vita politica e stringe una forte amicizia con l'emiro Faysal del quale diventa un fidato confidente.

Tra il 1921 e il 1941 vive in Iraq. Qui ricopre diversi incarichi quali Direttore Generale dell'Educazione (1923-1927), insegnante presso la Dar al-Muallimin (1927-1931) e Preside della Scuola di Legge. A causa del suo sostegno al fallito coup organizzato da Rashid al-Kaylani è costretto a lasciare il Paese. Si trasferisce prima a Beirut e poi in Siria dove si occupa della riorganizzazione del sistema educativo; a causa dell'opposizione studentesca ai suoi programmi di secolarizzazione dell'istruzione si sposta al Cairo, dove muore nel 1968. In Egitto viene nominato Consigliere del Comitato Culturale della Lega Araba e, in seguito, Direttore dell'Istituto di Alti Studi Arabi (Kenny 1963, 232).

Il primo trasferimento a Damasco segna un punto di svolta sia nella vita sia nel pensiero di Al-Husri. La fedeltà all'Impero Ottomano, che lo aveva accompagnato durante la prima fase della sua vita, viene sostituita da quella sentita nei confronti della nazione araba. È in questa fase che si concretizza la sua ideologia nazionalista, la quale ruota intorno a tre temi principali, ovvero l'unità, il linguaggio e la storia. Egli, inoltre, è uno dei primi ad utilizzare termini come patriottismo (*al-wataniyya*) ovvero amore per la patria (*al-watan*) e nazionalismo (*al-qawmiyya*) ossia amore per la nazione (*al-umma*).

La nazione è definita come un gruppo di esseri umani uniti da legami storici e linguistici reciprocamente riconosciuti (al-Husri 1964, 28). Per al-Husri i fondamenti della nazione e della creazione del nazionalismo sono l'unità del linguaggio e della storia: "l'unità in queste due sfere ha come conseguenza l'unità di sentimenti e di inclinazioni, l'unità nelle sofferenze e nelle speranze, e l'unità nella cultura, rendendo quindi il popolo consapevole di essere il figlio di una nazione particolare, distinguendola da altre nazioni" (Al-Husri 1964, 249).

L'unità è per al-Husri un concetto bidimensionale, che si sviluppa sia su piano geografico-politico sia su uno immateriale, che attiene alla sfera della condivisione di elementi quali linguaggio e storia. Al-Husri dà una definizione geografica dell'unità della madrepatria araba i cui confini si estendono, nella sua

visione, dai Monti Zagros a est fino all'Oceano Atlantico a ovest, dalle sponde del Mediterraneo, alle colline dell'Anatolia a nord all'Oceano Indiano, comprendendo anche le sorgenti del Nilo e i grandi deserti del sud (Al-Husri 1965, 11). Come si nota, la madrepatria immaginata da al-Husri non tiene conto dei confini esistenti nella regione. Egli afferma:

Non c'è dubbio che la divisione delle provincie arabe in diversi stati abbia avuto luogo a causa delle trattative e delle ambizioni degli stati stranieri e non secondo le visioni e gli interessi del popolo. Di conseguenza i confini degli stati sono stati determinati dai desideri e dagli accordi delle potenze straniere e non secondo le richieste della popolazione indigena [...] Possiamo noi ritenere, per esempio, che le popolazioni della Siria e del Libano formino una vera nazione diversa dal popolo dell'Iraq? Mai, signori, tutto ciò che ho sperimentato indica chiaramente che le differenze che noi ora vediamo tra il popolo di questi stati sono temporanee e superficiali [...]. Dobbiamo sempre affermare che i Siriani, gli Iracheni, i Libanesi i Giordani, gli abitanti dell'Hejaz e gli Yemeniti, tutti appartengono a una nazione, la nazione araba (Cleveland 1971, 130).

Questa operazione di cancellazione delle esistenti divisioni politiche è in diretta connessione con la frammentazione delle terre arabe avvenuta negli anni del Primo Conflitto Mondiale. La ridefinizione della geografia politica della regione mediorientale è stata, a mio avviso, l'input che ha permesso ad al-Husri di definire i nuovi confini dell'*umma* araba.

Come si nota la dimensione pratica dell'unità si concretizza nell'obiettivo dell'unione di tutti i popoli arabi dall'Atlantico all'Oceano Indiano; ma l'unità possiede un'altra dimensione comprendente fattori non geografici quali la condivisione di un passato e di una lingua comune, elementi che condividono la caratteristica di poter essere insegnati. Non è un caso, quindi, che al-Husri, il quale aveva dedicato parte della sua vita alla formazione e alla modernizzazione dei programmi di insegnamento, metta a fondamento della sua ideologia elementi come storia e linguaggio. Tenendo a mente l'obiettivo finale dell'unità, per al-Husri è necessaria un'opera di risveglio della consapevolezza araba e di diffusione della fede dell'unità dell'*umma*:

Io ritengo che nelle attuali circostanze, la prima azione da intraprendere per realizzare l'unità araba sia di risvegliare il sentimento del nazionalismo arabo e di diffondere la fede nell'unità di questa nazione. Quando questi

sentimenti saranno completamente risvegliati [...] allora il cammino verso l'unità araba diventerà chiaro e gli ostacoli che ad essa si oppongono svaniranno facilmente" (al-Husri 1965, 185-186).

In queste righe è ben evidenziato il ruolo essenziale che egli attribuisce all'educazione, attività alla quale dedica gran parte della sua vita. Questa caratteristica del suo pensiero trova forte ispirazione dall'Europa, in particolare dai *Discorsi alla nazione tedesca* di Fichte (Cleveland 1971, 38; Kenny 1963, 238). Egli è convinto che il risveglio della coscienza araba, della consapevolezza del popolo arabo di formare un'unica nazione sia il primo passo verso la risoluzione dei problemi della madrepatria, ovvero la sua frammentazione imposta dalle potenze occidentali (Kenny 1963, 249).

L'unico mezzo con cui il popolo arabo può riacquistare la consapevolezza di essere una nazione è l'educazione, la quale deve essere ispirata da principi nazionalistici. Sono due i settori sui quali si deve concentrare lo sforzo educativo: il linguaggio e la storia. La condivisione di una lingua comune è il segno più evidente dell'essere arabo: "Tutte le nazioni i cui abitanti parlano arabo sono paesi arabi, non importa quanto siano numerosi gli stati che li governano, non importa quali bandiere sventolino sopra i loro palazzi governativi o come siano tortuosi i confini che li separano politicamente" (al-Husri 1965, 11). Il linguaggio è l'elemento fondante della sua ideologia nazionalista. Egli lo definisce come "il legame spirituale più importante che lega l'umanità, il mezzo della reciproca comprensione tra individui [...] della trasmissione delle idee da padre a figlio, dagli antenati ai discendenti [...]. L'unità di linguaggio stabilisce una unità di pensiero e di sentire comune che lega tra loro gli individui" (al-Husri 1964, 42-3), è la vita e lo spirito della nazione, la più importante delle sue componenti e delle sue caratteristiche (Cleveland 1971, 100). La nazionalità è infatti basata innanzitutto sulla diffusione e sull'influenza di un linguaggio comune: "Se una nazione perde il suo linguaggio e inizia ad utilizzarne un altro, questa nazione ha perso la sua vita e si dissolve completamente nella nazione di cui ha assorbito la linguaggio" (al-Husri 1951, 26). A sostegno delle sue tesi porta gli esempi della Germania e dell'Italia che in virtù della loro lingua comune sono riuscite a superare la frammentazione politica e a realizzare la loro unità nazionale.

L'importanza che al-Husri attribuisce all'istruzione e alla formazione si lega con il ruolo della storia, la quale rappresenta i sentimenti e la consapevolezza di una nazione. Partendo da questo presupposto, quindi, lo studio e l'insegnamento della storia possono essere utilizzati come una forza guida in grado di diffondere

e promuovere l'unità. La rievocazione del passato ha la capacità di promuovere sentimenti comuni di fedeltà e induce a comportamenti simili nel presente. Secondo al-Husri, infatti, il compito delle istituzioni educative è quello di inculcare un orgoglio patriottico nelle nuove generazioni, attraverso l'immersione degli studenti nella descrizione del passato glorioso arabo insieme al racconto degli altri movimenti nazionalistici. Per queste ragioni egli si oppone all'uso di testi scolastici stranieri nelle classi e chiede agli storici di fornire alla nazione araba una sua propria storia nazionalistica, così come hanno fatto le nazioni europee (Salem 1994, 53).

Anche se una delle caratteristiche principali del suo pensiero è di essere secolare e laico, al-Husri vi inserisce l'Islam in quanto elemento culturale proprio del popolo arabo. La religione è una delle diverse componenti che concorrono a formare quella rete di legami storici e linguistici attraverso i quali un popolo si riconosce come nazione. Nella sua concezione dei rapporti tra religione e nazionalismo al-Husri parte dal presupposto che l'Islam sia stato un importante avvenimento nella vita degli arabi con una grande influenza nel corso generale della storia. Il raggiungimento delle attuali frontiere del mondo arabo, infatti, è stato reso possibile solo grazie alle conquiste islamiche, in quanto, in precedenza il territorio arabo era ristretto alla sola penisola arabica e alle zone limitrofe (Branca 1991, 216). Partendo dalla considerazione che il ruolo del linguaggio sia uno degli elementi cardine dell'ideologia nazionalista di al-Husri, egli attribuisce al Corano una funzione di assoluto rilievo. Il testo sacro dell'Islam, in quanto scritto in lingua araba e in quanto ogni credente è tenuto a conoscerne a memoria i suoi versetti e a recitarli più volte al giorno, ha avuto una funzione "conservativa" impedendo alla lingua araba letteraria di scomparire durante le epoche di decadenza politica e di inerzia intellettuale, sociale e culturale di cui sono state oggetto la cultura e la civiltà islamiche. In generale, dato il forte collegamento tra linguaggio e nazionalismo, al-Hursi afferma che è stata la lingua araba, utilizzando il Corano in maniera strumentale, a preservare il mondo arabo dallo smembramento e dalla spartizione. Questo ragionamento è compiuto da al-Hursi con l'obiettivo ben preciso di dimostrare che l'Islam, e la religione in generale, sono componenti del nazionalismo e che quest'ultimo, in virtù dei suoi elementi sia secolari sia religiosi, ha una forza attrattiva maggiore rispetto alla sola religione. Secondo al-Hursi l'Islam ha rivestito un ruolo chiave nello sviluppo e nell'espansione del nazionalismo arabo e, in modo particolare, è stato la forza motrice delle conquiste, fatto che ha determinato la diffusione della lingua araba e l'ampliamento della sua base. Durante i secoli di frammentazione e di declino culturale che il mondo arabo ha sperimentato il Corano ha avuto una funzione

conservativa in quanto ha mantenuto l'arabo classico intatto e ne ha facilitato la sua rinascita durante il periodo del successivo risveglio arabo, ovvero l'età del nazionalismo (Cleveland 1971, 123). L'opera di "laicizzazione" della religione portata avanti da al-Husri è particolarmente evidente nell'uso che egli fa della parola *umma*, che tradizionalmente rappresenta la comunità dei fedeli musulmani ma che lui utilizza in una veste secolare per indicare gli abitanti della madrepatria araba, invece che i soli credenti.

L'eredità di al-Husri

Al-Husri può essere definito una figura ponte tra due generazioni diverse di intellettuali e uomini politici arabi: con lui si passa, infatti, da una dimensione ottomana a una araba. Le sue idee vanno a formare l'humus culturale e ideologico da cui attingerà la generazione successiva di intellettuali e di uomini politici, i quali cercheranno di dare un'attuazione concreta al suo pensiero e ai suoi insegnamenti. I concetti di nazionalismo e di unità, introdotti per la prima volta da al-Husri, saranno infatti alla base della dottrina del Partito della Rinascita Araba Socialista (Hizb al-Ba'th al-'arabi al-ishtirākī), meglio conosciuto come Partito Ba'th, il primo che cercherà di dare un'attuazione pratica all'idea di unità attraverso la creazione della Repubblica Araba Unita, formata dall'unione degli stati di Siria ed Egitto tra il 1958 e il 1961. Lo stesso al-Husri, in riferimento ai *leader* ba'thisti afferma: "La mia preferenza per il Ba'th era in una certa misura emotiva. I principi base del Ba'th erano conformi a tutto quello che avevo detto nei miei insegnamenti, nelle mie lezioni, nei miei articoli e nelle direttive educative. Probabilmente i *leader* del Ba'th sentivano l'esistenza di legami spirituali tra di noi e mi espressero fiducia e amicizia in diverse occasioni"(Tibi 1981, 209).

Le idee di al-Husri diventano parte fondamentale dell'ideologia politica degli stati arabi che si formano durante il processo di decolonizzazione in atto dopo la Seconda Guerra Mondiale. Il nazionalismo panarabo di al-Husri fornisce i principi guida per i principali partiti politici e le organizzazioni nazionaliste che rappresentano in quel periodo il movimento nazionalista arabo. Il panarabismo di al-Husri viene quindi elevato a fonte maggiore di legittimità dal Ba'th di 'Aflaq: il suo concetto di unità panaraba è il punto di partenza dell'ideologia ba'thista. Questo è particolarmente evidente se si nota che la definizione di nazione araba riportata nell'articolo 7 dello statuto ba'thista del 1947 ricalca quella di al-Husri. Per i padri fondatori del Ba'th essa è, infatti, quella parte del globo terrestre che

comprende la catena montuose del Tauro in Turchia e i monti Zagros in Iran, il Golfo di Bassora in Iraq e l'Oceano Arabo (Golfo Persico), le montagne dell'Etiopia, il deserto del Sahara, l'Oceano Atlantico e il Mediterraneo (Haim 1962, 236).

Il concetto di nazionalismo pan-arabo di 'Aflaq differisce sottilmente da quello di al-Husri verso il quale è profondamente indebitato sotto molti aspetti. L'operazione di 'Aflaq è quella di portare a compimento e di dare un'attuazione concreta all'ideologia unitaria di al-Husri, alla quale il filosofo del Ba'th aggiunge una dimensione sociale, o per meglio dire, socialista, al pensiero del suo ispiratore. Un altro punto in comune fondamentale tra le due ideologie nazionaliste è il secolarismo. Entrambi, infatti, adottano il concetto islamico di *umma*, inteso come comunità dei fedeli, ma lo laicizzano e lo portano a identificare la nazione araba intesa in senso europeo. La nazione pan-araba di al-Husri e di 'Aflaq, infatti, è una entità naturale, laica, che ambisce alla restaurazione del passato glorioso degli arabi in una veste secolare.

Bibliografia

- al-Husri, Sati. 1964. *Abhat Mukhtarah fi al-qwamiyyah al-'arabiyya*. Cairo: Dar al-Ma'arif.
- al-Husri, Sati 1965. *Al-uruvah awwalan*. Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin.
- al-Husri, Sati. 1951. *Muhadarat fi nushu al-fikrah al-qawmiyya*. Cairo: Matba'at al-Risalah.
- Antonius, George. 1945. *The Arab Awakening: The Story of The Arab National Movement*. London: Hamish Hamilton.
- Branca, Paolo. 1991. *Voci dall'Islam moderna*. Genova: Marietti.
- Campanini, Massimo. 1991. *Islam e Politica*. Bologna: Il Mulino.
- Cleveland, William L. 2000. *A History of the Modern Middle East*. Boulder, Colorado: Westview Press.
- Cleveland, William L. 1971. *The making of Arab Nationalism Ottomanism and Arabism in the life and thought of Sati al-Husri*. Princeton-New York: Princeton University Press.
- Dawisha, Adeed I. 2003. *Arab Nationalism in the Twentieth Century: from Triumph to Despair*. Princeton: Princeton University Press.
- Dawn, Ernest C. 1988. "The Formation of Pan-Arab Ideology in the Interwar Years." *International Journal of Middle East Studies* Vol. 20, N. 1.
- Dawn, Ernest C. 1973. *From Ottomanism to Arabism: essays on the origins of Arab Nationalism*. London: University of Illinois Press.
- Fromkin, David. 1989. *A peace to end all peace*. New York: Henry Holt and Company.
- Gabrieli, Francesco. 1961. *The Arab Revival*. London: Thames and Hudson.
- Haim, Sylvia G. 1962. *Arab Nationalism. An Anthology*. Los Angeles: University of California Press.

- Keddie, Nikki R. 1972. "Intellectuals in the Modern Middle East: A Brief Historical Consideration." *Daedalus*: 39-57.
- Kenny L. M. 1963. "Sati al-Husri Views on Arab Nationalism." *Middle East Journal* XII, n. 3: 231-256.
- Longrigg, Stephen. 1958. *Syria and Lebanon Under The French Mandate*. Beirut: Libraire du Liban.
- Parolini, Gianluca P. 2009. *Citizenship in the Arab World: Kin, Religion and Nation-State*. Amsterdam: University Press.
- Rabinovich, Itamar. 2014. "The End of Sykes-Picot? Reflections on the Prospects of the Arab State System." *Middle East Memo* 32, http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2014/02/sykes%20Opicot%20rabinovich/sykes_picot_rabinovich.pdf
- Reid D. M. 1974. "The Syrian Christians and Early Socialism in the Arab World." *International Journal of Middle East Studies* 5, 2: 177-193
- Rogan, Eugene. 2009. *The Arabs: A History*. New York: Basic Books.
- Salem, Paul. 1994. *Bitter Legacy: Ideology and Politics in the Arab World*. New York: Syracuse University Press.
- Seddon, David. 2004. *A political and economic dictionary of the Middle East*. London and New York: Europa Publication.
- Smith, D. Antony. 1971. *Theories of Nationalism*. London: Duckworth.
- Tibi, Bassam. 1981. *Arab Nationalism between Islam and the Nation State*. London: MacMillan Press.
- Wilson, Woodrow. 1918. *Fourteen Points*, http://avalon.law.yale.edu/20th_century/wilson14.asp.