



Gli arabi e la Sardegna

Angela Daiana Langone, Giuliano Mion



Angela Daiana Langone, è professoressa associata di Lingua e letteratura araba presso l'Università di Cagliari. Ha pubblicato estensivamente sulle origini del teatro arabo, soffermandosi sulle relazioni culturali intercorse fra mondo arabo, Italia e Francia, durante il periodo ottocentesco della cosiddetta Nahḍa. Tra le sue pubblicazioni, si segnalano il volume *Molière et le théâtre arabe. Réception moliéresque et identités nationales arabes*, Berlin, de Gruyter, 2016 (vincitore del Prix d'encouragement à la recherche dell'Académie des Sciences d'Outre-Mer de Paris), e *Tre commedie di Ya'qūb Ṣannū'. Il malato, Le due spose rivali, Le tribolazioni del Molière d'Egitto*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari, 2023. Insieme a O. Durand e G. Mion ha inoltre pubblicato il *Corso di arabo contemporaneo*, Milano, Hoepli, 2010.

Giuliano Mion, è professore ordinario di Lingua e letteratura araba presso l'Università di Cagliari. I suoi interessi scientifici sono rivolti principalmente alla linguistica e alla dialettologia araba, alla storia della lingua araba, e, più recentemente, ha iniziato a occuparsi della concezione del tempo nella cultura araba tra tarda antichità e alto medioevo, anche in ottica semitica comparata. Tra le pubblicazioni, si segnalano *Sociofonologia dell'arabo. Dalla ricerca empirica al riconoscimento del parlante*, Roma, Sapienza Orientale, 2010; *L'arabo parlato ad Amman. Varietà tradizionali e standardizzate*, Roma, Edizioni Q, 2012; *La lingua araba*, Roma, Carocci, 2016; insieme a L. D'Anna, *Grammatica di arabo standard moderno*, Milano, Hoepli, 2021.

UNICApres/didattica
Collana *Sardiniae memoria*
Università degli Studi di Cagliari
#4

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI CAGLIARI
Sardiniae memoria

Collana diretta da Paolo Maninchedda

ANGELA DAIANA LANGONE
GIULIANO MION

Gli arabi e la Sardegna
Un'introduzione



Cagliari
UNICApres
2025

Angela Daiana Langone, Giuliano Mion
GLI ARABI E LA SARDEGNA. UN'INTRODUZIONE

Sardiniae memoria
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI CAGLIARI
UNICApres/didattica

© Angela Daiana Langone, Giuliano Mion
CC-BY-SA 4.0 license
(<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>)

Pubblicato con il supporto finanziario della FONDAZIONE DI SARDEGNA



Fondazione
di Sardegna

e con il contributo della S.C.R.L. San Camillo De Lellis, Sassari



Cooperativa Sociale
**San Camillo
De Lellis**

Cagliari, UNICApres, 2025 (<http://unicapress.unica.it>)

Impaginazione Daniele Brundu

ISBN: 978-88-3312-174-1

e-ISBN: 978-88-3312-173-4

DOI: <https://doi.org/10.13125/unicapress.978-88-3312-173-4>

*A Carolina,
cittadina del mondo*

Indice

<i>Introduzione</i>	13
<i>Trascrizione scientifica</i>	19

PRIMA PARTE. IL MEDIOEVO

1. Arabi e Sardegna nel Medioevo	
1.1. <i>Inquadramento generale</i>	21
1.2. <i>Le prime incursioni</i>	29
1.3. <i>La vicenda di Muğāhid/Museto</i>	42
2. Tracce arabe in Sardegna	
2.1. <i>Che genere di tracce?</i>	61
2.2. <i>Manufatti di origine arabo-islamica in Sardegna</i>	62
2.3. <i>Cultura popolare</i>	67
2.4. <i>Tracce linguistiche</i>	69
3. La Sardegna dei geografi e dei viaggiatori arabi	
3.1. <i>I materiali a disposizione</i>	83
3.2. <i>La Sardegna di Idrīsī</i>	87
3.3. <i>La Sardegna di Yāqūt al-Ḥamawī</i>	95
3.4. <i>La Sardegna di al-Ḥimyarī</i>	96
3.5. <i>Altre testimonianze geografiche</i>	98
3.6. <i>Una digressione non araba: la Sardegna di Piri Reis</i>	101
3.7. <i>La Sardegna dei viaggiatori: Ibn Ḡubayr</i>	103
3.8. <i>La Sardegna dei viaggiatori: Ibn Baṭṭūṭa</i>	107

SECONDA PARTE. DALL'OTTOCENTO A OGGI

4. Aḥmad Ibn Abi al-Ḍiyāf (1802-1874) e gli schiavi sardi a Tunisi	
4.1. <i>Premessa</i>	109
4.2. <i>Il caso di Francesca Rosso, alias Lālla Ġannāt</i>	111
4.3. <i>Il caso di Abū l-Fidā' Ismā'īl Qā'id al-Sabsī</i>	118
5. Muḥammad Bayram V (1840-1889) a Cagliari	
5.1. <i>Un riformatore tunisino</i>	121
5.2. <i>Il viaggio in Sardegna</i>	124
6. La Sardegna nell'Enciclopedia di Buṭrus al-Bustānī (1819-1883)	
6.1. <i>Buṭrus al-Bustānī, un pioniere della Nahḍa</i>	133
6.2. <i>La voce «Sardāniyā/Sardīniyā/Sardāniyya»</i>	136
6.3. <i>La voce «Ūristānū»</i>	141
6.4. <i>La voce «Algīrū»</i>	141
6.5. <i>La voce «Sassārī»</i>	142
6.6. <i>La voce «Iḡlisīyās»</i>	142
6.7. <i>La voce «Sān Bītrū»</i>	142
7. Il giornale cagliaritano <i>al-Mustaḡill</i> e la storia della stampa araba di Philippe de Tarrazi	
7.1. <i>Un intellettuale libanese, una storia della stampa araba e un periodico cagliaritano</i>	143
7.2. <i>Un giornale sardo ostile alla Francia?</i>	145
7.3. <i>Un giornale sardo d'ispirazione risorgimentale?</i>	155
7.4. <i>“Uno dei migliori giornali del tempo per stile, contenuti, libertà di pensiero e selezione delle notizie”</i>	158

8. Cagliari e Sassari negli anni Sessanta attraverso lo sguardo di un intellettuale giordano: ʿĪsā al-Nāʿūrī (1908-1985)	
8.1. <i>Lo sguardo di un italianista arabo</i>	165
8.2. <i>Il viaggio in Italia</i>	167
8.3. <i>Il viaggio in Sardegna</i>	171
9. Una Sardegna immaginata in un romanzo di Amar Bourouis	
9.1. <i>Dalla Sardegna reale alla Sardegna inventata</i>	175
9.2. <i>Flâneries cagliaritane</i>	177
9.3. <i>Lo sfondo del decennio nero</i>	180
9.4. <i>Sardegna e immigrazione</i>	187
9.5. <i>L'arrivo in un'isola favolosa e magica</i>	189
<i>Bibliografia</i>	197
<i>Indice dei nomi propri</i>	217
<i>Indice dei luoghi</i>	221

Introduzione

Questo libro si propone come un'introduzione rivolta a chi intenda accingersi allo studio dei rapporti intercorsi tra la Sardegna e il mondo arabo nel corso dei secoli, dal Medioevo a oggi, e fornisce un inquadramento generale delle principali questioni storiche, linguistiche e letterarie.

Il pubblico dispone già di qualche altra opera dedicata ad alcune di queste tematiche, ma gli autori degli studi in circolazione sono perlopiù storici, medievisti, specializzati in storia europea e/o mediterranea. Chi lo desidera, potrà rivolgersi a quelle opere per approfondimenti e per una prospettiva eurocentrica.

Al contrario di buona parte degli studi pubblicati su queste tematiche anni addietro (si pensi soltanto, ad esempio, a volumi datati come quelli di P. Martini, L. Pinelli, o di altri ancora), gli autori del presente libro sono specialisti di lingua e letteratura araba e, in quanto tali, hanno privilegiato un approccio arabistico.

La finalità di questo volume, quindi, è quella di permettere al lettore interessato ai rapporti tra Sardegna e mondo arabo di farsi un'idea della letteratura esistente, delle tematiche fondamentali, delle questioni acclarate e dei problemi ancora irrisolti. La finalità è didattica, ma nel vaglio delle informazioni viene mantenuto quell'atteggiamento critico che deve essere proprio di chi fa ricerca.

Il lettore interessato ad ampliare i propri studi potrà servirsi dell'abbondante bibliografia citata e/o utilizzata.

L'indagine sui rapporti fra Sardegna e mondo arabo non è un campo semplice, perché per l'epoca medievale il ricercatore si scontra con un muro di incertezze, documenti dubbi, spesso mutili, eventi reali ed eventi di cui si ha conoscenza solo perché tramandati da una tradizione delle cui origini si sa poco o nulla; per l'epoca moderna, fatti reali e

documentati si mescolano talvolta a impressioni e sensazioni personali dei singoli individui. Tutto ciò ha contribuito a forgiare molte idee su come si siano sviluppati certi rapporti.

Si prenda l'esempio di un arabo che metta piede in Sardegna. Stando a quanto possiamo trovare nella letteratura araba moderna e contemporanea, avverte un'aria familiare, un'atmosfera non del tutto estranea, usi, costumi e modi di fare che, per quanto differenti da quelli del suo paese d'origine, qualunque esso sia, gli ricordano vagamente certe sue abitudini, certi suoi paesaggi, certi volti a cui è abituato. Quell'arabo in visita in Sardegna, farà scoperte singolari persino nella cucina: camminando per le vie di Cagliari, scoprirà la cosiddetta "frittura araba" e si stupirà di ritrovare grosso modo un modello simile nel cosiddetto *bambalūni* tunisino; camminando per il Logudoro, ritroverà la "spianata" e si sorprenderà che è lo stesso tipo di pane consumato in molti paesi arabi; se ordinerà un piatto di fregola, si meraviglierà che non cambia quasi nulla, se non il condimento, rispetto al *barkūkās* algerino e alle sue varianti degli altri paesi maghrebini. Perfino cesti, panieri e canestri dell'artigianato sardo hanno motivi, decorazioni e modalità di intreccio che si ritrovano nell'artigianato arabo (e berbero!) di tutta la costa nordafricana (e oltre).

Un italiano, un "continentale", come si dice in Sardegna, che metta piede sull'isola dopo aver avuto modo di visitare un paese arabo, avvertirà qualche somiglianza che non riesce a spiegare, ma in genere finirà per relegare quel fugace sentimento bollandolo banalmente come frutto di un certo "esotismo" che l'isola, per quel continentale, irrimediabilmente emana.

Un sardo che legga queste righe, invece, si stupirà, forse sorriderà, forse si adirerà, forse chiuderà il volume che ha tra le mani senza neppure proseguire. Noi ci auguriamo semplicemente che si limiti a sorridere, magari accogliendo con un po' di indulgenza queste righe introduttive. Ma ci auguriamo anche che si soffermi a riflettere un momento. Perché potrebbe essere proprio fra quei sardi che hanno avuto modo di visitare un paese arabo del Nordafrica, e perché forse

ritroverà nelle affermazioni di queste righe, anche se davvero semplicistiche, una qualche aderenza con sensazioni che pure lui forse potrebbe aver avvertito.

Come spiegare questa convergenza di sensazioni? C'è qualcosa di oggettivo che riesca a provare che tali sensazioni non siano solo vagheggiamenti?

Certo, a questi interrogativi si potrebbe rispondere che la Sardegna è al centro del Mediterraneo, un'isola che sin dalla notte dei tempi è stata crocevia di popoli e di culture differenti, e per tale ragione non può che ricordare a chiunque un pezzettino di tutto ciò che l'ha attraversata, incrociata, abitata, vissuta. Del resto, per sugellare quelle che potrebbero sembrare nient'altro che impressioni, ci si può agevolmente appoggiare a Grazia Deledda e alle sue celebri parole in versi:

*Noi siamo spagnoli, africani, fenici, cartaginesi,
romani, arabi, pisani, bizantini, piemontesi.*

E in effetti, stando così le cose, gioco forza sarà concludere che ognuno troverà nella Sardegna non ciò che c'è, ma ciò che desidera trovare.

Questo libro si propone di soffermarsi sull'elemento arabo. Indubbiamente, la Sardegna non ha vissuto rapporti e avuto contatti con il mondo arabo-islamico come è accaduto per la Sicilia e i suoi due secoli di dominazione araba. Quest'ultima è anche geograficamente tanto prossima al Maghreb che non ci si poteva non aspettare forme di interazione prolungate e durature.

La maggiore marginalità della Sardegna, invece, più lontana dal litorale nordafricano, meno antropizzata dell'altra grande isola, ha favorito ruoli e dinamiche completamente diversi. Nessuna occupazione arabo-islamica della Sardegna è avvenuta, o perlomeno non nello stesso modo che conosciamo per la Sicilia.

Eppure, abbiamo testimonianze di rapporti nel corso dei secoli: i "Saraceni" nel Medioevo, ma anche i viaggiatori di passaggio, privi

di pretese e interessi politici ed economici, spesso addirittura diretti verso altre destinazioni.

Testimonianze arabe, islamiche, cui si affiancano anche quelle di autori europei, cristiani. Testimonianze medievali, ma anche moderne che arrivano ai nostri giorni. Testimonianze reali, talvolta immaginarie, romanzate, dove il reale si intreccia con la fantasia.

La struttura del libro ricalca la periodizzazione delle informazioni presentate, perché è concepito con una ripartizione in due grandi sezioni che rinviano a una suddivisione tra Medioevo ed età moderna, fino ad oggi.¹

La parte medievale prova a fare ordine sulla situazione delle cosiddette incursioni saracene in Sardegna, dagli esordi fino ai celebri avvenimenti riguardanti Muğāhid/Musetto, il condottiero al quale si attribuisce il periodo dell'effimera conquista dell'isola. Se ne ripercorreranno le tappe e se ne ricostruiranno gli effetti, vagliandone le tracce di diversa tipologia. Ma ci si soffermerà anche sulle notizie relative alla Sardegna che sono di tenore completamente diverso, tratteggiando un quadro dei viaggiatori e dei geografi arabi medievali che nelle proprie opere descrissero l'isola.

Un salto temporale necessario di qualche secolo introduce il lettore alla parte moderna. Si troverà una Sardegna raccontata da fonti arabe sia storiche sia letterarie che ci permettono di ricostruire le vicende di sardi andati in Nordafrica e di arabi venuti sull'isola, o ancora cosa in epoca moderna conoscessero le enciclopedie arabe della Sardegna. Si troveranno poi storie di corsari e di schiavi, quasi in una continuazione ideale che guarda a ritroso verso la fase medievale. Ma, seguendo la linea del tempo che si spinge in avanti, si incontreranno anche semplici viaggiatori animati da necessità personali o da curiosità, e, poi ancora, giungendo a fine Ottocento, perfino individui che nello stabilire rapporti tra Sardegna e mondo arabo si sono messi al

¹ Il volume è il frutto di un progetto comune ideato da entrambi gli autori. La responsabilità della parte medievale (capitoli 1, 2 e 3) ricade su G.M., mentre quella della parte moderna (capitoli 4, 5, 6, 7, 8 e 9) su A.D.L.

centro di intrighi internazionali. Concluderà il lavoro un'incursione nella letteratura araba contemporanea, dove si scoprirà una Sardegna immaginata, mai davvero esperita, ma che si ritrova al centro della drammatica attualità delle migrazioni. Il protagonista del romanzo algerino analizzato all'ultimo capitolo sostiene che andrà via dalla Sardegna più contento di Mūsā Ibn Nuṣayr, il condottiero omayyade giunto secoli prima, e che ripartirà dall'isola portando nel suo cuore “una storia dal valore incommensurabile”.

Come non immedesimarsi in quel personaggio? Chiunque viva in Sardegna, la frequenti, e la ami, conosce profondamente il senso delle sue parole: «La Sardegna non ti lascerà mai indifferente e non ti permetterà assolutamente di passarvi o di abitarvi senza donarti quel che di più bello e di più caro possiede».

Trascrizione scientifica

Per i termini arabi, i nomi comuni, i nomi propri e i nomi di luogo che non si siano acclimatati in italiano o per i quali non sia disponibile una versione corrente non specialistica, viene adoperata la trascrizione scientifica in uso usualmente negli studi arabistici.

ء	د	ض	<i>ḍ</i>
ب	<i>b</i>	ط	<i>ṭ</i>
ت	<i>t</i>	ظ	<i>ẓ</i>
ث	<i>ṯ</i>	ع	<i>ʿ</i>
ج	<i>ǧ</i>	غ	<i>ġ</i>
ح	<i>ḥ</i>	ف	<i>f</i>
خ	<i>ḫ</i>	ق	<i>q</i>
د	<i>d</i>	ك	<i>k</i>
ذ	<i>ḏ</i>	ل	<i>l</i>
ر	<i>r</i>	م	<i>m</i>
ز	<i>z</i>	ن	<i>n</i>
س	<i>s</i>	ه	<i>h</i>
ش	<i>š</i>	و	<i>w</i>
ص	<i>ṣ</i>	ي	<i>y</i>

Per il vocalismo, in particolare, si considerino le vocali brevi *a i u* e le vocali lunghe *ā ī ū*. Per la cosiddetta *alif maqṣūra*, si è optato per una resa *-ā*, preferendola alla trascrizione in *-à* di altri testi in circolazione. Per la cosiddetta *tāʾ marbūṭa*, si è optato per una resa *-a* in stato asso-

luto, preferendola alla trascrizione in *-ah* di altri testi in circolazione, e *-at* in stato costruito. L'articolo determinativo *al-*, prefisso, mantiene graficamente intatto il grafema *l*, pure nei casi in cui foneticamente vi sia assimilazione con la consonante successiva.

Nelle citazioni da opere di altri autori è stata conservata la trascrizione adottata nel testo originale. In buona parte dei casi, le corrispondenze sono quelle sintetizzate nella tabella che segue:

<i>â</i>	=	<i>ā</i>
<i>î</i>	=	<i>ī</i>
<i>û</i>	=	<i>ū</i>
<i>dj</i>	=	<i>ǧ</i>
<i>ǧ</i>	=	<i>ǧ</i>
<i>j</i>	=	<i>ǧ</i>
<i>ḵ</i>	=	<i>q</i>
<i>gh</i>	=	<i>ǧ</i>
<i>kh</i>	=	<i>ḥ</i>
<i>sh</i>	=	<i>š</i>
<i>th</i>	=	<i>ṭ</i>
<i>dh</i>	=	<i>ḏ</i>

PRIMA PARTE. IL MEDIOEVO

§ 1.

Arabi e Sardegna nel Medioevo

1.1. *Inquadramento generale*

Accostarsi alla storia dei rapporti tra gli arabi e la Sardegna non è come indagare la presenza araba in Sicilia.

Per quest'ultima, infatti, disponiamo di dati, fonti e documenti che restituiscono una storia lineare e abbastanza chiara, fatta essenzialmente di un tentativo di invasione andato a buon fine da parte delle armate arabo-islamiche al quale sono seguiti un paio di secoli di dominazione araba e, infine, una riconquista dell'isola da parte dei Normanni.

Pur nella banalizzazione di questa estrema sintesi di qualche riga, la situazione può dirsi nel complesso relativamente chiara: la presenza araba in Sicilia ha un inizio e una fine, il cui perimetro cronologico è compreso grosso modo fra il IX e l'XI secolo.

Per la Sardegna, invece, le cose non sono esattamente uguali, e neppure vagamente simili, perché abbiamo una storia di rapporti intermittenti, tesi, talvolta un po' più intensi ma pur sempre marginali, con momenti di maggior spessore, e altri dai contorni molto oscuri, in cui si fatica a ricostruire la consistenza di una presenza araba che, in certi periodi, anziché poter essere studiata da fonti e documentazioni di prima mano, può essere piuttosto oggetto di deduzione.

Per la Sicilia disponiamo di importanti autori arabi dell'epoca, arabo-siculi o comunque arabi non siculi ma gravitanti intorno all'orbita siciliana, che dedicano intere opere o parti consistenti dei propri scritti alla dominazione araba dell'isola. Non siamo certo di fronte ai sette se-

coli di dominazione arabo-islamica della Penisola iberica (711-1492), ma farsi un'idea del fenomeno storico e dell'atmosfera culturale siculo-araba è comunque relativamente agevole. E lo è viepiù se pensiamo che è a uno scienziato arabo attivo in Sicilia, al-Idrīsī (morto nel 1164-5), che l'umanità deve una delle più straordinarie opere di geografia di sempre: *Nuzhat al-muštāq fī iḥtirāq al-āfāq* (Il diletto di chi è appassionato di peregrinazioni attraverso il mondo), gigantesca *summa* di geografia tolemaica commissionata dal re Ruggero II (1095-1154) e, per l'appunto, nota anche più comunemente come *Kitāb Rūḡār* (Libro di Ruggero). Un'opera del genere testimonia la compenetrazione della cultura arabo-islamica, intesa nel senso più ampio possibile, e del prestigio di cui la scienza araba godeva all'epoca, in una Sicilia che ormai si apprestava ad archiviare la sua fase araba.

Ma distogliamo l'attenzione dalle opere scientifiche per volgerla alla letteratura: troveremo fior di poeti arabo-siculi, fra i quali ad esempio Ibn Ḥamdīs (1056-1133), che nei loro versi hanno decantato le lodi di una terra per la quale avvertivano un amore palpabile, profondo e sincero.¹ L'indiscutibile qualità letteraria dei loro versi, pur nella marginalità geografica della Sicilia rispetto ai grandi centri culturali arabo-islamici tanto del Vicino Oriente quanto del Nordafrica, ha consentito a giusto titolo l'ingresso di questi letterati nella storia della letteratura araba più alta.

Nell'architettura siciliana, infine, l'impronta araba è manifesta anche quando certe opere risalgono, ancora una volta, a periodi in cui la Sicilia ormai non era più sotto dominazione araba.

Tutto questo avveniva, per l'appunto, in Sicilia.

Ebbene, nell'altra grande isola del Mediterraneo, la Sardegna, è possibile ritrovare lo stesso?

La risposta è inderogabilmente negativa.

¹ A titolo esemplificativo, si veda F.M. Corrao, *Poeti arabi di Sicilia*, Messina, Mesogea, 2006.

Per la Sardegna, non troviamo documenti completi di prima mano, opere dedicate integralmente o per buona parte ad essa, così come non troviamo scienziati e letterati arabi gravitanti nell'orbita sarda. E la ragione di questa assenza è abbastanza semplice: sul territorio della Sardegna non si è mai installata una presenza arabo-islamica davvero forte, duratura e politicamente consistente, così come invece è accaduto in Sicilia.

La storia dei rapporti fra Sardegna e mondo arabo è costellata di presenze arabe piccole e fugaci, di occupazioni territoriali circoscritte, di tentativi di incursioni da parte dei condottieri musulmani la maggioranza dei quali andati fondamentalmente a vuoto e solo pochi di una qualche consistenza, ma comunque mai pervasivi al punto da influenzare concretamente il profilo culturale sardo, come invece è avvenuto nel caso siciliano.

Un'intermittenza dei rapporti e una debolezza della presenza forse dovute in buona parte alla posizione stessa della Sardegna che, in un mare dominato in particolare dalle flotte bizantine, fungeva soprattutto da tappa intermedia, al centro del Mediterraneo, tra il Nordafrica e l'Europa, sulla via per la Spagna.

È così che la storia dei rapporti fra Sardegna e mondo arabo diventa inesorabilmente parte della storia dell'avanzata arabo-islamica da est verso ovest, dell'arabizzazione e dell'islamizzazione del Nordafrica a partire dal VII secolo d.C. in poi, fino all'invasione di quel pezzo di Europa che è costituito dalla Penisola iberica. La Sardegna non sembra mai essere una vera e propria destinazione finale, un vero e proprio obiettivo da raggiungere e conquistare stabilmente, come invece accade per altre terre: appare tutt'al più come un'isola che deve fungere da avamposto, da base logistica transitoria dalla quale avviare operazioni più vaste. È un'isola che da parte delle armate arabo-islamiche è indubbiamente oggetto di attenzione, ma forse non con lo stesso vigore riservato ad altre regioni. È un'isola che, per la sua posizione al centro delle rotte commerciali del Mediterraneo occidentale e della direttrice nord-sud tra costa africana e costa tirrenica, non può che

risultare appetibile, così come può rappresentare anche un obiettivo al quale puntare per completare la conquista arabo-islamica dei territori dell'Esarcato d'Africa a cui la Sardegna apparteneva. A tutti questi elementi, che concorrono a individuare le cause di un certo interesse per essa, si dovrà aggiungere infine la ricchezza di materie prime come il legname e l'argento che non potevano non solleticare i desideri dei conquistatori.

Per comprendere qualcosa di questi rapporti, occorre servirsi di una molteplicità di fonti e cronache. Ma non sono mai documenti dedicati solo ed esclusivamente alla Sardegna, perché in genere si tratta di cronache e descrizioni di orizzonte più largo che alla Sardegna dedicano qualche riga o, al massimo, qualche pagina. Oltre a ciò, si consideri che le fonti sono più affidabili quando riportano gli avvenimenti relativi alla terraferma, e quindi di altre zone geografiche, mentre si fanno assai più lacunose quando si riferiscono alle isole.

Non bisogna infatti dimenticare che, quando dopo la morte del profeta Muḥammad (632 d.C.) inizia l'avanzata dell'espansione arabo-islamica, le direttrici che dal centro dell'Arabia (regione del Ḥiğāz, con le città sante di Mecca e Medina) portano a nord non si esauriscono all'area levantina siro-palestinese, a est all'Iraq e alla Persia, a ovest all'Egitto e oltre, bensì puntano anche ben più a nord. L'obiettivo per secoli sarà Costantinopoli, destinata a capitolare e a cadere solo nel 1453 dopo l'ultimo di una serie di assedi, per mano del turco ottomano Mehmet II (1432-1481), segnando così definitivamente il tramonto dell'Impero romano d'Oriente.

Eppure, lungo il tragitto che dal Vicino Oriente porta a Costantinopoli, altri obiettivi minori erano entrati negli interessi delle conquiste arabo-islamiche. E fra questi anche le isole, come Cipro, Rodi, Creta, Chio, che resisteranno ai numerosi attacchi, o l'isolotto di Arwād, dirimpetto a Ṭartūs, a soli tre chilometri dalla costa siriana, che è tanto prossima ai litorali del califfato omayyade da capitolare intorno al 649-650.

A occidente, invece, le cose vanno diversamente.

La conquista del Nordafrica fa sì che arabizzazione (ossia il processo di adozione della lingua e della cultura araba) e islamizzazione (ossia quello di conversione all'islam) investano una regione gigantesca, dalla Libia al Marocco e oltre.² In questa vasta area del mondo, i processi non hanno tempi tanto accelerati quanto quelli a cui si assiste nel Vicino Oriente, ma sono molto più lenti e gradualisti, tanto da indurre gli specialisti di mondo arabo-islamico a individuare due fasi fondamentali: la prima, immediatamente successiva alla conquista dell'Egitto del 644 d.C. che porta all'arrivo delle armate arabo-islamiche in Ifrīqiyyā (antica denominazione riferita all'odierna Tunisia) e da lì a insediarsi nei maggiori centri urbani già esistenti o a fondarne di nuovi; la seconda, risalente all'invasione delle tribù nomadi di origine arabica dei Banū Hilāl, Banū Ma'qil e Banū Sulaym, che, cacciate dai Fatimidi d'Egitto con il pretesto di punire l'eccessivo autonomismo degli Ziridi tunisini, nell'XI secolo si riversano nel Maghreb finendo per insediarsi nelle regioni che in precedenza non erano state interessate dalle prime invasioni e completando, conseguentemente, i processi di arabizzazione e islamizzazione.

Ebbene, per chiunque si trovi in Marocco, dalle sue coste il passaggio verso la Penisola iberica attraverso lo Stretto di Gibilterra diventa uno sbocco naturale e sostanzialmente scontato.

Dalla Tunisia, o, meglio, da quella che all'epoca prendeva il nome arabo di Ifrīqiyyā, la traiettoria più ovvia per chi intenda dirigersi in Europa è invece verso nord, inoltrandosi via mare fino alla vicina Sicilia, con le isole di Pantelleria e Lampedusa nella sua orbita, nonché, a una distanza ridotta, il piccolo arcipelago di Malta.

Rispetto alla costa nordafricana, la Sardegna è dirimpetto, a una distanza maggiore ma comunque assolutamente ragionevole. Inoltre, se si affronta il Mediterraneo provenendo dalla Spagna, in particolare

² Per una visione d'insieme della storia maghrebina, si rinvia a due opere di consultazione generale: Ph. Sénac, P. Cressier, *Histoire du Maghreb médiéval. VII^e-XI^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2012, nonché P. Burési, M. Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval. XI^e-XV^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2013.

dalla costa catalana, e ci si dirige via mare verso est, da quell'angolazione, la Sardegna ancora una volta torna a trovarsi dirimpetto. Sono constatazioni geografiche abbastanza banali che non sfuggono alle armate arabo-islamiche: la Sardegna, così, non può che essere un'altra isola da prendere in seria considerazione.

Ad ogni modo, chi intenda indagare la storia delle incursioni arabe in Sardegna e della presenza musulmana sull'isola dovrà scontrarsi con una frammentarietà delle fonti che purtroppo non è di aiuto per la ricostruzione degli eventi.

Gli storici arabi medievali hanno lavorato alacremente alla registrazione e alla trasmissione degli eventi riguardanti il Nordafrica e le zone limitrofe orbitanti nella sfera di quella regione, ma sulla Sardegna troviamo informazioni molto spesso consistenti in brani estremamente succinti, limitati a qualche riga o qualche frase, inseriti perlopiù all'interno di cronache riguardanti aree e regioni più vaste o eventi di portata militare e politica molto più ampia.

Per rintracciare testimonianze utili, occorre quindi cercare fra le opere di diversi geografi e storici arabi medievali. Il ricercatore dovrà tenere in considerazione alcuni nomi e ricercare nelle loro opere, come spiegato qui sopra, le poche righe concernenti la Sardegna.³ Di seguito qualche dato succinto sui principali autori utili ordinati grosso modo cronologicamente in base all'epoca in cui sono vissuti:

1. Ḥalīfa ibn Ḥayyāt al-ʿUṣfūrī (777-854): storico iracheno originario di Baṣra, a cui sono attribuite quattro opere ma delle quali solo due sono giunte fino a noi, ossia *al-Tārīḥ* (La storia) e *al-Ṭabaqāt* (Biografie).
2. Ibn Qutayba (828-889): poligrafo di famiglia persiana arabizzata, autore di numerose opere dal carattere perlopiù enciclopedico; gli viene attribuito, sebbene i dubbi non manchino,

³ Si vedano anche gli studi di M.G. Stasolla, *Arabi e Sardegna nella storiografia araba del Medioevo*, in «Studi magrebini», 14, 1982, pp. 1-40; *La Sardegna nelle fonti arabe*, in P. Corrias, S. Cosentino (a cura di), *Ai confini dell'impero. Storia, arte e archeologia della Sardegna bizantina*, Cagliari, M&T Sardegna, 2002, pp. 79-92.

anche un *Kitāb al-imāma wa-l-siyāsa* (Libro sull'imamato e sul governo), noto anche come *Ta'riḥ al-ḥulafā'* (Storia dei califfi), con numerosi riferimenti alla storia maghrebina.

3. Ibn Rustah (m. 903): viaggiatore e geografo persiano ma arabografo, noto per aver redatto l'opera geografica dal titolo *Kitāb al-a'lāq al-naḥṣa* (Libro delle gemme preziose), giuntoci solo in forma mutila.
4. Ibn al-Qūṭiyya (m. 977): andaluso di Siviglia, autore di un'opera intitolata *Ta'riḥ iftitāḥ al-Andalus* (Storia della conquista di al-Andalus) che rappresenta una delle prime e più autorevoli cronache delle conquiste musulmane della Penisola iberica.
5. Abū 'Ubayd al-Bakrī (1014-1094): poligrafo, storico e geografo andaluso, autore di opere geografiche di grande interesse, la più autorevole delle quali resta senz'altro il *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik* (Libro delle strade e dei reami).
6. Aḥmad bin 'Amīra al-Ḍabbī (m. 1203): andaluso vissuto tra Murcia e Lorca, autore di un'opera dal titolo *Buḡyat al-multamis fī tāriḥ riḡāl ahl al-Andalus* (Desiderio di colui che è alla ricerca della storia della gente di al-Andalus), una biografia dei personaggi più illustri della Spagna musulmana.
7. Ibn Ḡubayr (1145-1217): grande viaggiatore andaluso, originario di Granada, che registrò le memorie delle sue vicissitudini durante il pellegrinaggio alla Mecca nella sua *Riḥla* (Viaggio), divenuta un classico della letteratura odeporea araba.
8. Yāqūt al-Ḥamawī (1179-1229): siriano di Hama, nato schiavo, affrancato, dedicatosi agli studi di geografia, instancabile viaggiatore per le contrade di Iraq, Iran, Uzbekistan, Oman, Siria, Palestina ed Egitto, autore di diverse opere, fra le quali il celebre *Kitāb mu'ḡam al-buldān* (Dizionario dei paesi), tra i più autorevoli dizionari geografici prodotti dalla cultura araba medievale.

9. Ibn al-Aṭīr al-Ġazarī (1160-1233): d'origine curda, nato nel sud-est dell'attuale Turchia, storico professionista, autore di *al-Kāmil fī l-tārīḥ* (Il libro completo sulla storia) che si sofferma sulla descrizione puntuale di diverse regioni del califfato.
10. Abū l-Fidā' (1273-1331): noto in Europa anche con il nome di Abulfeda, storico e geografo nato a Damasco, autore di due opere geografiche che hanno travalicato i confini della cultura araba giungendo lentamente anche in Europa, ossia il *Muḥtaṣar ta'rīḥ al-bašar* (Compendio di storia dell'umanità) e *Taqwīm al-buldān* (Determinazione dei paesi).
11. Šihāb al-Dīn al-Nuwayrī (1279-1333): noto in Europa anche con il nome di Novairo, enciclopedista egiziano, autore della voluminosa opera enciclopedica *Nihāyat al-arab fī funūn al-aḍab* (Il fine dell'intelligente nelle arti dell'*adab*) della quale si servì ampiamente Michele Amari (1806-1889) per la raccolta del materiale siciliano utile alla sua *Storia dei musulmani di Sicilia* (1854-1872, poi rieditata 1933-1939).
12. Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Idārī al-Marrākušī (m. 1295): autore andaluso vissuto a Marrakesh, conosciuto in particolare per il suo *Kitāb al-bayān al-muġrib fī aḥbār mulūk al-Andalus wa-l-Maġrib* (Libro della dilettevole esposizione della storia dei re di al-Andalus e Marocco) che è un'importante opera storiografica sulla Spagna musulmana e sul Nordafrica che, peraltro, riporta a più riprese brevi stralci di opere storiografiche precedenti che sono andate perdute.
13. Šams al-Dīn al-Ḍahabī (1274-1348): siriano di Damasco, viaggiò lungo Siria, Palestina, Egitto e Arabia, storiografo del primo islam a cui sono attribuite un centinaio di opere, tra le quali si segnalano *Ta'rīḥ al-islām al-kabīr* (La grande storia dell'Islam) e *Siyar a'lām al-nubalā'* (Vite dei personaggi di spicco).
14. Ibn Baṭṭūṭa (1304-1369): marocchino, nato a Tangeri, considerato tradizionalmente il più grande viaggiatore arabo al punto da essere accostato a Marco Polo, nella sua *Riḥla* (Viaggio) rac-

- conta le avventure che lo hanno portato a girare buona parte dell'Africa e a farlo arrivare fino al sud-est asiatico e alla Cina.
15. Ibn Ḥaldūn (1332-1406): nato a Tunisi, attivo in diverse zone del Nordafrica, magistrato al Cairo, poi impegnato a Damasco nella spedizione contro Tamerlano, gigante della teoria storiografica, unanimemente considerato pioniere delle scienze sociologiche per via della sua celebre *Muqaddima* (Prolegomeni) che, di fatto, funge da introduzione metodologica al suo *Kitāb al-ʿibar* (Libro degli esempi storici), opera in due tomi dedicata alla storia degli arabi e dei berberi.
 16. al-Maqrīzī (1364-1442): nato al Cairo e vissuto quasi sempre in Egitto, eccezion fatta per un breve periodo a Damasco, viene considerato tra gli storici più autorevoli dell'epoca mamelucca, e fra le sue opere si ricorda in particolare *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār fī dīkr al-ḥiṭaṭ wa-l-āṭār* (Libro degli ammonimenti e delle riflessioni sui quartieri e i monumenti).
 17. Abū l-Maḥāsīn Taḡrī Birdī (1411-1470): egiziano di famiglia d'origine turca, allievo di al-Maqrīzī, la sua opera dedicata alla storia dell'Egitto mamelucco è *al-Nuğūm al-ẓāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira* (Le stelle manifeste sui sovrani d'Egitto e del Cairo).

1.2. Le prime incursioni

Dopo la morte del profeta Muḥammad (632 d.C.), come è noto, la guida della comunità musulmana passa a un'autorità politico-religiosa che prende il nome di califfo (in arabo *ḫalīfa*).

I primi quattro califfi sono: Abū Bakr (periodo di califfato 632-634), ʿUmar (634-644), ʿUṭmān (644-656) e ʿAlī (656-660), conosciuti nella tradizione come “ben guidati” (*rāšidūn*). Dopo di essi, si affermano le cosiddette dinastie califfali. A partire dal quinto califfo Muʿāwīya ibn Sufyān, nel 661, si impone la dinastia califfale degli Omayyadi che fissa la propria capitale in Siria, a Damasco. Durante tutto quel perio-

do, come anche successivamente, l'espansione arabo-islamica non si è mai arrestata.⁴

Tra il 668 e il 715 il califfo in carica è al-Walid I, ed è in quel momento che la spinta verso occidente si fa sempre più pressante.

Dopo la grande incursione all'interno dell'Ifrīqiyā, da parte di 'Uqba ibn Nāfi' (629-683) che porta alla fondazione della città di Raqqāda/Kairouan, è al governatore (*wālī*) Ḥassān ibn al-Nu'mān (m. 700) che si deve la vera conquista del Maghreb e, in particolare, nel 697, il crollo di Cartagine, allora Esarcato d'Africa.

Eppure, il governatore d'Egitto 'Abd al-ʿAzīz ibn Marwān (m. 705), che peraltro è il fratello del califfo al-Walid I, desideroso di assicurare il Maghreb sotto la diretta orbita egiziana, promuove come nuovo governatore Mūsā ibn Nuṣayr (640-716) il quale, a partire dal 698, inizia una robusta politica di espansione che porterà le armate arabo-islamiche fino alle coste dell'Oceano Atlantico e in buona parte dell'odierno Marocco.

È sempre Mūsā ibn Nuṣayr a organizzare la conquista della Spagna. Una certa tradizione vuole che la decisione sia stata presa dopo le sollecitazioni del conte Giuliano (*Yūliyān* o *Yilyān*), governatore di Ceuta e definito talora dalla storiografia araba “re dei Ghomara”,⁵ un berbero cristiano che sarebbe stato desideroso di vendetta contro Roderico, ultimo re visigoto di Spagna, il quale, a suo dire, avrebbe abusato di una delle figlie.

Nel 710, Ṭarīf ibn Mālīk viene incaricato di perlustrare la costa spagnola e l'anno successivo, nel 711, lo Stretto viene attraversato dall'esercito omayyade al comando del generale Ṭāriq ibn Ziyād. Peraltro, è opportuno segnalare che al primo, Ṭarīf, si deve il toponimo

⁴ Per un primo orientamento, resta sempre valida l'ottima introduzione di R. Mantran, *L'espansione musulmana dal VII al IX secolo*, Milano, Mursia, 1978; per una panoramica più ampia si rimanda a B.M. Scarcia Amoretti, *Il mondo musulmano. Quindici secoli di storia*, Roma, Carocci, 2013.

⁵ Prende il nome di *Ghomara* (arabo *ḡumāra*, berbero *īḡmaren*) un gruppo di tribù berbere stanziate nel Marocco settentrionale, nella regione di Oujda, che si sono arabizzate tra l'XI e il XVI secolo. Tuttora esistenti, restano ancora oggi perlopiù berberofone.

«Tarifa»; al secondo, Ṭāriq, si deve il toponimo «Gibilterra», da *ġabal Ṭāriq* ‘la montagna di Ṭāriq’.

È in questo clima generale di spinte espansive che vanno inquadrare le incursioni arabo-islamiche in Sardegna.⁶

Nel 537, i Bizantini erano riusciti a sottrarre l’isola ai Vandali assegnandola alla prefettura d’Africa e facendola diventare, sostanzialmente, un territorio appartenente all’Impero bizantino. Insieme alla Corsica, alle Baleari e a una parte della Spagna meridionale, viene in seguito ricompresa nell’Esarcato d’Africa guidato da Cartagine che, come accennato poc’anzi, crolla nel 697 in mano alle armate arabo-islamiche.

A questo punto, diventa pertanto naturale che la Sardegna rientri negli interessi arabi, viepiù se, all’elemento politico, si aggiunge la presenza di miniere d’argento del territorio del Sulcis, a ovest di Cagliari, che la rendono inevitabilmente molto appetibile.

Le prime incursioni non hanno un vero e proprio carattere di campagna di conquista, ma si configurano come incursioni perlopiù scarsamente organizzate.

Nel 703, il governatore d’Egitto ‘Abd al-‘Azīz ibn Marwān affida la flotta al comando di ‘Aṭā’ ibn Rāfi‘ al-Huḍālī, che si era già reso celebre per le operazioni militari contro la Sicilia. Questi nel mese di gennaio salpa e, in seguito, sbarca sulla costa tunisina nella città di Sousse. Qui, Mūsā ibn Nuṣayr fa rifornire la flotta ma, al contempo, mette in guardia il suo comandante dal mettersi in mare aperto fuori stagione. Ma ‘Aṭā’ ibn Rāfi‘ è sordo agli avvertimenti del suo governatore e decide di salpare alla volta della Sardegna dove riesce ad approdare in una località che le fonti arabe hanno chiamato *ġuzur silsila*.⁷ L’identificazione non è semplice: il primo termine (*ġuzur*) è il sostantivo plurale ‘isole’ (singolare *ġazīra* ‘isola’); il secondo termine

⁶ Le vicende riguardanti la Sardegna vanno inquadrare nella dinamica più ampia delle incursioni arabe nell’Italia meridionale, per una cui sintesi generale si può rinviare al volumetto di M. Di Branco, *Musulmani in Italia. Storia di una presenza (VII^a-XIV^a secolo)* [in copertina, ma in frontespizio VIII-XIV secolo], Roma, Istituto per l’Oriente, 2017.

⁷ Si veda, fra gli altri, Stasolla, *La Sardegna nelle fonti arabe* cit., p. 87.

presso alcuni autori europei non arabisti è apparso talora trascritto come «Salsala», ma in realtà ne è più verosimile la resa «silsila» perché in arabo esiste effettivamente un termine con la vocalizzazione in *i* che ha il significato di ‘catena’. Il sintagma *ġuzur silsila*, pertanto, agli occhi di un arabista finisce per assumere il senso complessivo di ‘le isole della catena’.

Per noi, oggi, è difficile individuare con sicurezza la località a cui si riferiscono le fonti arabe medievali e cosa si celi dietro una denominazione così sibillina: un toponimo come «Silsila» o «Salsala» non sembra essere attestato in Sardegna, per cui occorre cercare in direzione del senso schiettamente arabo di ‘catena’, ossia di un termine adoperato non di rado nella toponomastica araba in riferimento perlopiù a catene montuose.

Molto probabilmente, il toponimo arabo finisce quindi per riferirsi a “Sulcis”, forse anche per reinterpretazione della versione sarda da parte degli arabi. Non è chiaro, inoltre, se il nome debba riferirsi all’intera sub-regione oppure, in riferimento al caso specifico della singola incursione araba, all’isola di Sant’Antioco. Di quest’ultima, infatti, non va sottovalutato l’antico nome «Sulci» che, peraltro, era già testimoniato in un’altra lingua semitica ben precedente all’epoca di nostro interesse, il fenicio-punico, che ne documentava il nome *Silky*.

Ad ogni modo, dopo la razzia, la flotta fa rientro ma, lungo la navigazione, si imbatte in una tempesta che annienta buona parte delle navi e in cui trova la morte lo stesso ‘Aṭā’ ibn Rāfi’. Una spedizione di recupero e salvataggio degli eventuali superstiti, voluta da Mūsā ibn Nuṣayr, è diretta da Yazīd ibn Masrūq, ma non sembra avere esiti positivi.

Nel frattempo, a pochi chilometri da Tunisi, sulla costa, diventa ormai operativa la base navale di Radès, da cui muoveranno le flotte arabe nel Mediterraneo occidentale.

Tra il 705 e il 707 sarebbe stata effettuata una serie di nuove incursioni, tutte in partenza dalla base navale tunisina di Radès e a cui si legano in particolare i nomi di diversi condottieri, tra i quali ‘Abd

Allāh figlio di Mūsā ibn Nuṣayr, responsabile anche della conquista delle isole Baleari, e ‘Abd Allāh ibn Murra.⁸

La prima spedizione di ‘Abd Allāh ha come obiettivo la Sicilia e nella storiografia araba viene definita come “la spedizione dei notabili” (*ḡazwat al-ašrāf*). La ragione di tale definizione deve essere individuata nella voce che Mūsā ibn Nuṣayr avrebbe inizialmente fatto circolare, ossia che avrebbe partecipato alla spedizione egli stesso in prima persona, trascinando così gli entusiasmi dei più valorosi fra i nobili dell’epoca. Tuttavia, le aspettative sarebbero state ben presto deluse perché, da ultimo, il condottiero avrebbe rinunciato delegando in sua vece il figlio. Lo storico al-Ḥimyarī racconta che in seguito lo stesso ‘Abd Allāh avrebbe organizzato un’ulteriore incursione, ma in quest’occasione alla volta della Sardegna. Non è dato sapere, ovviamente, se si tratti o meno di un tentativo di riparazione alla delusione per la spedizione dei notabili.

Poco dopo, fra il 707 e il 708, ‘Abd Allāh ibn Murra dirige contro la Sardegna una flotta salpata per metà dall’Egitto e per metà dalla costa tunisina. Le fonti arabe poi attestano, pur con precisione ancora inferiore, ulteriori scorrerie di portata più modesta. Lo storico Ibn al-Aṭīr, ad esempio, parla di un’ipotetica spedizione che sarebbe avvenuta nell’anno 92 dell’egira, corrispondente al 711 d.C., e partita dalle coste iberiche. Di analogo tenore le affermazioni anche di un altro storico arabo, Abū l-Maḥāsin ibn Taḡrī Birdī, che attribuisce allo stesso anno la spedizione di Mūsā ibn Nuṣayr e la conquista della Sardegna, della quale spiega che si tratta dell’isola più grande del Mediterraneo dopo la Sicilia e Creta (*sic!*) e ne elogia la grande produzione di frutta.⁹

Combinando tali affermazioni con altri dati storici, tuttavia, è difficile confermare la veridicità completa delle informazioni e non intravedere, piuttosto, una certa confusione dei dati.

⁸ Si vedano la *Biblioteca arabo-sicula* di M. Amari, volume I, p. 248, nonché Stasolla, *La Sardegna nelle fonti arabe cit.*, pp. 80 e 87.

⁹ Ibn al-Aṭīr, *al-Kāmil fī al-tārīḫ* = *Ibn-El-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur*, C.J. Tornberg (ed.), Lugduni Batavorum, Brill, 1867-1876, vol. IV, pp. 449 e ss.

Insomma, se si ha una certa sicurezza su almeno tre spedizioni arabo-islamiche contro la Sardegna fino a grosso modo il 707-708 d.C. o poco oltre, nonché sull'indebolimento progressivo della presenza bizantina sull'isola, per il periodo subito successivo la storia diventa più vaga e oscura, i dati a disposizione più farraginosi.

Si ha comunque notizia di diversi tentativi di incursione.

Sempre secondo Ibn al-Aṭīr, tra il 710 e il 711, viene sferrato un attacco su Cagliari, durante il quale gli abitanti avrebbero nascosto alcuni tesori sia nel porto sia in una chiesa. Di quest'ultima non viene tramandato il nome dallo storico arabo ma sembra che avesse avuto una particolare importanza per la città, tanto che qualche studioso, ai giorni nostri, ha ipotizzato che si trattasse della basilica di San Saturnino.¹⁰ Le armate arabe sarebbero state comunque in grado di rinvenire i tesori nascosti e li avrebbero trafugati ma, pare, inutilmente, giacché al ritorno la nave sarebbe miseramente naufragata.

A ben riflettere, si tratta dello stesso anno in cui, più a ovest, Ṭāriq ibn Ziyād sbarca nella Penisola iberica per dare avvio alla sua conquista. L'incursione araba sulla Sardegna deve quindi essere vista da questa angolazione, ossia come il sintomo di un decisivo balzo in avanti dell'espansionismo islamico nel Mediterraneo e in Europa. Con particolare riferimento alle isole, le fonti tramandano il dato di circa trecentomila prigionieri catturati complessivamente fra Maiorca, Minorca, Sicilia e Sardegna.

Dal canto suo, al-Ḥimyarī informa che, nell'anno 103 dell'egira (corrispondente quindi al 721/722), Bišr ibn Šafwān al-Kalbī (m. 727), governatore d'Ifriqiyā per conto del califfato omayyade, avrebbe inviato il condottiero Yazīd ibn Masrūq al-Yaḥṣubī a compiere razzie in Sardegna. Questa informazione potrebbe incrociarsi con alcuni dati di cronachisti cristiani, perché, ad esempio, il celebre monaco e storico

¹⁰ R. Martorelli, *Martiri e devozione nella Sardegna altomedievale e medievale. Archeologia, storia, tradizione*, Cagliari, 2012 (Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna. Studi e ricerche di cultura religiosa. Testi e monografie, I).

Beda il Venerabile (672/3-735) ha riportato notizie di numerosi saccheggi e sacrilegi sulle coste sarde.

È d'altronde proprio in questo clima di contatti bellicosi che deve essere inquadrata anche la presenza a Cagliari delle spoglie di Sant'Agostino da Ippona (354-430). Con la diaspora dei vescovi nordafricani provocata dall'invasione dei Vandali, infatti, sotto il regno del vandalo Trasamondo (450-523), la salma del grande Padre della Chiesa era stata traslata ed era giunta nella città sarda intorno al 507/508, forse per iniziativa di Fulgenzio (468-533), vescovo di Ruspe, che in Sardegna aveva trovato rifugio e dato vita a un suo cenobio. In città, le spoglie di Sant'Agostino riposavano in una cripta,¹¹ ma rimanevano comunque esposte al rischio continuo dei saccheggi degli attacchi arabi, come lasciano intendere anche le cronache di Beda il Venerabile. È questa la ragione per cui Liutprando, re dei longobardi dal 712 al 744, interviene per trattare l'acquisto delle spoglie e decidere di trasferire il feretro a Pavia, dove tuttora si trova nella Chiesa di San Pietro in Ciel d'Oro.

Gli attacchi arabi non cessano e, anzi, puntellano regolarmente tutta la storia successiva.

Intorno al 732/3 è la volta di 'Ubayda ibn 'Abd al-Raḥmān al-Salamī, nuovo governatore d'Ifrīqiyyā, che organizza una sua spedizione contro la Sardegna. Ancora un'ulteriore scorreria sulle coste meridionali dell'isola si registra nel 734-735.

Passa ancora qualche tempo e nel 119 dell'egira (corrispondente al 737), stando agli storici arabi, la Sardegna sarebbe stata conquistata da 'Abd Allāh ibn al-Ḥabḥāb, con un esercito condotto da Quṭam ibn 'Awāna. Di ritorno dalla missione, ancora una volta come in casi analoghi del passato, la flotta avrebbe fatto naufragio.

¹¹ Per via delle demolizioni e delle ricostruzioni che si sono succedute nel corso dei secoli, della struttura religiosa in cui era collocato il feretro di Sant'Agostino è sopravvissuto poco, ma ciò che resta della cripta è ancora oggi visitabile nel palazzo Accardo situato in Largo Carlo Felice.

Ancora più tardi, nel 752-753, ‘Abd al-Rahmān ibn Ḥabīb dirige dall’Ifriqiya una serie di incursioni contro la Sicilia e la Sardegna. A tal proposito, diverse testimonianze arabe, fra le quali quella dell’autorevole storico e sociologo Ibn Ḥaldūn (1332-1406), affermano peraltro che il condottiero si sarebbe accordato con i sardi per il pagamento della *ḡizya*,¹² ossia dell’imposta di capitazione che i sudditi non musulmani sollevano pagare alle autorità islamiche.¹³ Va da sé che tale affermazione, vista con gli occhi di oggi, non può che destare qualche perplessità, se si considerano sia la già citata frammentarietà dei dati, sia lo iato temporale fra il presunto evento e il momento in cui Ibn Ḥaldūn scrive. Queste considerazioni inducono a pensare che, se una qualche forma di conquista si fosse effettivamente verificata al punto da favorire il pagamento della *ḡizya*, la sua portata avrebbe dovuto essere in qualche modo limitata.

Del resto, questa è proprio l’epoca un po’ convulsa a cui si riferisce Michele Amari nella sua *Storia dei musulmani di Sicilia* quando spiega che Mūsā ibn Nuṣayr, dopo aver fondato l’arsenale di Tunisi, costruì cento navi alle quali unì il resto di un’armata egiziana che era naufragata sulle coste nordafricane, avviando così le attività di guerra per mare. A questa informazione di Amari, possiamo aggiungere anche che Costantino V, dal canto suo, nel 760 aveva fatto preparare una flotta efficiente per difendere il Tirreno dall’espansione araba. La situazione per i mari doveva essere pertanto davvero tesa e complessa, tanto che il grande arabista siciliano, viste le continue attività belliche registrate dagli storici arabi, non esitò a parlare di «infestazione del

¹² Si veda Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l’Afrique septentrionale*, traduite de l’arabe par le Baron de Slane, Alger, Imprimerie du Gouvernement, 1847, II, p. 550; III, p. 156.

¹³ La categoria delle “genti del Libro” (*ahl al-kitāb*) include ebrei, cristiani e musulmani, ossia i fedeli delle tre religioni monoteistiche frutto della rivelazione divina per il tramite di libri celesti. Ebrei e cristiani residenti in territorio sottoposto all’autorità musulmana (tradizionalmente detto *dār al-islām* ‘casa dell’islam’) godevano della cosiddetta *ḡimma*, un patto di protezione da parte dei musulmani che consentiva di mantenere la propria fede d’origine, evitando pertanto la conversione all’islam, in cambio del pagamento di una speciale imposta, detta per l’appunto *ḡizya*.

Mediterraneo occidentale» durante la quale «furono corse, oltre le isole Baleari, la Sicilia e la Sardegna».¹⁴

Nel frattempo, un orizzonte degli eventi un po' più ampio ci porta a dirigere lo sguardo verso la terraferma, in Nordafrica.

Lì, in Ifrīqiyā, ha inizio l'emirato degli Aghlabidi, prima dinastia a essersi resa indipendente dal califfato abbaside. Il primo emiro è Ibrāhīm ibn al-Aġlab (756-812), da cui appunto il nome della dinastia; la capitale è Kairouan, e il territorio sui cui la dinastia ha autorità comprende l'intera Tunisia odierna e si estende, grosso modo, dalla regione algerina dello Mزاب fino alla Tripolitania, arrivando fino alla Sicilia.

Nell'805, dalla Spagna le armate omayyadi effettuano delle incursioni contro la Corsica. Ma, nello stesso anno, Ibrāhīm ibn al-Aġlab stipula una pace con i bizantini di Sicilia, rinnovata nell'813 dal suo successore, il figlio ʿAbd Allāh, noto anche con il nome di Abū l-ʿAbbās ʿAbd Allāh ibn Ibrāhīm.

Questa situazione, tuttavia, non impedisce che nuove spedizioni e scorrerie colpiscano le coste sarde. Perché, infatti, se dopo la spedizione del 752/753 le fonti arabe tacciono lasciando immaginare un cinquantennio circa di pace apparente, le *Gesta Danorum* del cronista danese Saxo Grammaticus (1150-1220), invece, a dimostrazione di certi interessi mai del tutto sopiti, raccontano che nell'807 sarebbe stato respinto un nuovo tentativo di incursione proveniente dalla costa spagnola e verosimilmente diretto contro le coste dell'oristanese.

Quell'Abū l-ʿAbbās appena citato, figlio e successore del primo emiro aghlabide, nell'812/813 organizza una flotta di un centinaio di navi che salpano alla volta della Sardegna. Respite dai sardi, le imbarcazioni cariche di cavalli e cavalieri non resistono all'ennesima burrasca che le affonda, lasciando perire uomini e animali mentre, icasticamente, una meteora sfreccia nei cieli.¹⁵

¹⁴ M. Amari, *Storia dei musulmani di Sicilia*, Firenze, Le Monnier, 1854, vol. I, p. 178.

¹⁵ Si veda in merito L. Pinelli, *Gli arabi e la Sardegna. Le invasioni Arabe in Sardegna dal 704 al 1016*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1970, p. 24.

Passano gli anni e, ancora, è la volta dello storico Ibn al-Aṭīr che ci informa come nell'821-822 avvenga una ulteriore scorreria. Stavolta è organizzata da Ziyādat Allāh ibn Ibrāhīm, terzo emiro aghlabide e fratello del suo predecessore Abū l-ʿAbbās. La flotta è sotto il comando di Muḥammad ibn ʿAbdallāh al-Tamīmī, e la spedizione contro la Sardegna porta sia all'uccisione e alla cattura di molti cristiani sia alla raccolta di un discreto bottino. Al rientro, come ormai le fonti ci hanno abituato ad apprendere, gran parte della flotta perisce tra i flutti.

A questo punto, stando alle testimonianze, le successive operazioni contro le coste sarde sarebbero avvenute negli anni Trenta del secolo successivo. Se ne conclude, di conseguenza, che per un centinaio di anni fra arabi e sardi non si sarebbe verificato nessuno scontro.

Davvero non è accaduto nulla per un lasso temporale così lungo?

È difficile fornire una lettura su questo silenzio delle fonti. Un indizio è costituito dall'episodio narrato da Luigi Pinelli in questi termini:

«Nell'815, una deputazione, messaggera della gente sarda, forse dopo un congresso intergiudicale tenutosi a Karalis, giungeva a Trajectum Francorum (Frankfurt attuale) e si presentava al re dei Franchi Ludwig il Pio per rendergli omaggio portando doni. Ma lo scopo precipuo: quello di rafforzare più saldamente i rapporti riguardanti la difesa della Sardegna (libera) e della Corsica (sotto la protezione dei Franchi) contro le incursioni saracene».¹⁶

Il riferimento è alla richiesta di supporto militare avanzata nell'815 da un'ambasciata di sardi (*legati sardorum de Carali civitate*) al re franco Ludovico il Pio (778-840), e di cui si ha testimonianza negli annali dello storico franco Eginardo (775-840).¹⁷ L'avvenimento è significativo per due ragioni: la prima è che va visto come un segno del progressivo allontanamento della Sardegna dall'autorità bizantina; la seconda è

¹⁶ Tratto da Pinelli, *Gli arabi e la Sardegna. Le invasioni Arabe in Sardegna dal 704 al 1016* cit., p. 314.

¹⁷ Più esattamente gli *Annales Regni Francorum*, noti anche come *Annales Laurissenses maiores et Einhardi*.

che l'alleanza coi Franchi doveva senz'altro aver iniziato lentamente a produrre i suoi effetti contro le incursioni sulle coste sarde, se non altro in termini di deterrenza.

Va anche ricordato che, Bonifacio II di Toscana (788-846/7), appena nominato prefetto della Corsica nell'828, avviò una serie di attività militari che videro partecipare anche la Sardegna, attraversata dalle sue truppe ma definita *Insula amicorum*, consolidando così la distanza con gli Aghlabidi.¹⁸

Analogamente, un ulteriore elemento su cui riflettere potrebbe essere rappresentato dalla difesa per il Tirreno che Papa Leone IV (790-855) aveva sollecitato nell'851 allo *Iudex Sardiniae*, preoccupato per le scorrerie che prendevano di mira anche il litorale intorno a Roma.

D'altra parte, si potrebbe pensare che certi avvenimenti semplicemente non siano stati registrati, ma, d'altronde, una simile dimenticanza appare senz'altro un po' irragionevole.

Non va escluso, invece, che, oltre alla concomitanza dei fattori geopolitici finora riassunti, le ragioni del silenzio delle fonti e dell'assenza di incursioni contro la Sardegna vadano ricercate anche nell'attenzione che aveva destato un importante avvenimento che si verificava nello stesso momento in un'altra grande isola, la Sicilia. Com'è noto, infatti, nell'827 le armate aghlabite sbarcano a Mazara del Vallo e inizia così la conquista della Sicilia che raggiunge l'acme nell'832 con l'assedio di Palermo, e viene portata a termine nel 902. Per due secoli, circa, la Sicilia sarà parte integrante della *umma* islamica, fino alla riconquista da parte dei Normanni (Noto è l'ultima città a cadere in mano normanna, nel 1091). Resta dunque plausibile che lo sforzo bellico degli Aghlabidi fosse concentrato essenzialmente in Sicilia, portando così a trascurare temporaneamente altri fronti.¹⁹

¹⁸ Si veda anche F.C. Casula, *La storia di Sardegna*, Sassari, Delfino, 1994, p. 160.

¹⁹ Per un primo inquadramento di recente pubblicazione, si veda A. Vanoli, *La Sicilia musulmana*, Bologna, Il Mulino, 2016. Inoltre, A.J. Metcalfe, *The Muslims of Medieval Italy*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2009, disponibile anche in traduzione italiana come *I musulmani dell'Italia medievale*, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2019.

Su un versante completamente opposto, è significativo osservare come la mancanza di attacchi alla Sardegna riceva una spiegazione molto diversa da parte di alcuni storici sardi di epoca moderna. Questi, infatti, forse un po' troppo orgogliosamente, hanno attribuito la mancanza di ostilità ai successi che più volte la popolazione della Sardegna aveva riportato in precedenza contro gli attacchi arabi. Vale la pena riprendere le parole di alcuni, come ad esempio quelle di Pinelli:

«Trascorre un secolo e più prima che si verifichino consistenti incursioni saracene ed è da credere che gli arabi non abbiano, con le esperienze fatte, trovato giovevole ai loro interessi attaccare la Sardegna innanzi tutto molto timorosi della indomabile fierezza degli aborigeni e per l'inconsistenza del valore delle prede [...] e poi per la constatazione dei plurimi fallimenti delle imprese piratesche dipendenti dalla frequenza di disastrosi naufragi».²⁰

In effetti, i navigli nemici che hanno avuto l'ardire di colpire le coste sarde, al loro rientro dopo la razzia, sono quasi sistematicamente colpiti da un naufragio: è una tematica tanto frequente nelle fonti da destare, oggettivamente, qualche perplessità sulla veridicità degli eventi. Ma, comunque, giova qui ricordare che lo storico e intellettuale sardo Raimondo Carta Raspi (1893-1961), nel suo celebre volume sulla storia dell'isola, ne dà una interpretazione nei termini che seguono:

«Se non vogliamo credere a mari assai più tempestosi di oggi, fu, indubbiamente, per l'inveterato costume dei sardi di darne anche quando ne prendevano che dopo i ripetuti assalti miseramente falliti nei primi decenni del IX secolo, per circa cento anni i saraceni lasciano tranquilla la Sardegna».²¹

Difficile esprimersi sulle opinioni di questi studiosi, ma è palese una certa faziosità nelle loro posizioni che non sono evidentemente

²⁰ Tratto da Pinelli, *Gli arabi e la Sardegna. Le invasioni Arabe in Sardegna dal 704 al 1016* cit., p. 27.

²¹ Tratto da R. Carta Raspi, *Storia della Sardegna*, Milano, Mursia, 1971, p. 349.

riuscite a mantenere quel distacco e quell'obiettività che sono (o dovrebbero essere) il requisito fondamentale per chiunque svolga ricerca di professione.

Tornando ai fatti, occorre attendere il 935 per assistere alle prime recrudescenze importanti delle ostilità.

In Ifrīqiya, gli Aghlabidi erano stati sbaragliati nel 909 da una nuova forza politica promossa dal condottiero 'Ubayd Allāh al-Mahdī: i Fatimidi.²² Dall'odierna Tunisia, la loro autorità era in continua espansione, tanto verso ovest quanto verso est, fino all'Egitto incluso.

Il califfo fatimide al-Qā'im bi-amr Allāh Abū l-Qāsim Muḥammad (934-946), poco dopo il suo insediamento, invia a conquistare Genova una sua flotta composta da venti o trenta navi, ossia un numero di imbarcazioni che sembra piuttosto elevato ma che oscilla a seconda delle testimonianze nelle diverse fonti sia europee sia arabe.

Per la marina fatimide, il sacco della città ligure si rivela un successo tanto da avere ripercussioni anche sulle zone limitrofe. Ma è anche l'occasione per attacchi diretti contro la Sardegna e la Corsica.

Di questi eventi veniamo a conoscenza grazie ai dati che ci forniscono diverse fonti, sia europee sia arabe. Tra quelle europee, va senz'altro ricordato l'*Antapodosis* di Liutprando di Cremona (920-971/2); tra quelle arabe, sicuramente la cosiddetta *Cronaca di Cambridge* (nota pure come *Ta'riḥ ǧazīrat Šiqilliyya* 'Storia dell'isola di Sicilia') di autore anonimo, ma anche le testimonianze di storici autorevoli, come Ibn al-Aṭīr, Šams al-Dīn al-Ḍahabī, Idrīs 'Imād al-Dīn, nonché al-Nuwayrī e Abū al-Maḥāsin ibn Taǧrī Birdī. Il comandante della flotta sarebbe stato tale Ya'qūb ibn Ishāq, il quale, secondo le cronache, durante i combattimenti aveva avuto la meglio in battaglia perché avrebbe dato

²² I Fatimidi devono il proprio nome a Fāṭima, figlia del profeta Muḥammad, e sono stati la più importante dinastia sciita, e in particolare ismailita, dell'islam. 'Ubayd Allāh al-Mahdī si autoproclama in Siria un *ḥanīf*, un puro monoteista di fede abramitica, e quindi di diritto *imām al-qā'im* (imam permanente) e califfo. Perseguitato dagli Abbasidi, è costretto a fuggire e trovare riparo in Ifrīqiya, dove si rende promotore del movimento che porterà all'instaurazione della dinastia fatimide. Al loro arrivo in Egitto, sulle ceneri dell'antica Fustāt, fondano Il Cairo.

alle fiamme numerose navi sarde dove molti sardi sarebbero periti, un trattamento riservato analogamente anche alle navi della Corsica.

Con un bottino di guerra di diverse migliaia di prigionieri tra uomini e donne, lino e seta grezza, la marina fatimide avrebbe infine fatto rientro a Mahdia, sana e salva, dove sarebbe stata accolta trionfalmente.

Il giudizio di molti storici su tutti questi episodi non è unanime, perché pone una serie di problemi sostanzialmente irrisolti.

In quali punti sarebbero avvenute le battaglie contro i sardi? In cosa consisteva, concretamente, la presenza araba in Sardegna? È possibile parlare in effetti di conquista di alcuni tratti dell'isola? È davvero plausibile che, in certi momenti, i sardi siano stati costretti a pagare la *ġizya*?

1.3. La vicenda di Muğāhid/Museto

Se è vero che, secondo la locuzione latina *nomen omen*, il nome proprio sancisce il destino di un essere umano, qui abbiamo davvero un caso esemplare: Muğāhid è un nome che letteralmente significa 'combattente [sulla via di Dio]'.²³ Combattente per chi e per cosa, è presto detto.

Ibn Ḥaldūn nella sua *Muqaddima* lo definisce 'sovrano di Denia'²⁴ e, nel suo *Kitāb al-ʿibr*, spiega che le flotte musulmane da lui guidate si impadronirono di buona parte del Mediterraneo nonché di numerose isole. Tra quelle menzionate esplicitamente compaiono Maiorca, Minorca, Ibiza, Pantelleria, Malta, Creta, Cipro, Sicilia e Sardegna. Viene

²³ Sul piano grammaticale, il nome è strettamente imparentato con *ġihād*: questo termine è giornalmente noto come 'guerra santa', ma in realtà è legato semanticamente all'idea di 'sforzo', assumendo così i contorni di uno sforzo che il credente deve compiere per consentire alla fede in Dio di trionfare. È così una conseguenza, poi, che tale sforzo possa declinarsi secondo modalità differenti, tanto puramente spirituali quanto prettamente materiali e fisiche.

²⁴ Si veda Ibn Khaldūn, *Discours sur l'Histoire universelle. Al-Muqaddima*, Paris, Actes Sud, 2000, p. 396.

inoltre ricordato che nell'anno 405 dell'egira la Sardegna fu conquistata da Muğāhid al-ʿĀmirī, per poi essere liberata e quindi ancora riconquistata quasi immediatamente.²⁵

Tuttavia, Ibn Ḥaldūn è soltanto il più celebre degli storiografi arabi ad aver parlato del temibile Muğāhid: tanti altri autori ne hanno raccontato le gesta e le avventure.

Chi era, allora, il conquistatore della Sardegna?²⁶

Lo storico marocchino ʿAbd al-Wāḥid al-Marrākūšī (1185-1210)²⁷ lo qualifica come *rūmī*, termine normalmente utilizzato all'epoca per definire i cristiani europei (plurale *rūm*),²⁸ ma che Michele Amari ha voluto interpretare come «schiavo greco, o italiano, e, in Spagna, uom delle schiatte sottomesse dai Musulmani».²⁹

Secondo altre tradizioni, è un liberto d'origine slava o, più esattamente, schiavona (*ṣiqḷabī*), ma è di assoluta evidenza che la storia del protagonista di questa vicenda abbia inizio nella Spagna arabo-islamica.

Il nome completo è Muğāhid ibn ʿAbd Allāh al-ʿĀmirī (960-1044), detto anche al-Muwaffaq bi-Llāh Abū l-Ġuyūš (lett. 'il Favorito da Dio, signore delle armate').

Per Ibn Ḥaldūn, Muğāhid sarebbe nato, cresciuto e si sarebbe formato all'epoca di Muḥammad ibn Abī ʿĀmir (938-1002). Quest'ultimo era noto tra i cristiani come «Almanzor», un adattamento dell'arabo al-Manṣūr [bi-Llāh] ossia 'il Vittorioso [di Dio]', ed era il reggente del califfo omayyade Hišām II (965-1013) a Cordova. L'ultimo elemento

²⁵ Si veda nella *Biblioteca arabo-sicula* di M. Amari, volume II, il capitolo su Ibn Ḥaldūn.

²⁶ Si veda C. Sarnelli Cerqua, *Muğāhid al-ʿĀmirī, qā'id al-ustūl al-ʿarabī fī ġarbi al-baḥr al-mutawassīṭ fī l-qarn al-ḥāmis al-ḥiḡrī*, al-Qāhira, Laḡnat al-bayān al-ʿarabī, 1961; D.J. Wasserstein, *Mudjāhid*, in *Encyclopaedia of Islam*, Leiden, Brill, 1993.

²⁷ Abdo-'l Wāhid Al-Marrékoshi, *The history of the Almohades, preceded by a sketch of the history of Spain from the time of the conquest till the reign of Yúsof Ibn-Tāshifīn, and of the history of the Almoravides*, Leyden, ed. R.P.A. Dozy, 1847, p. 52.

²⁸ Il termine è evidentemente un etnonimo a partire dal toponimo *Rūmā/Rūmiyā* che presso gli autori arabi, nel Medioevo, indicava indistintamente sia Roma sia Costantinopoli.

²⁹ Nella sua *Storia dei Musulmani di Sicilia*, si veda il vol. III, part. I, p. 4, nota 3.

antroponomastico originale arabo di Almanzor, ossia *‘āmir*, si riferisce alla famiglia dei Banū Abī *‘Āmir*³⁰ e nel nome di Muğāhid dà origine ad al-*‘Āmirī*, ossia una sorta di soprannome (tecnicamente un *laqab*), che sta a significare ‘colui che appartiene agli *‘Āmir*’ o, italianizzando in un unico aggettivo, «l’amiride».³¹

Un altro storico arabo dell’XI secolo, invece, al-Ḥumaydī, autore di una raccolta di biografie dei notabili andalusi dal titolo *Ğaḍwat al-muqtabis fī tāriḥ ‘ulamā’ al-Andalus*, sostiene che Muğāhid era un *mawlā*³² di ‘Abd al-Raḥmān Sanchuelo (983-1009), figlio del già citato Almanzor, responsabile militare del califfato cordovano.

Al di là di queste lievi divergenze, il punto fermo è che Muğāhid è un liberto e che si rende celebre per le sue imprese con la marina di Cordova, con la quale navigava per il Mediterraneo e in particolare presso le Baleari. Gli storici arabi Ibn al-Aṭīr e al-Ḍabbī, inoltre, insistono sulla sua erudizione e su quanto fosse amante della scienza e di chi la praticasse: entrambi gli autori nei loro scritti adoperano il termine *‘ilm*, generalmente ‘scienza’, al quale tuttavia Michele Amari ha voluto dare un senso molto più ampio sostenendo che in questi autori indicava «più specialmente il diritto con sue vaste ramificazioni».³³ Ibn Ḥaldūn, dal canto suo, insiste anche sul fatto che Muğāhid si era specializzato nella nobile arte della salmodia del Corano e che teneva così tanto a questa disciplina che proprio a Denia, la città da lui governata, comparve tale Abū ‘Amr, autore di un testo didattico di riferimento

³⁰ Del resto, *ibn* è ‘figlio’, mentre *banū* è il suo plurale.

³¹ Questo tipo di aggettivo in arabo prende il nome di *nisba* ‘relazione’ ed è morfologicamente caratterizzato dall’applicazione del suffisso *-ī* a un nome originario, quindi nel caso in esame *‘āmir* > *‘āmirī*. Esso è un aggettivo che, rispetto al nome da cui è originato, indica la relazione, il rapporto di origine, l’appartenenza a un gruppo, l’etnonimo, o ancora, come in questo caso, una sorta di soprannome.

³² In maniera analoga al *cliens* dell’ambito romano, il *mawlā* era uno schiavo (tipicamente di origine non araba) che aveva acquisito lo statuto giuridico di uomo libero e che manteneva nei confronti del suo vecchio padrone (*walī*) un vincolo di patronaggio. In genere, la conversione all’Islam consentiva l’acquisizione della libertà e l’adesione del *mawlā* alla famiglia o alla tribù d’appartenenza del *walī* con la conseguente protezione e affiliazione giuridica che il nuovo statuto comportava.

³³ Si veda la sua *Storia dei Musulmani di Sicilia* cit., vol. III, part. I, p. 4, nota 5.

noto come *Kitāb al-taysir* (Libro della semplificazione), e definito come il più perfetto dei lettori del Libro sacro.³⁴

Considerato un eroe dalla storiografia islamica e un terribile e insaziabile corsaro da quella cristiana, Muğāhid ha perseguito una politica aggressiva di espansione politica ed economica. Da questo punto di vista, le parole del medievista britannico Alex Metcalfe sono senz'altro emblematiche:

«The crude characterisation of Mujāhid as a 'sea-roving pirate' misrepresents both the sophistication of his cultural and politico-religious life at court in Dénia, as well as his efforts to forge a wider maritime polity that extended eastwards from the Balearics to Sardinia and perhaps beyond».³⁵

Secondo Ibn Ḥaldūn, alla morte del califfo Muḥammad II al-Mahdī ibn Hišām (m. 1010), Muğāhid avrebbe abbandonato definitivamente Cordova per conquistare Tortosa e poi da essa stabilirsi a Denia. Di lì a poco, sarebbe riuscito a conquistare anche la città di Algeciras, arrivando così a costituire sul litorale iberico una vera e propria *tā'ifa*³⁶ di una certa estensione sotto il suo totale controllo. È per tali ragioni che Muğāhid viene comunemente definito 'signore di Denia' o 'principe di Denia'.

Impadronitosi anche delle Baleari, da Maiorca, poi, inizia la sua spedizione contro la Sardegna. Tale spedizione può essere ricostruita, ma parzialmente, traendo informazioni da fonti di diversa origine. Quelle pisane, gli *Annales Pisani* di Bernardo Maragone, il *Liber Maio-*

³⁴ Si veda Ibn Khaldūn, *Discours sur l'Histoire universelle. Al-Muqaddima*, pp. 698-699.

³⁵ Tratto da A.J. Metcalfe, *Muslim Contacts with Sardinia. From Fatimid Ifriqiya to Muğāhid of Dénia*, in A.J. Metcalfe, H. Fernández-Aceves, M. Muresu (eds.), *The Making of Medieval Sardinia*, Leiden, Brill, 2021, p. 253.

³⁶ *Mulūk al-tawā'if* sta letteralmente a significare 'sovrani di piccoli Stati, règoli', e dall'arabo proviene direttamente la versione castigliana *reyes de taifas*. Il sostantivo *tā'ifa* (dove *taifa*) ha in genere il senso di 'porzione, gruppo' da cui, per estensione, anche quello di 'fazione, comunità (anche in senso religioso)'. Nella storia della Spagna arabo-islamica il termine si riferisce ai piccoli principati, in genere piuttosto bellicosi, che emersero con la fine del califfato omayyade.

lichinus di un anonimo (ma comunemente attribuito a Enrico Pisano) e la *Cronaca pisana* di Ranieri Sardo, erano interessate a raccontare la difesa cristiana contro un condottiero che aveva avuto mire anche nei confronti della stessa Pisa.³⁷ Quelle arabe erano invece desiderose di dipingere le gesta eroiche delle conquiste musulmane.³⁸

Fonti, comunque, mai chiare da entrambe le parti, dove è difficile separare il racconto apologetico da quello dei fatti concreti, caratterizzate da descrizioni degli avvenimenti perlopiù succinte e ridotte a qualche riga, spesso lacunose, oscure, se non addirittura contraddittorie.

La contraddittorietà degli elementi riportati nelle varie fonti è tale che perfino la stessa datazione degli eventi cardinali dell'invasione della Sardegna può rivelarsi oggetto di discussione, sebbene si sia trovato un sostanziale accordo nell'individuare nel 1015 e nel 1016 gli anni rispettivi dei due attacchi principali.

Ibn al-Aṭīr scrive:

«Al-Muḥīti³⁹ mandò in Sardegna Muḡāhid con centoventi navi, tra grandi e piccole, e con mille cavalli. Conquistò la Sardegna in *rabī'* primo dell'anno quattrecentosei». ⁴⁰

Il mese del calendario islamico (*rabī' al-awwal*, ossia il primo *rabī'*) indicato nella testimonianza restituisce una datazione compresa fra il 19 agosto e il 17 settembre del 1015.

³⁷ Si vedano *Liber Maiolichinus de gestis Pisanorum illustribus*, a cura di C. Calisse, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1904; M. Lupo Gentile (a cura di), *Gli Annales Pisani di Bernardo Maragone*, Bologna, Zanichelli, 1930-1936; *Cronaca di Pisa di Ranieri Sardo*, a cura di O. Banti, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1963.

³⁸ Tra gli autori arabi, è bene osservare che soltanto Ibn al-Aṭīr, Ibn al-Ḥaṭīb e al-Ḥimyarī riportano racconti discretamente dettagliati che, peraltro, sembrerebbero essere stati redatti in modo indipendente l'uno dall'altro, senza influenze reciproche.

³⁹ Il riferimento è al giureconsulto Abū 'Abd Allāh ibn 'Ubayd Allāh ibn al-Walid al-Muḥīṭi che, stando alla tradizione, avrebbe ispirato e indotto Muḡāhid a intraprendere l'avventura sarda.

⁴⁰ M. Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia* cit., p. 111.

Di tenore analogo sono le parole di al-Ḍabbī:

«Da quelle [dalle Baleari] poi col naviglio assaltò la Sardegna, grande isola dei Rûm, l'anno quattrocentosei o quattrocentosette [giugno 1015 – maggio 1016]; insignorissi della più parte di cotesta isola ed espugnonne le fortezze».⁴¹

Pochi altri, infine, sono gli elementi comuni alle varie fonti che sembrano garantire un certo margine di sicurezza nella ricostruzione degli eventi. Un elemento senza dubbio comune è che Muğāhid, come accennato da Ibn al-Aṭīr, sarebbe arrivato sull'isola con un grosso contingente armato che non consisteva soltanto nella flotta della marina, ma includeva anche una cavalleria. Avrebbe quindi combattuto contro le forze locali per riuscire a imporre il suo governo sul territorio, e, una volta sconfitto, sull'isola sarebbe rimasto detenuto il figlio. Un ulteriore elemento comune è l'indicazione che sull'isola avrebbe costruito una sua roccaforte, di cui, tuttavia, non è chiaro se vi siano tracce.

La presenza di Muğāhid sulle coste sarde e della penisola ha favorito la latinizzazione del suo nome arabo in Mugettus e la sua italianizzazione in Mugetto, Motget, Musatto, Muscetto, Musetto, Muset, Musa.⁴²

Dove sia avvenuto l'attacco di Muğāhid in Sardegna non è dato sapere, poiché le fonti arabe non menzionano alcuna località in particolare, e non meno difficoltà incontra chi si rivolga alle fonti non arabe. Alcuni studiosi hanno provato a rintracciare elementi archeologici tali da far sospettare che l'attacco fosse avvenuto nei dintorni dell'attuale Cagliari, all'epoca Regno giudicale di Cālari.⁴³

⁴¹ Ivi, p. 111, nota 4.

⁴² Quasi tutte le versioni non arabe contengono una vocale <e> che dà conto di ciò che dovevano aver ascoltato i primi trascrittori della pronuncia araba: la palatalizzazione della *ā* originaria (ossia la realizzazione in [e]) del nome arabo è un fenomeno molto frequente nella pronuncia dei dialetti magrebini, gruppo di varietà al quale appartiene anche l'arabo andaluso.

⁴³ In particolare, G. Serreli, *Tra storia e archeologia: la località di Piscina Nuxedda alle origini del Regno giudicale di Cālari*, in M.G. Meloni, A.M. Oliva e O. Schena (a cura di), *Ricordando Alberto Boscolo: Bilanci e prospettive storiografiche*, Roma, Viella, 2016, pp. 125-140.

In genere, tuttavia, si è propensi a ritenere che l'attacco sferzato contro l'isola avrebbe colpito la costa centro-settentrionale e, in particolare, l'area del Giudicato di Torres. Le ragioni di questa presunta localizzazione possono essere sintetizzate in base ad alcuni fatti: il primo è che quella zona dell'isola dovrebbe essere la più pratica da raggiungere per chi provenga dalla costa valenziana o dalle Baleari; il secondo è che in precedenza essa non era stata interessata dagli attacchi arabo-islamici e che quindi non temeva esperienze di quella natura. Questi elementi, di conseguenza, potrebbero essere intesi come la base del successo dell'impresa di Muğāhid.

Ma, ancora una volta, tanto cercando nelle fonti di una parte quanto in quelle dell'altra, come siano andate effettivamente le cose è difficile a dirsi:

«Dall'arrivo di Muğāhid in Sardegna tutto il poco che può descrivere la storia risulta sfumato, incerto e talvolta misterioso. Noi non possiamo giovarci che degli scritti dei cronisti arabi i quali, oltre essere brevi e talvolta imprecisi nella datazione, devono ritenersi reticenti per velare, almeno in parte, l'esito non felice dell'impresa. D'altro canto si deve essere molto guardinghi a porre fede a quanto riferito dai cronisti cristiani dei quali solo sporadici sono degni di qualche considerazione». ⁴⁴

Stando a Ibn al-Aṭīr, una volta sbarcato in Sardegna, Muğāhid «assalì quest'isola, la conquistò, uccise Malūt, capo dei Sardi, e trasse in cattività le donne e i bambini». Per ragioni che si vedranno a breve nelle prossime righe, conviene ricordare che questa è la traduzione italiana proposta da Michele Amari, ⁴⁵ della quale è bene riportare di seguito la frase araba nella sua versione originale:

ففتحها وقتل مالوت وسبى النساء والذرية

⁴⁴ Pinelli, *Gli Arabi e la Sardegna* cit., p. 212.

⁴⁵ M. Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia* cit., p. 92.

La trascrizione di questo passo è: *fa-fataḥa-ha wa-qatala mālūt wa-sabā al-nisā' wa-l-ḡurriyya*.

Su questa breve frase contenente il termine *mālūt*, ossia il presunto nome proprio “Malut”, gli studiosi hanno consumato fiumi d’inchiostro che, talvolta, hanno finito per vergare parole neppure troppo gentili.

Lo storico Enrico Besta ha rilevato come tale nome sia estraneo all’onomastica sarda, proponendone un’interpretazione in cui entrarebbero in gioco differenti livelli, tanto di contatto interlinguistico, quanto di resa scrittoria:

«Verrebbe voglia di supporre che esso sia derivato dalla correzione di un altro vocabolo che, col sostituire un *sād* al *min* iniziale si avvicinerebbe molto al *Salusio* (Σαλουσιος) dell’epigrafe greche di Sulcis e di Assemini. Ma purtroppo gravi difficoltà si oppongono a questa ipotesi».⁴⁶

Pur riconoscendo che qui epigrafisti e grecisti potrebbero valutare più professionalmente, è difficile, anche da arabisti, non essere d’accordo sul fatto che questa interpretazione presenta “gravi difficoltà”.

Mentre il Besta ritiene che la battaglia fra l’armata di Muḡāhid e i sardi si sia consumata nelle campagne campidanese, Raimondo Carta Raspi ha invece ipotizzato che lo sbarco fosse avvenuto in un luogo molto preciso, ossia sull’isola di Mal di Ventre, situata di fronte alla penisola del Sinis e che è nota in sardo come Malu ’Entu. Secondo tale interpretazione, il nome sardo dell’isola sarebbe un fossile linguistico del sovrano *Mālūt*, perché si postulerebbe la caduta del segmento *t* e, quindi, indirettamente, una trafilata del tipo *Mālūt* > *Malut* > *Malu*. L’ipotesi non manca certo di creatività, ma forse difetta di un minimo di aderenza alla realtà, perché rinvia a un’origine araba un toponimo che è molto più agevole ricostruire invece su base squisitamente sarda, ossia *malu bentu* > *malu entu* ‘cattivo vento’, con un processo di affievolimento di *b* intervocalica che è frequentissimo in molte lingue del

⁴⁶ E. Besta, *La Sardegna Medioevale*, Palermo, Alberto Reber, 1908, p. 57.

mondo, incluse quelle romanze. Di queste interpretazioni fantasiose della toponomastica sarda vi sono molti casi, alcuni dei quali saranno visti più nel dettaglio al capitolo successivo del presente libro.

Luigi Pinelli, infine, nel suo lavoro sulla storia delle invasioni arabe in Sardegna, decide di dedicare alla questione un intero paragrafetto che definisce in «garbata controversia» con gli arabisti. Sottolinea, così, come la presenza di Mālūt fosse prerogativa esclusivamente del manoscritto di Ibn al-Aṭīr adoperato da Michele Amari, ossia il cosiddetto *Codice C* dell'opera dello storico arabo in cui compare la frase araba riportata in queste pagine. In effetti, un altro codice dell'opera di Ibn al-Aṭīr, ossia quello definito *Codice F²*, riporta una variante della stessa frase, esattamente come segue:

ففتحها وقتل فأكثر وسبى النساء والذرية

la cui trascrizione è: *fa-fataḥa-ha wa-qatala fa-akṭara wa-sabā l-ni-sā' wa-l-ḍurriyya*.

Da questa variante ne conseguì una rapida polemica con altri arabisti, quali lo svedese Carl Johan Tornberg (1807-1877) e il tedesco Heinrich Leberecht Fleischer (1801-1888), che contestarono la lezione di Michele Amari sostenendo che questa non fosse plausibile e proponendo che il passaggio arabo «uccise Mālūt» (*wa-qatala mālūt*) andasse semplicemente tradotto come «uccise oh quanto!» (*wa-qatala fa-akṭara*), a intendere quindi la truculenza delle azioni.⁴⁷

Di tutto punto, in una corrispondenza con il Fleischer dell'aprile 1871, Amari difese la sua traduzione e dichiarò divertito: «io non domanderei di meglio che destreggiarmi col signor Mālūt se avessi

⁴⁷ In questo caso, tuttavia, ci pare di poterci permettere una altrettanto “garbata controversia” col Pinelli, solertemente pronto a scovare le imprecisioni degli arabisti, che nelle 380 pagine del suo volume è riuscito davvero poche volte a proporre nomi arabi con una trascrizione scientifica anche solo minimamente accettabile, pure per gli standard dell'epoca in cui scriveva. Persino chi conosce l'arabo a volte ha difficoltà a riconoscere dietro certe trascrizioni i nomi arabi a cui si riferisce.

il piacere – io vorrei dire l'onore – di conoscerlo nella sua posizione distintissima».

Restava (e resta) peraltro il dubbio che *mālūt* non fosse una lettura erronea di *malik* o ancor più di *mulūk*, entrambi col significato di 're' ma rispettivamente al singolare e al plurale, in cui si sarebbe fatta complice l'ambiguità della scrittura araba manoscritta. L'indicazione del testo, pertanto, al netto di questa ulteriore possibilità di lettura, sarebbe stata che a essere ucciso non fu tale Mālūt, ma un non meglio specificato sovrano o giudice sardo. Eppure, per quanto plausibile sul piano logico, questa lezione resta comunque assai onerosa da sostenere perché Michele Amari spiegava che, nel codice da lui consultato, il termine *mālūt* è perfettamente leggibile e riconoscibile. Ma, infine, a onor di cronaca, va ricordato che lo stesso Amari tornò più tardi sui suoi passi, nella nuova edizione della sua opera, riconoscendo che la sua interpretazione del testo arabo fosse quantomeno dubbia e proponendosi quindi, saggiamente, di sospendere il giudizio su quella parola enigmatica.⁴⁸

Decenni dopo, ne concludiamo che tutto è possibile, e che forse la traduzione, soprattutto quando si tratta di manoscritti medievali (non ce ne vogliano i traduttori!), non è proprio una scienza esatta.

Ad ogni modo, dell'ipotetico Giudice Malotto (questa è l'italianizzazione del nome arabo) nella storia della Sardegna giudicale non si ha alcuna notizia in nessun'altra fonte, né araba né tantomeno europea. L'ipotesi più plausibile, a questo punto, resta che il personaggio concretamente non sia mai esistito.

Difficile dire con precisione cosa sia accaduto in Sardegna, sulle sue coste o nei suoi mari, per cui, allo stato delle nostre conoscenze, è anche sostanzialmente molto debole qualsiasi ricostruzione intenda fornire al lettore una cronologia dettagliata degli eventi. Come già spiegato in precedenza, le fonti di entrambe le parti ingigantiscono i

⁴⁸ Così, nella nuova edizione aggiornata della sua *Storia dei Musulmani di Sicilia*, a cura di C.A. Nallino, Catania, 1933-1939, vol. 3, p. 10, nota 1.

fatti in un senso o in un altro, magnificando le gesta del condottiero musulmano, o magnificando la resistenza e la controffensiva cristiane. Quel che è certo è che l'intera vicenda viene tramandata senz'altro con i contorni di una guerra di religione in cui icasticamente due forze opposte si contendono il predominio confessionale di una certa area, un predominio dietro al quale si celano però interessi economici importanti e strategici.

Sulla vicenda delle vittorie di Muğāhid, Ibn Ḥaldūn è sorprendentemente conciso, e la sua brevità diventa forse più comprensibile se si considera che spiega come vi fu subito una reazione molto ostile da parte cristiana:

«Avea Muğāhid portata la guerra in Sardegna, soggiogata quell'isola e cacciato i cristiani; i quali fecero prigioniero il suo figliuolo, che dopo alcun tempo fu da lui riscattato». ⁴⁹

Qualche informazione ulteriore ce la fornisce la cronaca di al-Ḍabbī che, senza mezzi termini, parla della controffensiva dei cristiani (*rūm*):

«Alienandosi intanto da Muğāhid gli animi del suo ġund (militia), e sopravvenendo rinforzi dei Rūm, egli si proponea di abbandonare la Sardegna, ansioso di tornare in Spagna e disperdere i nemici che cospiravano contro di lui, quando i Rūm gli piombarono addosso e presero la più parte delle sue navi». ⁵⁰

Insomma, per quanto si registrasse una vittoria delle truppe arabo-islamiche, una risposta non tardò ad arrivare. Ibn al-Aṭīr prosegue e sostiene che la notizia della sconfitta da parte di Muğāhid del fantomatico “capo dei Sardi” (cioè, Mālūt o chiunque questi fosse) ebbe enorme risonanza al di fuori dell'isola così da sollecitare la controffensiva cristiana:

⁴⁹ *Biblioteca arabo-sicula* cit., volume I, p. 439.

⁵⁰ *Ivi*, p. 437.

«[I] “re dei Rûm” si unirono contro di lui, e movendo dalla gran terra [l’Italia] con possente esercito alla volta di Sardegna, vennero alle mani coi musulmani; e questi furono rotti e cacciati dall’isola; prese alcune delle lor navi e fatti prigionieri un fratello di Muğâhid e il suo figlio Alî-Ibn-Muğâhid. I rimanenti se ne tornarono in Denia. Non accaddero dopo ciò altre scorrerie in Sardegna».⁵¹

Lo scontro tra cristiani e musulmani doveva essere stato particolarmente cruento e il rovescio di fortuna a cui Muğâhid e i suoi uomini erano andati incontro doveva avere senza dubbio impressionato. Una descrizione di quei momenti drammatici la dobbiamo, ancora una volta, alla cronaca di al-Ḍabbî:

«Io tengo da Abu-al-Hasan-Nugâbah-ibn-Yahya la seguente narrazione, ch’egli avea sentito da Sarih-ibn-Muhammad-ibn-abi-Muhammad-ibn-Hazm, e questi da Abu-al-Fatuh-Tâbit-ibn-Muhammad-al-Gurgâni. Io mi trovai, dicea quest’ultimo con Abu-al-Gays-Muğâhid, nella guerra di Sardegna. Egli era entrato con le navi in un porto dell’isola contro l’espresso ammonimento del suo primo pilota Abu-Harub, quand’ecco levarsi un vento che ad una ad una gettò le nostre navi a terra; dove i Rûm non aveano altra briga che di pigliare i nostri e ammazzarli. Ad ogni nave che si vedea cader nelle loro mani, Muğâhid rompeva in altissimo pianto; non potendo né egli, né altro uomo al mondo dare aiuto ai musulmani in quel furor del mare e dei venti».⁵²

Ma, in definitiva, da chi fu sconfitto Muğâhid? Per rispondere all’interrogativo non è sufficiente leggere tra le fonti arabe perché queste, come letto nei brani citati poc’anzi, si limitano a parlare semplicemente di un’alleanza fra i “re dei Rûm”.

Muğâhid aveva un interesse evidente a fare della Sardegna un vero e proprio avamposto, dal quale poi estendere la sua influenza e

⁵¹ M. Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia* cit., p. 92.

⁵² Ivi, p. 111.

dirigersi verso le coste tirreniche della penisola: il rischio maggiore, pertanto, riguardava tanto la costa laziale quanto quelle toscane e liguri, e quindi rispettivamente Roma, Pisa e Genova.

Contro Pisa, del resto, erano già stati tentati degli attacchi in precedenza che furono respinti dai pisani con successo, mentre nel 1016 la città di Luni, in Lunigiana (fra Toscana e Liguria), fu sottoposta a un duro saccheggio da parte degli arabi.⁵³

L'alleanza fra “i re dei Rûm” consisteva pertanto in un'alleanza strategica contro un nemico comune, e fu costituita da Papa Benedetto VIII, dai pisani e dai genovesi.

Le fonti arabe descrivono quindi la disfatta di Muğāhid come il risultato di un'operazione militare complessa portata a termine soltanto grazie agli sforzi congiunti di più attori che riuscirono a respingere i musulmani, uccidere una grande quantità dei loro combattenti, impadronirsi di molte navi nemiche e imprigionare il figlio del condottiero di Denia. Qualche racconto cristiano, inoltre, aggiunge che oltre al figlio di Muğāhid, fu fatta prigioniera anche sua moglie, dettaglio quest'ultimo completamente assente in Ibn al-Aṭīr, al-Ḍabbī, Ibn Ḥaldūn e in altri autori arabi, e sul quale, di conseguenza, non è possibile pronunciarsi.

D'altronde, è difficile proporre conclusioni sulla vicenda di Muğāhid nella sua interezza.

Come spesso accade con personaggi così particolari, infatti, la sua figura ha travalicato i confini della storia per entrare nella sfera del mito: la componente ideologica di entrambe le parti contendenti ha giocato un ruolo di assoluto rilievo e ha alimentato nel tempo i racconti su quest'uomo, amplificando la portata degli eventi e confondendo irrimediabilmente il reale con l'immaginario.

Di conseguenza, quando si parla generalmente di “conquista araba della Sardegna”, occorre interrogarsi sulla legittimità di questa im-

⁵³ Le uniche informazioni disponibili sull'attacco arabo-islamico contro Luni sono reperibili in un passo del *Chronicon* di Tietmaro di Merseburgo (975-1018), cronista tedesco e vescovo di Merseburgo, situata in Sassonia.

stazione e sull'opportunità stessa di parlare di una conquista dell'isola. È necessario, invece, chiedersi se la presunta conquista non sia piuttosto il risultato di una visione che proviene dalla continua trasmissione di episodi che, oggettivamente, dovevano avere una portata ben più limitata di quanto sembri.

Un esempio lampante ci viene fornito dalla *Memoria de las cosas*, una cronaca anonima composta intorno al XV secolo che ci è giunta in una versione castigliana risalente al XVI secolo.⁵⁴ La cronaca è basata su fonti scritte e orali sarde, italiane e catalane, e miscela eventi di ogni genere, tanto reali quanto immaginari, che si sarebbero verificati in Sardegna tra il 1005 e il 1479.

Per comprendere quanto mito e leggenda siano responsabili della confusione che regna sulla figura del nostro condottiero e su tutte le vicende che ruotano intorno alle scorrerie saracene in Sardegna, basti pensare che, secondo questo documento medievale, Muğāhid sarebbe riuscito ad occupare e a governare l'isola per circa un decennio, la presenza araba avrebbe comportato lo spopolamento del Sinis fino a Tharros, molti sardi sarebbero stati costretti ad abbandonare il cristianesimo per convertirsi all'islam, e Muğāhid stesso avrebbe costruito una grande fortificazione vicino a Cagliari. Se ci discostiamo dalla narrazione, però, ci accorgiamo che nessuna di queste informazioni trova corrispondenze nella documentazione storica.

Inoltre, agli elementi del tutto esagerati inclusi nella *Memoria de las cosas*, si dovrà aggiungere, per citare soltanto un ulteriore esempio, qualche altro dettaglio relativo alla ferocia degli scontri avvenuti tra le armate pisane e quelle arabo-islamiche (come la testa del condottiero issata sull'albero maestro di un naviglio sardo) che è rinvenibile in un altro documento, ma molto più recente: le cosiddette *Carte di Arborea*.

Queste ultime sono una serie di carte pergamenee consistenti in documenti, lettere e poemi, in latino, sardo e italiano, che hanno

⁵⁴ Si veda, in particolare, *Memoria de las cosas que han aconçedido en algunas partes del reino de Çerdeña*, a cura di P. Maninchedda, Cagliari, Cucc, 2000.

avuto una certa circolazione a partire dal 1845. Fra i primi a valutare e a dare alle stampe questi documenti va annoverato lo storico sardo Pietro Martini (1800-1866),⁵⁵ che era allora direttore della Biblioteca universitaria di Cagliari. Questi, fra le altre opere, fu autore di un volume dal titolo *Storia delle invasioni degli arabi e delle piraterie dei barbareschi in Sardegna* (1862).⁵⁶ È superfluo rimarcare come il libro di Martini, anche per via dell'autorevolezza di cui godeva il suo autore, sia diventato il punto di partenza per chiunque intenda studiare la storia delle relazioni tra arabi e Sardegna nel Medioevo.

Ma il problema alla base di tutta questa vicenda è che diversi occhi attenti iniziarono ben presto ad avanzare sospetti su questi documenti, tanto da sollecitare un lungo processo di revisione che durò molti anni e che si concluse solo nel 1870. In quell'anno, a seguito di una inchiesta molto complessa, l'Accademia delle Scienze di Berlino, con una commissione presieduta dal celebre classicista Theodor Mommsen (premio Nobel per la Letteratura nel 1902), approvò la *Bericht über die Handschriften von Arborea aus dem Monatbericht der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin von Januar 1870*, il cui relatore per la parte filologica fu lo svizzero Adolf Tobler (1835-1910): si trattava di una perizia che dimostrò e stabilì la totale falsità dell'insieme di questi documenti.⁵⁷ Un falso clamoroso, insomma, in cui le cosid-

⁵⁵ P. Martini (a cura di), *Pergamene, codici e fogli cartacei di Arborea, raccolti ed illustrati da Pietro Martini, presidente della Biblioteca dell'Università di Cagliari*, Cagliari, Timon, 1863 (ristampa anastatica: Bologna, Arnoldo Forni Editore, 1986); nonché dello stesso, *Appendice alla raccolta delle pergamene, codici e fogli cartacei di Arborea*, Cagliari, Timon, 1865.

⁵⁶ Una recente ristampa si deve alla cura di Daniele Lara, per i tipi di Fratelli Frilli Editori, Genova, 2015.

⁵⁷ All'analisi da varie angolazioni di questo falso documentale sono dedicati i saggi contenuti nel volume di L. Marrocu (a cura di), *Le Carte d'Arborea. Falsi e Falsari nella Sardegna del XIX secolo*, Cagliari, AM&D Edizioni, 1997. Si vedano inoltre, fra gli altri, R. Laconi, 1988, *Le false Carte d'Arborea o del carattere rivendicativo della storiografia sarda*, in id., *La Sardegna di ieri e di oggi. Scritti e discorsi (1945-1967)*, a c. di U. Cardia, Cagliari, EdeS, pp. 55-99; M. Virdis, *Le false carte d'Arborea: un groviglio filologico-linguistico, una truffa geniale*, in R. Antonelli, M. Glessgen, P. Videsott (a cura di), *Atti del XXVIII Congresso internazionale di linguistica e filologia romanza (Roma, 18-23 luglio 2016)*, Strasbourg, ELiPHi, 2018, pp. 1355-1363.

dette *Carte di Arborea* non avevano nulla a che vedere con il Giudicato di Arborea e con il Medioevo, ma erano state costruite a tavolino, prodotte poco prima del 1845 a Cagliari, dove erano state confezionate da mani sapienti, abili, sagaci, e, soprattutto, buontempone e piuttosto fameliche.⁵⁸ Malgrado la scoperta, comunque, il danno era fatto, perché la circolazione di certe idee propuginate da queste carte era già ben avviata ed era lungi dal cessare.⁵⁹

In conclusione, abbiamo visto finora fonti arabe e non arabe spesso oscure e incomplete, che si accordano perlopiù soltanto su pochissimi punti comuni, poi documenti in cui reale e immaginario si sono mescolati, documenti spudoratamente falsi a cui anche qualche professionista ha creduto, in un processo che ha continuato nel tempo ad alimentare leggende e miti difficili a morire.

La mente va così a diverse località della Sardegna a cui sono attribuiti eventi legati al passaggio di Muğāhid.

I cronisti arabi, ad esempio, raccontarono che gli uomini di Muğāhid sarebbero morti in battaglia (secondo alcune fonti europee contro i genovesi, secondo altre contro i vichinghi) sugli scogli di un isolotto che, per via del tragico evento, fu chiamato *ğazirat al-šuhadā'* (isola dei martiri): si tratterebbe dell'isola di Buccina che, a quel punto, avrebbe mutato il nome in quello ancora oggi in uso, ovvero isola di Mortorio (arcipelago della Maddalena). La spiaggia ogliastrina di

⁵⁸ La "scoperta" fu annunciata nel 1845 dal frate minore Cosimo Manca del convento cagliaritano di Santa Rosalia, ma l'autore materiale dei falsi sarebbe stato uno scrivano del Regio Archivio di Cagliari, tale Ignazio Pillito, che avrebbe venduto i documenti a Pietro Martini per poi proporgli, a pagamento, anche la decifrazione degli scritti da lui stesso segretamente vergati. Inutile dilungarsi, in questa sede, sugli altri personaggi desiderosi all'epoca di trarre profitto da questa storia.

⁵⁹ Tutto ciò non deve stupire, d'altronde, se si pensa che ancora oggi v'è chi presta fede, purtroppo anche in ambienti insospettabili, ai cosiddetti *Protocolli dei savi di Sion*, un altro falso clamoroso, la cui falsità è stata dimostrata, provata e riprovata, che è alla base di molte delle idee antisemite in circolazione. La portata ideologica di questi documenti e le conseguenze a cui hanno indotto non sono minimamente paragonabili alle *Carte di Arborea*, ma il richiamo aiuta a comprendere quanto le idee propuginate da documenti falsi, se ben congegnati, una volta entrate in circolazione, siano difficili da sradicare.

Cardedu (NU), poi, è comunemente nota con il nome di “spiaggia di Museddu”, con un’ennesima variante del nome arabo del temibile conquistatore ma stavolta dal sapore più schiettamente sardo, attribuendo pertanto al sito un qualche ruolo non meglio noto durante le campagne d’invasione. E, ancora, in località Margine Rosso, a pochi chilometri da Cagliari, dove è situato il nuraghe Diana, una diffusa leggenda narra che fosse stato occultato il tesoro del condottiero sconfitto e messo in fuga dai cristiani: lì avrebbe abbandonato anche la moglie, che la gente del posto, proprio perché consorte del gran condottiero, avrebbe chiamato “la capitana”, da cui l’attuale toponimo di «Capitana». Cosa c’è (o c’era) di vero in questo caso, tanto da spingere alcuni a scavare il terreno alla ricerca improbabile del tesoro nascosto?

La stessa bandiera dei Quattro mori, del resto, è ancora oggi oggetto della diffusa convinzione che rappresenti quattro sovrani saraceni sconfitti,⁶⁰ sebbene fior di studi abbiano fortemente ridimensionato questa ipotesi smentendo l’assunto che abbia a che vedere con i saraceni e rinviando l’origine del simbolo al periodo aragonese.⁶¹

E, d’altronde, come non cedere alla tentazione di alimentare queste interpretazioni del pericolo di un nemico remoto ma feroce, contro il quale si è a lungo combattuto e si è arrivati ad avere la meglio con non poca fatica, se gli stessi autori arabi del Medioevo erano i primi a tessere le lodi delle indomite capacità belliche e di resistenza dei sardi?

Con tutte queste premesse, pertanto, è davvero difficile non riconsiderare tutta la vicenda di Muğāhid e non cedere all’idea che la cosiddetta “conquista araba della Sardegna” non fosse altro che una

⁶⁰ Diverse opere hanno contribuito a far attecchire questa convinzione: per Dionisio Bonfant, *Triumpho de los santos del Reynos e Cerdeña* (1635), i quattro mori rappresenterebbero altrettanti re saraceni sconfitti; per Francisco de Vico, *Historia general de la isla y Reino de Sardeña* (1639), il simbolo rappresenta Muğāhid che sarebbe stato sconfitto per quattro volte; per Antonio Pilo, *De rebus Sardiniae commentarii* (1690), il simbolo indicherebbe che i saraceni sarebbero stati sconfitti per quattro volte a Cagliari.

⁶¹ A titolo esemplificativo, si veda il recente saggio di F. Sedda, *La vera storia della bandiera dei sardi*, Cagliari, Condaghes, 2007.

serie di attacchi sporadici e molto più ridotti e limitati di quanto appaia dai racconti e dalle ricostruzioni in circolazione, qualcuno andato a segno, qualche altro no.

Certamente, uno storico avrà di che obiettare. E, sicuramente, forse anche a ragione. Ne concludiamo allora che resteremo in attesa di poter leggere documenti più completi e convincenti.

Ma, al netto delle ultime considerazioni, e vista comunque l'indubbia esistenza dei contatti fra arabi e Sardegna nel Medioevo, tracce ne sono rimaste?

§ 2.

Tracce arabe in Sardegna

2.1. *Che genere di tracce?*

Più di una volta, nel capitolo precedente, si sono trovate delle ricostruzioni inerenti alle località in cui sarebbero avvenute le battaglie tra arabi e sardi durante il Medioevo. In alcuni casi, tali ricostruzioni sembravano storicamente più fondate, mentre in altri i dati storici difettano e l'individuazione dei luoghi poggia in sostanza su leggende e tradizioni la cui affidabilità è talvolta oscura.

Non dimentichiamo, infine, che all'esperienza di Muğāhid al-ʿĀmirī è attribuita una vera e propria conquista dell'isola, sebbene, come visto, sia davvero difficile districarsi fra verità storica e leggenda per valutarne l'impatto sulla Sardegna. Per quanto tempo l'isola sarebbe stata assoggettata? Quanto territorio sardo sarebbe stato interessato dall'operazione? Difficile a dirsi.

Eppure, come abbiamo visto, le fonti arabe hanno senza mezzi termini dichiarato che i sardi sarebbero stati costretti a pagare la *ġizya*. Quest'ultimo elemento sarebbe estremamente importante da poter valutare, eppure, ancora una volta, ristabilire la portata dell'evento è un compito estremamente arduo.

Come è ovvio che sia, di fronte al quadro generale che si è finora delineato, per vagliare la consistenza della presenza araba sull'isola la soluzione consiste anche nel cercare le tracce dirette di questa presenza in Sardegna.

In un importante libro dedicato alla cartografia arabo-islamica del Mediterraneo della studiosa sarda Margherita Pinna, compare una *Presentazione* a firma del grande arabista Francesco Gabrieli che si era

espresso in termini assai perentori: «L'impronta islamica sull'antica Ichnusa fu ben più labile e breve di quella stampata dall'Arabismo mediterraneo sulla Sicilia».¹

Non si può non concordare.

Quel che resta della presenza araba è davvero poco, quasi invisibile ormai, tranciato via dai secoli e, forse, proprio da quella posizione della Sardegna così favorevole al passaggio di tutti quegli altri popoli che hanno contribuito a una stratificazione di elementi culturali differenti in cui è davvero difficile districarsi.²

Poiché non è possibile parlare in Sardegna di un'architettura dalla chiara impronta o ispirazione arabo-islamica, come invece accade in Sicilia, si dovranno prendere in considerazione altri elementi, ossia tracce materiali, come epigrafi o ritrovamenti numismatici, oppure ancora, ma su un piano molto diverso, tracce linguistiche.

2.2. *Manufatti di origine arabo-islamica in Sardegna*

Fra le tracce di una presenza arabo-islamica sull'isola in periodo medievale compaiono alcuni ritrovamenti archeologici in località diverse.

Ad Assemini, Cagliari e Olbia, sono state rinvenute tre iscrizioni con testo arabo su pietra,³ molto ben fatte e curate, che hanno lo stile tipico della *maqbariyya* andalusa e maghrebina, ossia un genere di iscrizione tradizionalmente adoperata in particolare per le epigrafi

¹ F. Gabrieli, *Presentazione*, in M. Pinna, *Il Mediterraneo e la Sardegna nella cartografia musulmana (dall'VIII al XVI secolo)*, Nuoro, Istituto Superiore Regionale Etnografico, s.d., vol. 1, p. XI.

² La sintesi più agevole sui manufatti di origine araba resta il denso articolo di F. Pinna, *Le testimonianze archeologiche relative ai rapporti tra gli Arabi e la Sardegna nel Medioevo*, in *RiMe. Rivista dell'Istituto di storia dell'Europa mediterranea*, 4, 2010, pp. 11-37.

³ Si veda, G. Oman, *Iscrizioni arabe di Sardegna*, in *Atti del I congresso internazionale di studi Nord- Africani (Cagliari, 22-25 gennaio 1965)*, Cagliari, Fossataro, 1965, pp. 213-27.

funerarie.⁴ Le tre iscrizioni sono arrivate mutilate, ma alcuni elementi consentono di datarle tutte grosso modo allo stesso periodo.

L'epigrafe di Assemini è l'unica ad avere una datazione certa perché nel suo testo riporta l'anno 407 dell'egira, corrispondente di conseguenza al periodo compreso fra il 25 luglio 1077 e il 15 luglio 1078. Quella di Cagliari ha una data leggibile solo molto parzialmente, ma è verosimile che risalga a un periodo compreso fra l'inizio dell'XI e la fine del XIII secolo. Quella di Olbia non presenta alcuna data, ma sulla base degli aspetti formali e calligrafici è presumibile che risalga alla stessa epoca delle due epigrafi precedenti.

In due delle tre, si possono leggere i nomi incompleti dei defunti: nell'epigrafe di Assemini compare il nome di una donna, Maryam bint 'Aṭīyya al-Sarrāḡ; in quella di Olbia compare il nome di un uomo, Muṣṭafā Muḥammad al-M[.]. L'epigrafe cagliaritana è invece priva di nomi.

La pietra su cui compaiono le iscrizioni è un calcescisto che sembrerebbe locale, attribuito alle cave presenti a Villamassargia (SU), nel Sulcis-Iglesiente. L'interpretazione più diffusa vuole che, se davvero la pietra fosse d'origine sarda, si finirebbe per corroborare l'ipotesi che le epigrafi siano state prodotte sul posto da mani arabe che dovevano necessariamente essere presenti sul territorio. Ad Assemini, inoltre, è stata ritrovata una moneta araba e, come si vedrà in seguito, alcuni hanno addirittura avanzato l'ipotesi (dubbia!) che «Assemini» sia un toponimo arabo. Tutti questi, di conseguenza, sarebbero elementi spesso ritenuti da qualcuno sufficienti a immaginare una piccola comunità araba situata in loco in epoca medievale.

Se ci si sofferma a riflettere sulla questione di Assemini, tuttavia, si finisce per avere qualche perplessità perché forse una sola epigrafe, una sola moneta e un'ipotesi etimologica comunque non dimostrata, sono elementi ancora largamente inadeguati a poter concludere che in quell'area fosse stanziata una "comunità".

⁴ Il termine è imparentato con *qabr* 'tomba' e *maqbara* 'cimitero'.

E proprio in questa riflessione, forse, risiede il problema generale delle tre epigrafi.

Il medievista Alex Metcalfe, ad esempio, ha proposto una lettura del fenomeno di respiro più ampio inquadrandola all'interno di dinamiche interregionali.⁵

Innanzitutto, nessun test sperimentale è stato condotto finora sulla provenienza della pietra, per cui l'ipotesi che si tratti di un calcescisto sardo, e per giunta proveniente dalle cave di una località precisa, va ancora dimostrata in modo oggettivo.

È d'altronde importante rilevare che, anche rivolgendo lo sguardo al di fuori della Sardegna, la schiacciante maggioranza delle iscrizioni arabe presenti in Italia non ha legami con comunità arabe effettivamente stanziate sul territorio nei secoli scorsi. Nel più dei casi, infatti, si tratta di materiale arrivato per vie differenti, commerciali o di altra natura.

Questa constatazione può applicarsi serenamente anche ai casi in esame per la Sardegna, visto che una delle iscrizioni è stata ritrovata nella volta di una chiesa e un'altra nel Palazzo Viceregio di Cagliari, inducendo così a sospettare che possano essere stati materiali da reimpiego.

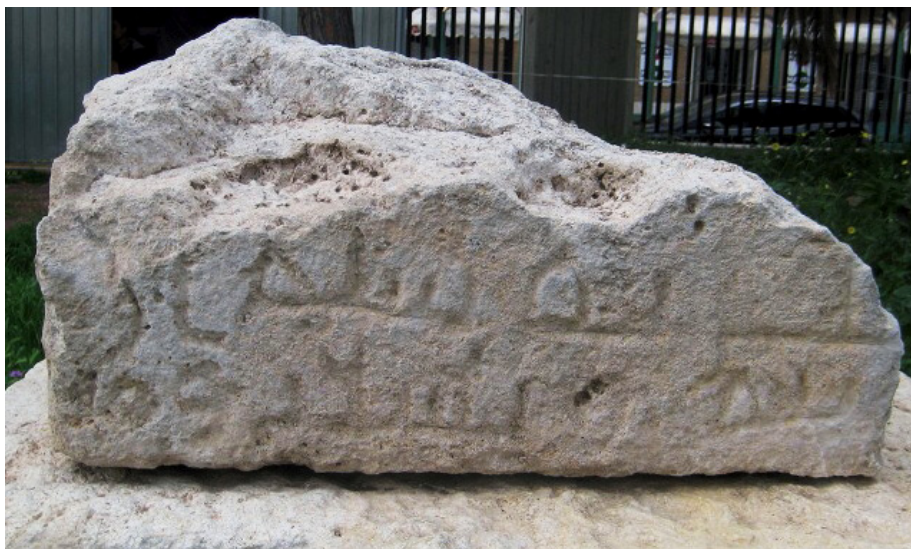
Anche la datazione delle epigrafi può essere un fattore da valutare attentamente.

A partire, grosso modo, dalla metà dell'XI secolo, la Sicilia è soggetta alle campagne di riconquista da parte dei Normanni che avanzano sul territorio dell'isola corrodendo gradualmente l'autorità arabo-islamica. Catania cade definitivamente in mano normanna nel 1071, Palermo nel 1072; l'emirato di Trapani è una delle ultime roccaforti arabe a resistere, ma la sua conquista è completata nel 1077.

⁵ A.J. Metcalfe, *Muslim Contacts with Sardinia. From Fatimid Ifriqiya to Mujāhid of Dénia*, in A. Metcalfe, H. Fernández-Aceves, M. Muresu (eds.), *The Making of Medieval Sardinia*, Leiden, Brill, 2021, pp. 240-267.

Da quel momento, buona parte dell'*intelligentsia* musulmana abbandona la Sicilia alla volta dell'Ifrīqiyā (Tunisia) e di al-Andalus. Ma una delle rotte che dalla Sicilia porta a quelle destinazioni passa per la Sardegna, dove non è assolutamente inverosimile che quindi siano transitati uomini e merci, giustificando così la datazione del 1077/1078 per le epigrafi. Per l'epigrafe di Olbia, infine, va considerato che la località poteva essere un luogo di transito lungo la direttrice che conduceva verso nord, ossia verso la Corsica, la Provenza e quindi la Spagna.

È difficile anche pronunciarsi su un'ulteriore iscrizione araba scoperta più recentemente nel centro di Cagliari, nella basilica di San Saturnino.⁶ L'iscrizione è stata ricavata su un concio in calcare e su un lato sembrerebbe leggersi: *sanat arba'a wa-tis'īn wa-mi'a* 'anno cento novantaquattro'. È evidente che sia mutila.



Iscrizione della Basilica paleocristiana di San Saturnino, Cagliari

⁶ D. Salvi, *Nuovi documenti epigrafici dalla chiesa di San Saturnino in Cagliari*, in «Quaderni della Soprintendenza archeologica per le provincie di Cagliari e Oristano», 13, 1996, pp. 211-218; D. Salvi, P. Fois, *San Saturnino specchio di una società multiculturale fra IX e X secolo*, in R. Martorelli (a cura di), *Settecento-Millecento. Storia, Archeologia e Arte nei "secoli bui" del Mediterraneo*, Cagliari, Scuola Sarda Editrice, 2013, pp. 853-879.

Accanto a questi materiali, ve n'è qualche altro.

Ad esempio, a Tharros sono stati ritrovati due vasi di ceramica con iscrizioni arabe o pseudo-arabe.

Dal litorale di Su Pallosu, località dell'oristanese, proviene un altro reperto, ossia un anello-sigillo in bronzo con un calligramma arabo che recita *al-muk li-llāhi waḥda-hu* 'la sovranità è soltanto di Dio', ma dove appare un grossolano errore di scrittura nel primo termine (*al-muk*) che va corretto in *al-mulk*. Una certa ambiguità scrittoria del primo termine renderebbe possibile, ma con incertezze più severe, anche l'ipotetica lettura *al-makr* che restituirebbe la traduzione 'la destrezza è soltanto di Dio', in virtù dell'impiego di *makr* 'stragemma, destrezza' che diversi versetti coranici attribuiscono a Dio per illustrare come pianifica per il creato.⁷

Nella chiesa di Santa Maria Navarrese viene ritrovato un medaglione a forma di cuore, in argento niellato e decorato.⁸ Definito dalla tradizione locale come "gioiello musulmano", presenta un tipico disegno floreale e una breve iscrizione araba che recita *baraka dā'ima wa-ni'ma abadiyya wa-ḡuṭba ḥālida li-ṣāḥibi-hi* 'benedizione perenne, grazia eterna e delizia perenne a colui che lo possiede'. Secondo una diffusa tradizione locale, la cui veridicità è dubbia, il gioiello sarebbe stato donato alla chiesa dalla principessa di Navarra nel 1052, anno in cui avrebbe abbandonato Bilbao e avrebbe poi fatto naufragio in Sardegna.

⁷ Corano III: 54; VII: 99 e 123; X: 21; XII: 13; XIII: 33 e 42; XIV: 46; XVI: 26 e 45; XXVII: 50 e 51; XXXIV: 33; XXXV: 10 e 43; XL: 45; LXXI: 22.

⁸ M. Freddi, *Un gioiello mussulmano a S. Maria Navarrese*, in «Studi Sardi», 16, 1959, pp. 386-90; F. Gabrieli, U. Scerrato, *Gli Arabi in Italia: cultura, contatti e tradizioni*, Milano, Garzanti, 1979, p. 567; R. Coroneo, *Il reliquiario di Santa Maria Navarrese e altre tracce materiali della presenza islamica in Sardegna*, in W. Angelelli, F. Pomarici (a cura di), *Forme e Storia. Scritti di arte medievale e moderna per Francesco Gandolfo*, Roma, Artemide, 2011, pp. 119-125.

2.3. Cultura popolare

La cultura popolare sarda merita qualche cenno perché qua e là si ritrovano parallelismi con quanto avviene, ancora oggi, nella sponda meridionale del Mediterraneo.

Citeremo di seguito due esempi, uno più antico e l'altro più moderno.

Nel primo caso, si pensi alle molteplici forme tradizionali di carnevale che sono tipiche di certe località. In queste occasioni, si assiste alla presenza di maschere ricche di significati simbolici antichi.

Giulio Paulis prima,⁹ e Giuseppe Contu dopo,¹⁰ sono fra quegli studiosi che hanno indagato le affinità che le maschere sarde hanno con altre epoche e altre regioni.

Il presupposto è costituito da rituali caratterizzati dalla figura del cosiddetto *maimòne* (pl. *maimònes*), talvolta chiamato anche *maumòne*, *mammòne*, *mammìdne*, termine che può essere accostato all'arabo *maymūn*. Quest'ultimo è morfologicamente un participio passivo che, sul piano semantico, assume due tipi di significato ben differenziati: quello di 'fortunato, fausto, di buon auspicio', e quello di 'babuino, mandrillo' da cui un più generico 'scimmia'.

In diverse località della Sardegna, tradizionalmente si svolgevano delle processioni finalizzate a propiziare la pioggia in periodi di siccità in cui veniva invocato questo *maimòne*.¹¹ In Ogliastro, peraltro, la tradizione convive con la personificazione del Martedì Grasso in *martiperra* (dove *martis* > *marti* è 'martedì', e *perra* proviene dal castigliano

⁹ G. Paulis, *La scimmia maimone in Sardegna e nella cultura marinaresca del Mediterraneo. Aspetti dell'influsso egiziano in età tardoantica*, in «Quaderni di semantica», 12/1, 1991, pp. 53-79.

¹⁰ G. Contu, *Maimòne e maschera a gattu. Note orientistiche sulle maschere del carnevale a Sarule*, Convegno su 'Origine e Significato di Maschere della Sardegna Centrale', Relazioni del Convegno:

<<https://www.mamoiada.org/pdf/mamuthiss/maimone.pdf>>.

¹¹ Durante la processione, a Ghilarza si intonava *Maimòne maimòne, abba chere su laore, abba chere su siccau, Maimòne laudau*; mentre a Sarule *Ori-Lori lu moimmus, Maimòne issentiu mannu, si non cioghede okannu mazzunka d'isperdimmus*.

emperrarse ‘adirarsi’), e il *maimòne* è un fantoccio ricoperto di stracci e pelli di gatto e con testa felina.

Ma l’arabo *maymūn*, come detto, è anche il babbuino, e la scimmia ammaestrata è un animale tipicamente utilizzato da giocolieri nelle piazze dei centri abitati sin da tempi antichi. Nei carnevali sardi la presenza di maschere che mimano le movenze degli animali ammaestrati, come per esempio l’*urthu* a Fonni, è un fenomeno abbastanza frequente.

Da queste considerazioni, ne discende che il rituale in cui compare il *maimòne* o la cosiddetta *mascara a gattu* deve affondare le proprie radici in tempi remoti che gli studi di Paulis fanno risalire fino all’antico Egitto, per poi subire modifiche in ambiente greco-romano. Il babbuino doveva rappresentare per gli antichi il cambio di stagione, ossia la fine dell’inverno, a simboleggiare la morte, e l’inizio della primavera, a simboleggiare la rinascita. Il valore era duplice, perché da una parte indicava fecondità e nuova vita, ma allo stesso tempo era temuto in quanto portatore delle tempeste di marzo e aprile.

I riti propiziatori che invocano la pioggia in periodi di siccità prendono piede proprio dalla stratificazione di queste credenze e l’invocazione del *maimòne* non deve essere casuale che cada proprio in primavera, un periodo che il cristianesimo avrebbe poi fatto coincidere con la Pasqua.

Va chiarito che i parallelismi e i richiami sono forti, ma c’è da chiedersi quanto vadano inquadrati in un’ottica mediterranea e trasversale, e non soltanto di rapporti arabo-sardi. Lo stesso accostamento di *maymūn* arabo e *maimòne* sardo va messo in prospettiva.

Infine, completamente disgiunto dalla problematica indagata finora, si consideri un caso di tradizione culinaria ancora oggi conosciuto a tutti i sardi.

Nel Campidano è frequente imbattersi nelle zeppole sarde, chiamate *is zippulas* in sardo, o *frittura araba* in italiano. Tipiche, ancora una volta, del carnevale, sono delle frittelle dolci aromatizzate allo zafferano a forma di spirale, che si preparano versando con un *sac à poche* l’impasto fluido direttamente nell’olio bollente per poi, una volta cotte, essere ricoperte di zucchero. Resta da stabilire la ragione

per cui questa frittura viene detta “araba” in italiano, ed è improbabile postularne un’origine da collocare al di fuori dell’isola. Non si può tuttavia non ricordare che, accanto al *bambalūni* tunisino, che è un dolce moderno sostanzialmente identico nella forma alla cosiddetta “frittura araba”, esiste un dolce tradizionale diffuso in tutto il Maghreb, ma di remota origine persiana, che ha una preparazione identica e una forma estremamente simile, chiamato *zlābya* e di cui si ha notizia sin dai tempi di al-Andalus.

2.4. Tracce linguistiche

L’interferenza linguistica è una delle varie conseguenze del contatto fra popoli e culture diverse e resta da valutare quanto questa premessa possa applicarsi anche al caso dei contatti avvenuti nei secoli passati fra arabi e Sardegna.

Tuttavia, prima di trattare dell’interferenza araba, è bene ricordare che in Sardegna, com’è noto, sostrati e superstrati si sono affastellati nel corso dei secoli incidendo in maniera estremamente significativa sul sardo e sulle sue varietà. Sia sufficiente ricordare, a mo’ d’esempio, che il fondamentale profilo descrittivo della lingua sarda di Max Leopold Wagner contiene ben otto capitoli distinti sulle varie componenti (“elementi”, nel titolo di ciascun capitolo) che hanno contribuito a forgiare le varietà sarde.¹²

Le lingue semitiche che ci interessano per la Sardegna sono due, una più antica ed estinta, e l’altra moderna: la prima è il fenicio, la seconda per l’appunto l’arabo. Insieme a queste, inoltre, non va trascurata la componente berbera.

Esattamente come l’arabo, fenicio e berbero sono entrambe lingue camitosemitiche o, se si preferisce la definizione alternativa, afroasiatiche. Mentre l’arabo appartiene al gruppo del semitico meridionale

¹² M. L. Wagner, *La lingua sarda. Storia, spirito e forma*, Bern, Francke, 1950. Nelle pagine di seguito del presente volume si farà riferimento alla riedizione curata da Giulio Paulis pubblicata da Ilisso, Nuoro, 1997 (e ristampe successive).

(per via delle prime attestazioni comparse in Arabia), il fenicio è un dialetto cananaico del semitico di nord-ovest, un gruppo di lingue semitiche che si localizza a partire dal II-I millennio a.C. nell'area del Vicino Oriente antico (corrispondente a Siria, Libano, Giordania e Palestina/Israele).¹³ Il berbero non è una lingua semitica, ma camitica, e si localizza nella costa del Nordafrica dove è documentata a partire all'incirca dal II secolo a.C. (dalla Libia all'attuale Mauritania incluse).¹⁴

Arabo e fenicio, di conseguenza, sono lingue strettamente imparentate e, come tali, malgrado la distanza temporale e geografica, condividono numerosi tratti fonologici, morfologici, sintattici e lessicali.

La presenza della lingua fenicia in Sardegna è dovuta ai commerci di cui i fenici furono protagonisti nel Mediterraneo del I millennio a.C. e che li portò, allontanandosi gradualmente dalla Fenicia (attuale Libano), a fondare insediamenti e colonie un po' ovunque sulle coste mediterranee. A ovest, sulla costa nordafricana, Cartagine¹⁵ era il centro principale da cui poi i fenici promossero le nuove rotte commerciali che li hanno portati fino alle coste meridionali dell'Europa, Italia inclusa, e alle isole, Sardegna compresa.¹⁶

In Nordafrica, il fenicio viene vagamente interferito da varietà di latino parlato e di berbero, dando vita al cosiddetto "fenicio-punico" che verrà esportato in tutte le colonie occidentali.

La presenza di questa lingua semitica in Sardegna è attestata da numerose iscrizioni, rinvenute lungo le coste sarde, a dimostrazione di quanto le attività fenice sul territorio fossero ferventi.

¹³ Al semitico di nord-ovest sono riconducibili, infatti, l'aramaico e il cananaico: quest'ultimo è costituito da una serie di varietà interne, ossia ebraico, moabito, ammonita, e, per l'appunto, fenicio.

¹⁴ Per un quadro complessivo, si raccomanda G. Garbini, O. Durand, *Introduzione alle lingue semitiche*, Brescia, Paideia, 1994.

¹⁵ Poco distante dall'attuale Tunisi, il nome di Cartagine proviene da *Qrt ḥdšt* traducibile con 'città nuova'.

¹⁶ Resta ancora oggi imprescindibile la lettura di S. Moscati, *Fenici e cartaginesi in Sardegna*, Nuoro, Ilisso, 2005 (ed. or. Milano, Il Saggiatore, 1968).

Non riporteremo qui il classico e celeberrimo esempio della stele di Nora, custodita ed esposta nel Museo Archeologico Nazionale di Cagliari, sulla quale esiste una letteratura scientifica gigantesca a cui è superfluo rimandare in questa sede. Per chiunque abbia un minimo di contezza di come funzioni una lingua semitica, è lapalissiano che si tratti di un'iscrizione fenicia e di null'altro, ma spiace dover ricordare che diversi studiosi locali hanno avanzato, nel corso degli anni, tante di quelle interpretazioni della stele così ideologiche e faziose per poter giustificare i più imbarazzanti convincimenti politico-linguistici, da aver sostanzialmente distorto, se non il dibattito tra specialisti, quantomeno l'opinione pubblica.¹⁷ Un atteggiamento, insomma, non troppo dissimile da quello riscontrato in certe interpretazioni di fatti medievali, come visto nel primo capitolo.

Per avere un esempio della presenza di una lingua semitica antica in Sardegna, invece, si osservino i casi delle documentazioni sintetizzate di seguito.¹⁸

Il tempio di Antas (nei pressi di Fluminimaggiore, Sud Sardegna) è parte di un sito che include un tempio punico, un tempio romano, un villaggio e una necropoli nuragica. Ci interessa qui che il complesso religioso era dedicato al dio nazionale chiamato dai romani *Sardus Pater*, e vi sono state ritrovate una trentina di iscrizioni votive da cui risulta che i fedeli di origine cartaginese adoravano Sid, il dio eponimo dei fenici, come dimostrato dall'iscrizione seguente:¹⁹

¹⁷ Senza entrare nel dettaglio, nel perfetto stile delle *fake news* a cui la contemporaneità ci ha abituato, ricorderemo rapidamente che v'è persino chi ha negato si trattasse di fenicio e ha visto invece nella stele di Nora una antica traccia di protosardo, di sardo, e chi più ne ha più ne metta. Il lettore interessato a queste amenità non avrà alcuna difficoltà a scovare i relativi riferimenti bibliografici.

¹⁸ Dati tratti da G. Garbini, *Introduzione all'epigrafia semitica*, Brescia, Paideia, 2006, pp. 186-188.

¹⁹ La scrittura fenicia è esclusivamente consonantica e non registra il vocalismo. Esso resta ignoto e la trascrizione di tutti i testi, di conseguenza, segue la prassi della mera registrazione consonantica.

*l'dn lšd 'dr b'by mš nḥšt || 'š ndr ḥmlkt bn 'bd'smn || bn bdmqlrt 'š
bm 'krl*

Al signore Sid potente Babai; donario di bronzo che ha dedicato Imilcone figlio di Abdesmun figlio di Bodmelqart, appartenente al popolo di Cagliari.

Ancora, un'iscrizione cagliaritana è dedicata al Baalsamem dell'isola di Enosim, ossia l'odierna San Pietro dirimpettaia di Sant'Antioco:

*l'dn lb'smm b'y nšm nšbm || wḥnwṭm šnm 2 'š ndr b'lbn' || šbdmlqrt
bn ḥn' bn || 'šmn'ms bn mbrb'l bn 'tš*

Al signore Baalsamem nell'isola dei Falchi. (Queste sono) le due 2 stele e statue che ha dedicato Baalhanno appartenente a Bodmelqart figlio di Annone figlio di Esmunamas figlio di Meherbal figlio di Atis.

Infine, prendiamo a mo' d'esempio l'iscrizione di San Nicolò Gerrei che è una trilingue latino, greco e fenicio, dedicata a Esmun Merre e che fornisce una dimostrazione della vitalità di un certo plurilinguismo presente sull'isola tra il II e il I secolo a.C.²⁰



Trilingue da San Nicolò Gerrei

²⁰ Per un'analisi in prospettiva di sociolinguistica storica, si veda C. Consani, *Plurilinguismo e motivazioni identitarie nel Mediterraneo del II/I sec. a.C. Il caso della trilingue di Pauli Gerrei*, in «Incontri linguistici», 41, 2018, pp. 97-118. Il testo riprodotto nelle pagine del presente libro è ripreso dallo studio di Consani per il latino e il greco (p. 103), e dal manuale di Garbini per il fenicio-punico (p. 187).

Il testo latino recita:

1. CLEON •SALARI(orum) •SOC(iorum) •S(ervus)• AESCOLAPIO
• MERRE•DONUM •DEDIT LUBENS / 2. MERITO •MERENTE
Cleone, schiavo dei soci delle saline, ad Escolapio Merre offrì
volentieri (questo/in) dono, per grazia ricevuta.

Il testo greco recita:

1. ΑΣΚΛΗΠΙΩΙ ΜΗΡΡΗ ΑΝΑΘΕΜΑ ΒΩΜΟΝ ΕΣΤΗ/ 2. ΣΕ ΚΛΕΩΝ
Ο ΕΠΙ ΤΩΝ ΑΛΩΝ ΚΑΤΑ ΠΡΟΣΤΑΓΜΑ
Ad Asklepion Merre in offerta (questo) cippo innalzò Kleone, l'ad-
detto alle saline, secondo la disposizione.

Il testo fenicio recita:

*l'dn l'smn m'rḥ mzbḥ nḥšt || mšql lṛm m't 100 ʾš ndr klyn || šḥ sgm
ʾš bmmḥ tšm[ʿ]
[q]l' rpy' bšt || špṭm ḥmlkt w'bd'šmn bn ḥmlk*
Al signore Esmun Merre. (Questo è) l'altare di bronzo dal peso
di cento 100 libbre che ha dedicato Cleone soprintendente dei
recinti delle saline. Ascolti la sua voce; lo ha guarito. Nell'anno
dei sufeti Imilcone e Abdesmun figlio di Himilk.

A questo punto, vista la situazione, è possibile parlare di semitismi di origine fenicio-punica in sardo?

Wagner ha spiegato che nelle città della costa occidentale e nelle pianure circostanti si erano formate popolazioni etnicamente miste e che il fenicio-punico vi aveva attecchito, ragion per cui qualche interferenza linguistica era inevitabile. Ma faceva anche notare che diversi studiosi del passato, come ad esempio il canonico Giovanni Spano (1803-1878), avevano voluto vedere il punico dietro innumerevoli toponimi della Sardegna, e perfino in quei luoghi dove è acclarato che non vi fosse alcuna presenza punica, al punto da imputare loro una ingiustificata “feniciomania”.²¹

²¹ Il Wagner ricorda che all'epoca dello Spano era diffusa la credenza che i sardi pro-

Vista la localizzazione del punico, la sua influenza sul sardo doveva colpire necessariamente l'area sudoccidentale e il campidanese rustico. Wagner individua: *tsikkirìa* 'aneto' (cfr. ebraico *šekar*), *tsìppiri* 'rosmarino' (cfr. Pseudo-Apuleio *zibbir*), *mittsa* 'sorgente, polla d'acqua' (cfr. ebraico *miša*), nonché *tsingòrra* 'piccola anguilla, ciriola' (cfr. accadico *zingurru*, mandeo *singūrā*) e *kému* 'cinque' (cfr. ebraico *ḥameš*)²² a cui invece Giulio Paulis assegna altra origine. Quest'ultimo aggiunge alla lista di Wagner anche i seguenti punicismi: *kurma* 'ruta di Aleppo', *g(r)uspinu* 'nasturzio', *síntsiri* 'equiseto palustre', *tseurra* 'germoglio'.²³

Anche sulla toponomastica si è a lungo dibattuto a proposito dell'influsso fenicio-punico, e basti pensare ai fiumi d'inchiostro che sono stati consumati a proposito dell'ipotesi di origine semitica di *Karalis/Caralis*, prospettiva questa assai opinabile e, difatti, ora rigettata dai più. Ad ogni modo, Wagner riconosce che la toponomastica sarda ha conservato qualche elemento punico. Tra questi, ci limiteremo a ricordare che il fenicio-punico *maqom* 'luogo' si ritrova in diversi toponimi mediterranei, fra i quali, ad esempio, i sardi Magomadas e Macomer. La genuinità della componente punica, tuttavia, resta ancora tutta da provare, e la possibilità che in qualche caso l'elemento punico si sia sovrapposto a un preesistente elemento sardo va valutata con attenzione.

Con un salto temporale di svariati secoli, vediamo ora l'influsso dell'altra lingua semitica di nostro interesse, ossia l'arabo, che però si configura non più come lingua di sostrato, bensì di superstrato.

Com'è noto, la circolazione della lingua araba nel bacino del Mediterraneo ha portato alla penetrazione di lessico arabo in tutte le lin-

venissero da Sennar in Caldea, adorassero non solo Astarte ma anche il dio semitico Baal, e ricorda che alla diffusione di quell'atteggiamento contribuirono anche le *Carte d'Arborea*, il clamoroso documento falso che tanti danni ideologici ha provocato e di cui si è parlato al primo capitolo.

²² Wagner, *La lingua sarda* cit., pp. 158-161.

²³ Si veda I.E. Putzu, *La posizione linguistica del sardo*, in C. Stroh (Hrsg.), *Neues aus der Bremer Linguistikwerkstatt: aktuelle Themen und Projekte*, Bochum, Brockmeyer, 2012, pp. 175-205.

gue neolatine e, grazie a queste ultime, alla diffusione di arabismi in Europa anche al di fuori del romanzo.²⁴

In genere, nella disciplina si individuano principalmente cinque tipologie storico-culturali di contatto interlinguistico fra arabo e varietà italoromanze: il cosiddetto “ponte siciliano” (XI-XIII secolo); le traduzioni scientifiche prodotte nella Spagna mozaraba (XII-XIII secolo); le pratiche commerciali (dall’Alto medioevo al Rinascimento); le relazioni di viaggio e i romanzi coloniali ricchi di esotismi (con un limite cronologico che sfiora il Novecento); i neoarabismi veicolati dalla stampa (a partire dagli Settanta del Novecento).²⁵

È possibile parlare di presenza di arabismi in sardo e in Sardegna?

Certamente, ma occorre innanzitutto chiarire cosa si intenda per “arabismi”. Se infatti consideriamo semplicemente parole di origine araba, allora si renderà necessario distinguere fra arabismi diretti e arabismi indiretti. Per questi ultimi, il loro arrivo in Sardegna è stato veicolato da altre lingue in cui erano stati già assorbiti; per i primi, invece, occorre postulare una migrazione diretta del termine dall’arabo al sardo, senza intermediari. In entrambi i casi, la presenza di eventuali arabismi sarebbe imputabile essenzialmente alle prime tre tipologie individuate sopra.

A scanso d’equivoci, va chiarito sin da subito che gli arabismi diretti sono oggetto di dibattiti spigolosi che, quasi sempre, hanno portato alla fine a riconoscere quelli che inizialmente erano ritenuti “diretti” come arabismi indiretti.

Un esempio concreto: il sardo *tukkuru* o *tsukkuru* ‘zucchero’ è indubbiamente un vocabolo riconducibile all’arabo *sukkar* ‘zucchero’, ma la questione risiede nella trafila che ha reso possibile la presenza

²⁴ Per una visione d’insieme, il riferimento imprescindibile resta G.B. Pellegrini, *Gli arabismi nelle lingue neolatine*, 2 voll., Brescia, Paideia, 1972.

²⁵ M. Mancini, *Contatti linguistici: arabo e Italoromania*, in G. Ernst, M.-D. Gleßgen, Ch. Schmitt, W. Schweickard (Hrsg.), *Romanische Sprachgeschichte / Histoire linguistique de la Romania des langues romanes*, Berlin-New York, De Gruyter, 2006, vol. 2, pp. 1639-1648. Per la quinta tipologia, Mancini adopera il termine “neoislamismi” che qui adattiamo con neoarabismi.

della parola in Sardegna, perché infatti non è arrivata direttamente dall'arabo al sardo, ma è un termine che è stato acquisito praticamente da tutte le varietà italoromanze.

Esattamente come per il fenicio-punico, anche per l'arabo Wagner manteneva un atteggiamento di grande prudenza e, anzi, sosteneva senza mezzi termini che la diffusa opinione per cui il sardo fosse pieno di elementi arabi è assolutamente campata in aria.²⁶

Nella sua visione, infatti, i contatti tra arabi e Sardegna, consistenti essenzialmente nelle scorrerie e nei pochi (e quantitativamente sconosciuti) mesi di occupazione di parti dell'isola da parte di Muğāhid al-Āmirī, sono esperienze davvero troppo brevi per intaccare il profilo linguistico dell'isola e lasciarvi segni importanti. Questa osservazione ancora oggi sembra più che pertinente e se ne conclude che gli arabi-smi presenti in sardo sono perlopiù giunti per via indiretta. Queste le parole di Wagner:

«E difatti i pochi vocaboli di origine araba sono per lo più degli spagnolismi, come *assussèna* 'giglio bianco', *alkilai* 'affittare' (adesso in disuso) e parecchi altri; e, naturalmente, si conoscono anche in Sardegna i termini scientifici derivati dall'arabo e penetrati un po' in tutte le lingue europee».²⁷

Per il resto, Wagner individua qualche altro elemento lessicale.

Angùli è una schiacciata campidanese con un uovo in mezzo il cui nome può essere accostato all'arabo maghrebino *angūl* e, stando a Wagner, sarebbe stato mediato dal tabarchino. Il vocabolo è rubricato da William Marçais per l'arabo parlato a Tangeri (Marocco) ma semisconosciuto più a est nel Maghreb (eccezion fatta per Nedroma, in Algeria), e ha un'origine berbera (*aneggul*).²⁸ Malgrado l'evidente assonanza, tuttavia, concordare con Wagner su questo punto è piuttosto oneroso, se non altro perché la presenza del termine arabo esclu-

²⁶ M. L. Wagner, *La lingua sarda. Storia, spirito e forma*, Nuoro, Ilisso, p. 180.

²⁷ Ibidem

²⁸ W. Marçais, *Textes arabe de Tanger*, Paris, Imprimerie Nationale, 1911, p. 225.

sivamente nel Maghreb estremo-occidentale rende inverosimile che sia sopraggiunto in Sardegna e, infine, perché ne è stata dimostrata l'attestazione su documentazioni sarde ben anteriori alla presenza tabarchina a Carloforte.²⁹

Fakússa è il cetriolo allungato il cui nome trae origine dall'arabo maghrebino *faqqūs* 'cetriolo' (ben diverso dall'arabo classico *ḥiyār*), che è un termine diffuso in tutte le varietà parlate dalla Tunisia al Marocco. Anch'esso è entrato in sardo attraverso il tabarchino.

Ġiáni è in campidanese il cavallo morello e il Wagner accosta il termine all'arabo *qāni* 'rossastro, bruno'. A onor del vero, tuttavia, un arabista avrà qualche difficoltà a concordare, perché il termine è talmente raro in arabo, tanto moderno quanto premoderno, che risulta poco comprensibile come esso possa aver avuto fortuna in Sardegna.

Insomma, le ipotesi di identificazione d'origine araba sono sempre dietro l'angolo, ma anche smentirle non è poi così infrequente.³⁰

La pesca del tonno, infine, è caratterizzata da una terminologia tecnica contenente diversi arabismi, ma se si allarga l'orizzonte dell'indagine ci si accorge che sono sostanzialmente gli stessi presenti anche in altre regioni italiane. Un esempio è costituito da *arráis* per il capo ciurma (cfr. arabo *al-ra'īs* 'il capo'), diffuso un po' ovunque nel meridione d'Italia, nonché in castigliano e catalano.

Nelle righe precedenti è stato richiamato il ruolo del tabarchino quale lingua che avrebbe funto talvolta da tramite per l'ingresso di arabismi. In Sardegna il tabarchino va considerato varietà alloglotta: esso è la lingua parlata da liguri che intorno al 1540 si stanziarono a Tabarca (Tunisia), dove vissero per un paio di secoli, e che poi si

²⁹ Si veda G. Paulis, *Greco e superstrati primari*, in E. Blasco Ferrer, P. Koch, D. Marzo (eds.), *Manuale di linguistica sarda*, Berlin, de Gruyter, 2017, pp. 104-118.

³⁰ A titolo d'esempio, si consideri che la voce indicante unità di misura per liquidi *derredale* e *arredali* è stata talvolta accostata all'unità di misura araba *raṭl* (pl. *arṭāl*), ma è stato chiarito si tratti di una voce originata da *derrata* e proveniente dalla Toscana. Si veda G. Lupinu, *A proposito di arabismi nel sardo*, in G. Mion, E. Naddaf (a cura di), *Tra lingua araba e sarda a Sarule. In ricordo di Giuseppe Contu*, Cagliari, Unicapress, 2024, pp. 75-79.

trasferirono nella prima metà del XVIII secolo sull'isola di San Pietro. Le loro vicende si vedranno meglio nel corso del quarto capitolo del presente volume, ma qui interessa fornire una valutazione sommaria degli arabismi del tabarchino, lingua viva ancora oggi a Carloforte e dintorni.

Sin da subito va detto che il maggiore specialista del campo, il compianto Fiorenzo Toso, ha escluso che la documentazione storica mostrasse un bilinguismo ligure/arabo nella comunità trapiantata in Tunisia, perché nelle interazioni con la popolazione tunisina questa era abituata a servirsi di interpreti (*torcimanni*). Conseguentemente, la presenza stessa di arabismi nel tabarchino di Sardegna finisce per essere abbastanza limitata ad alcuni ambiti, come ad esempio quello alimentare (il già citato *facussa* per il cetriolo; *cascà* per 'cuscus' < arabo *kuskūs* ~ *kusksi*), degli accessori (*batanéa* 'coperta' > ar. *baṭṭāniyya*), a voci di carattere espressivo (*taghèza* 'strega, pettegola' < ar. tunisino *dəggāza* 'fattucchiera'; *stò à cremenèlla* 'vivere della carità altrui' < ar. tunisino *yā krīm mtāʿ alla* 'per la misericordia di Dio [che ti caratterizza]'), e poco altro ancora.³¹

Tornando al sardo, un discorso a parte meritano i toponimi.

Il caso più conosciuto è senz'altro quello di Arbatax che, secondo una diffusa interpretazione inizialmente proposta dal canonico Spano, proverrebbe dall'arabo dialettale *arbaʿtāš* (cfr. arabo classico *arbʿata ʿašar*) 'quattordici'. Il numerale in arabo può essere adoperato tanto come cardinale quanto come ordinale, e nel caso in esame indicherebbe la quattordicesima torre di avvistamento situata sulle coste sarde. L'ipotesi è di per sé affascinante, ma il problema si riassume banal-

³¹ Si veda F. Toso, *Tabarchino, lingua franca, arabo tunisino: uno sguardo critico*, in C. Marcato, V. Orioles (a cura di), *Studi plurilingui e interlinguistici in ricordo di Roberto Gusmani*, Udine, Forum, 2009, pp. 261-280. Difficile rendere giustizia alla sterminata produzione scientifica di F. Toso a proposito del tabarchino, per cui il lettore si accontenti di un rimando a *Il tabarchino. Strutture, evoluzione storica, aspetti sociolinguistici*, in A. Carli, *Il bilinguismo tra conservazione e minaccia. Esempi e presupposti per interventi di politica linguistica e di educazione bilingue*, Milano, Franco Angeli, 2004, pp. 21-232, e alla sua *Grammatica di tabarchino*, Genova, Le Mani, 2005.

mente nell'interrogarsi, oltre che sulla correttezza dell'etimologia in sé, anche su dove, quante e quali sarebbero tutte le altre torri dislocate sul territorio, in un sistema in cui il computo di queste costruzioni appare così significativo. Non v'è traccia, infatti, di ulteriori toponimi che diano indicazioni numeriche analoghe.

Non manca poi chi ha proposto etimologie arabe per altri toponimi sardi, come per Alghero da *al-ġār* 'la grotta', Alà da *a'lā* 'elevato', Sarrabus addirittura direttamente da 'arabi', e via dicendo. Ma in molti casi si tratta di veri e propri abbagli, oppure di toponimi con origini talmente ambigue da non poter garantire individuazioni precise.

Il libico Mohamed Mustafa Bazama, ad esempio, è stato uno studioso (indipendente) che ha profuso molti sforzi per ricostruire gli antichi rapporti intercorsi fra Sardegna e mondo arabo³² e ha provato a individuare molte etimologie arabe nella toponomastica sarda.³³ Ci soffermiamo a spendere qualche parola, a mo' d'esempio, sulle sue proposte relative ad Arbatax, Assemmini, Tinnura e Nurallao.

Per Arbatax, la spiegazione di "quattordici" non soddisfa Bazama che decide di proporre una fantasiosa ricostruzione con due possibili origini: da *ribāt* 'fortezza', o in alternativa da *baṭḥā* 'pianura, campo aperto' nonché 'piazza' in arabo tunisino. Tra le due ipotesi, la più plausibile gli sembra la prima: il termine *ribāt* sarebbe stato preceduto dall'articolo determinativo *al-* che, nella realizzazione in arabo dialettale, avrebbe restituito *ar-rbāt* 'la fortezza'. Su questo sintagma si sarebbe innestato il latino *ex*, col significato di "ex *ribāt*; *ribāt* ces-

³² Si vedano M.M. Bazama, *Arabi e Sardi nel Medioevo*, Sassari, EDES Editrice Democratica Sarda, 1986, e dello stesso *Declino d'una grande e ricca Sardegna*, Sassari, EDES Editrice Democratica Sarda, 1989.

³³ Si veda M.B. Floris (a cura di), *Toponimi arabo-sardi*, Carbonia, Susil Edizioni, 2019. Sebbene la curatela sia sotto altro nome, il materiale è sostanzialmente di M.M. Bazama il quale, nel corso del libro, non nasconde il suo disappunto per certe posizioni di Wagner che, a suo dire, avrebbe sminuito l'influenza araba sul sardo per via di pregiudizi ideologici. Alla luce di ciò, possiamo oggi affermare serenamente anche il contrario: ossia che Bazama vide etimologie arabe là dove non ve n'erano e respinse con vigore le posizioni di Wagner, per via del suo pregiudizio ideologico nei confronti dello studioso tedesco.

sato”, di cui rimarrebbe traccia nella <x> finale del toponimo. Ora, fermo restando che le lingue naturali sono soggette ad un’imprevedibilità che ogni tanto rende possibili fenomeni talvolta inattesi, qui la proposta etimologica è talmente cervelotica e avventata che non è consentito prenderla in considerazione.

Per Assemini, la sua ipotesi è che vada ricondotto all’arabo *tāmin* ‘ottavo’, inserendosi così nel solco dello stesso sistema di numerazione visto per Arbatax. Ma allo stesso tempo, l’ipotesi parallela che gli sembra più acconcia è la provenienza dall’arabo *samn* ‘grasso, burro’, con una ricostruzione che prevede un mercato (*sūq*) o una piazza (*raḥba*) dedicati al commercio di un prodotto caseario che doveva essere diffuso in una regione agricola e ricca di allevamenti. Anche qui, per quanto seducenti, le ipotesi poggiano parzialmente su alcune intuizioni del canonico Spano, ma non è superfluo richiamare le severe osservazioni di Wagner sulla feniciomania e sulla tentazione di rinviare all’arabo qualsiasi etimologia di difficile identificazione.

Per Tinnura, piccola località della Plenargia poco distante da Bosa, il rimando è all’arabo *tannūr* ‘forno, fornace’ che, secondo l’autore, avrebbe favorito una certa confusione per via della somiglianza della forma dei nuraghi a quella di una fornace. Ancora una volta, Bazama ricorda che l’ipotesi fu proposta pure da Spano, e qui, di pari passo, ci preme ricordare di nuovo le cautele di Wagner rispetto a certe impostazioni.

Infine, l’ultima località, Nurallao (Sud Sardegna), è forse l’esempio più clamoroso di paraetimologia. L’analisi dello studioso libico riconosce un primo elemento *nūr* ‘luce’ che, immancabilmente, viene riaccostato anche ai toponimi di Nora (comune di Pula, CA), Nuraminis (Sud Sardegna), e Nurra (sub-regione nel nord-ovest dell’isola). Accanto a questo elemento subentrerebbe *Allāh* ‘Dio’. Lo stato costruito dell’arabo restituirebbe dunque il sintagma *nūr Allāh* ‘luce di Dio’.³⁴

³⁴ In linguistica semitica, prende il nome di “stato costruito” la giustapposizione di due termini con valore di complemento di specificazione.

Per un arabofono, in effetti, è sufficiente ascoltare anche rapidamente il lessema “Nurallao” per riconoscervi il sintagma arabo ora menzionato. Tuttavia, l’assonanza non è sufficiente, perché si tratta di un abbaglio gigantesco. Quella analizzata è la versione italian(izzat)a del toponimo originale sardo che viene pronunciato correntemente come Nuradha (con un <dh> a rappresentare l’occlusiva retroflessa sonora) e che restituirebbe, casomai, un legame etimologico con nuraghe.

In conclusione, anche la toponimia³⁵ è un altro campo in cui l’errore è dietro l’angolo e in cui non di rado si sono sbizzarrite le fantasie linguistiche più sfrenate.³⁶

³⁵ Per questo campo, è di gran lunga preferibile affidarsi a G. Paulis, *I nomi di luogo della Sardegna*, Sassari, Delfino, 1987.

³⁶ Pur se del tutto alieno al mondo sardo, un paragone è il caso di Teotihuacan (Messico): il toponimo contiene un primo elemento *teolt* che in lingua nahuatl sta per ‘dio’. Non è mancato chi ha richiamato il greco *theós* (θεός) ‘dio’, ma finché qualcuno non dimostrerà che gli antichi greci non avessero di meglio da fare che navigare fino all’America centrale, l’ipotesi finisce per lasciare il tempo che trova e per stuzzicare la fantarcheologia.

§ 3.

La Sardegna dei geografi e dei viaggiatori arabi

3.1. *I materiali a disposizione*

Se pensiamo che in poco tempo, dopo la nascita dell'islam nel VII secolo, è fiorito un vero e proprio impero che abbracciava regioni diverse di due continenti, Asia e Africa, e che lambiva sempre più prepotentemente anche un terzo continente, l'Europa, diventano palesi le ragioni della nascita e dello sviluppo della geografia nella cultura arabo-islamica. Una spiegazione sintetica ed efficace ci è fornita da Pier Giovanni Donini:

«Una volta istituito lo Stato islamico, la prima cosa da fare in ambito geografico era valutare la capacità fiscale dei territori musulmani e stimare il potenziale militare ed economico di quei territori che si sperava sottomettere all'Islam».¹

La geografia, insomma, è una scienza che nel califfato si sviluppò per comprendere come amministrare i territori dell'impero e quelli che, in futuro, si sarebbe voluto dominare e quindi amministrare.

Questa spiegazione è ovviamente assai semplicistica e rischia quasi di ridurre il ruolo di certi geografi che furono dei veri e propri scienziati, la cui fama andò ben oltre i confini della *dār al-islām* per giungere e diffondersi in Europa.

Così, accanto a solerti amministratori che descrivevano le terre per agevolare l'organizzazione delle attività statali, troviamo figure di

¹ P.G. Donini, *Viaggiatori e geografi arabi*, Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 2019, p. 35.

scienziati *stricto sensu* che agivano esclusivamente per amor di conoscenza.

Si sviluppa una letteratura specialistica, in prosa, piuttosto tecnica, a tratti perfino un po' arida, perché priva di abbellimenti stilistici particolari, in quanto sostanzialmente concepita non per il diletto del lettore, ma per informare l'aspirante amministratore o viaggiatore.

E proprio il viaggiatore è un'altra categoria che merita attenzione. Così come Marco Polo col suo *Milione* consentiva al lettore di conoscere terre lontane, tanti viaggiatori arabi abbandonavano la propria terra per darsi a viaggi lunghi e tortuosi e affidavano le proprie memorie alla carta, in modo tale che i più curiosi potessero assaporare le peripezie vissute in luoghi lontani.

Il viaggio si intraprendeva per i motivi più disparati, ma essenzialmente riconducibili a due categorie umane: il mercante in cerca di fortuna, o il fedele che si recava in pellegrinaggio nelle città sante. Se il geografo professionista descriveva luoghi lontani asetticamente e fornendo dati di geografia fisica e di geografia antropica pur senza avervi mai messo piede ma solo grazie alle informazioni che i suoi messi gli consegnavano, il viaggiatore descriveva luoghi lontani portando con sé e nei suoi scritti quel turbinio di tensioni ed emozioni che aveva vissuto in prima persona. Indubbiamente, nel secondo caso si sviluppa una letteratura odeporica assai più gustosa e piacevole per il lettore.

Tanto per i geografi quanto per i viaggiatori, quando viene trattato il Mediterraneo, le isole attirano una grande attenzione e la Sardegna è sempre presente.

Se leggendo le pagine redatte dai geografi troviamo una Sardegna di cui si parla con distacco tecnico, dandone freddamente collocazione e coordinate principali, passando invece ai resoconti dei viaggiatori troviamo una Sardegna che è luogo di transito, dove il viandante (o, meglio, il navigante) trascorre il poco tempo necessario all'attesa di riprendere il cammino, intimorito dai pericoli celati dall'isola e dai suoi abitanti. Proprio come le cronache delle invasioni arabe ci avevano abituato, anche i viaggiatori ci raccontano di mari tempestosi intorno

alle coste sarde e di burrasche improvvise a cui i bastimenti, per volontà di Dio, riescono a scampare miracolosamente e rocambolescamente.

Va infine annoverata un'ultima tipologia che è improprio trattare come genere letterario, perché è più corretto categorizzarla come documentazione di carattere geografico che non ha alcuna pretesa scientifica (come nel caso dei geografi) e tantomeno letteraria (come nel caso dei viaggiatori). Si tratta dei portolani, ossia carte nautiche o libri in forma di atlanti, che hanno intenzioni ancora più tecniche e immediate: consentire una consultazione più rapida possibile, perché chi solcava le acque del Mediterraneo potesse rendersi conto degli approdi sicuri e dei tratti di mare da evitare. Della cartografia vi sono numerosi esempi nella produzione non soltanto strettamente araba, ma più generalmente islamica, tanto che, come si vedrà nelle battute finali di questo capitolo, saranno in particolare gli Ottomani i grandi specialisti.

Insomma, opere geografiche, resoconti di viaggio e portolani, contribuiscono a restituirci immagini talvolta frammentate, talvolta un po' più robuste, di come la Sardegna fosse vista dagli arabi nel Medioevo. Una Sardegna che è perlopiù segnalata in arabo come *Sardāniya*, più raramente *Sardīniya*.²

Certo, quale Sardegna?

Dietro un toponimo c'è sempre una lunga storia, e non è detto che sia semplice, chiara e lineare.

Chi consulti gli scritti di alcuni degli storici e dei geografi arabi del Medioevo, potrebbe imbattersi in una *Sardāniya* assai differente dalla Sardegna.

Il geografo andaluso Abū 'Ubayd al-Bakrī (1014-1094), ad esempio, nel suo *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik* (Libro delle strade e dei reami), spiega che *Sardāniya* è un villaggio situato tra Kairouan e Djeloula e che in tutta l'Ifrīqiya non vi sarebbe stato posto più bello (*laysa*

² Per una visione d'insieme, G. Oman, *Sardāniya*, in *The Encyclopaedia of Islam* IX, Leiden, Brill, 1995, pp. 49-50.

bi-Ifriqiyā mawdiʿ aġmal min-hu).³ Si tratterebbe di un luogo che, stando alla tradizione, avrebbe ricevuto questo nome a causa dello stanziamento di una popolazione d'origine sarda,⁴ ed è peraltro la stessa località citata da Ibn Ḥaldūn nella quale il califfo fatimide al-Muʿizz (953-976) si sarebbe fermato per quattro mesi prima di proseguire la sua avanzata verso est alla conquista dell'Egitto. Nell'attuale Tunisia, dell'antica Sardāniya rimane soltanto qualche resto nei pressi della cittadina di Sbikha, ma un piccolo insediamento prende ancora un nome molto simile: Sirdyāna.

Si consideri ora il *Kitāb šūrat al-arḍ min al-mudun wa-l-ġibāl wa-l-biḥār wa-l-ġazāʾir wa-l-anhār* (Libro della configurazione della terra e sulle città, i monti, i mari, le isole e i fiumi) del celeberrimo scienziato persiano al-Ḥwārizmī (780-850). Nella Biblioteca Universitaria e Regionale di Strasburgo è conservato un manoscritto redatto da mano anonima⁵ e contenente una cosiddetta “Carta del Nilo” (*šūrat al-Nīl*) che doveva far parte di una serie di tavole a corredo dell'opera di al-Ḥwārizmī. La carta, oltre a raffigurare il corso del fiume e la regione da esso attraversata, contiene anche una sezione del Mediterraneo meridionale in cui compare il toponimo *Sardāniya*. Tuttavia, è evidente come esso si riferisca alla città di Cagliari e non all'isola in quanto tale che, invece, viene denominata *S.r.ḥ.s.*⁶ Se però consideriamo la sostituzione di *ḥ* con *d*, per erronea registrazione, otteniamo *S.r.d.s* da interpretare dunque come “Sardus”, e i conti tornano.⁷

³ *Description de l'Afrique septentrionale par el-Bekri*, traduite par Mac Guckin de Slane, Paris, Imprimerie Impériale, 1859, pp. 78-79.

⁴ Si vedano diversi studi di Giuseppe Contu, fra i quali *La Sardegna nelle fonti arabe del X-XV secolo*, in *La civiltà giudicale in Sardegna nei secoli XI-XIII*, Sassari, Edizioni Associazione Condaghe S. Pietro in Silki, 2002, pp. 537-549; *Sardinia in Arabic Sources*, in «Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Sassari», 3, 2003 (2005), pp. 287-297.

⁵ Numerato come L. arab. Cod. Spitta 18 n. 4247.

⁶ Come è abitudine nella disciplina, quando in un manoscritto arabo un termine ignoto, poco noto o incerto non riporta la vocalizzazione, anziché avanzare proposte arbitrarie di vocalizzazione, in trascrizione si indica con un punto “.” l'ipotetica vocale breve.

⁷ M. Pinna, *Il Mediterraneo e la Sardegna nella cartografia musulmana (dall'VIII al XVI*

Possono quindi comparire anomalie, cattive interpretazioni, o interpretazioni approssimative che si mescolano ad altre ben più precise. E ciò non riguarda soltanto la toponomastica, ma anche talvolta la posizione dell'isola e la collocazione delle sue località all'epoca conosciute.

Tutto questo può essere oggetto di riflessione ancora oggi, perché è un ausilio prezioso per comprendere come il Mediterraneo fosse visto e vissuto da una prospettiva completamente diversa da quella sarda, italiana ed europea, ossia dalla prospettiva arabo-islamica.

3.2. La Sardegna di Idrīsī

Se esiste un geografo arabo conosciuto e riconosciuto tanto nel mondo arabo-islamico quanto al di fuori di esso, ebbene il primo nome che deve venire in mente è senz'altro quello di Muḥammad al-Idrīsī.

La traiettoria umana, scientifica e professionale di questo personaggio è del tutto particolare e vale la pena ripercorrerla brevemente.

Il nome completo è Abū ‘Abdallāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abdallāh ibn Idrīs al-‘Alī bi-Amr Allāh al-Idrīsī, più comunemente noto come al-Šarīf al-Idrīsī o, più semplicemente, al-Idrīsī. Šarīf è un titolo onorifico che attesta l'alto lignaggio del nostro geografo ed è dovuto alla sua appartenenza al ramo ḥammūdita andaluso della dinastia idriside. Quest'ultima era stata fondata da Idrīs ibn ‘Abdallāh (743-791), fuggito dal Ḥiğāz (in Arabia centrale) dopo che gli Abbasi- di iniziarono a reprimere nel sangue un'insurrezione zaydita avvenuta nel villaggio di Fahḥ (pressi della Mecca), e rifugiatosi in Marocco, dove il suo impero fiorì fra il 788 ed il 985.

Ma al-Idrīsī ha un periodo di formazione anche a Cordova e a questa esperienza si deve l'applicazione anche del soprannome di “al-Qurtubī”, ossia ‘il cordovano’.

secolo), 2 volumi, Nuoro, Istituto Superiore Regionale Etnografico della Sardegna, s.d, vol. II, pp. 26-27.

Pochi e incerti i dati relativi ad anno, luogo di nascita e data di morte: sarebbe nato intorno al 1100 a Mazara secondo Leone l'Africano e a Ceuta secondo altri, e deceduto nel 1164-1165.

Oltre ad essere geografo aveva solide conoscenze di medicina, farmacologia, botanica e, pare, lettere e poesia. Come è ben noto, non è il suo *Kitāb al-gāmi' li-aštāt al-nabāt* (Libro sulle differenti piante) a renderlo celebre, bensì l'essere il geografo incaricato dalla corte normanna di redigere una descrizione del mondo.

Re Ruggero II (1105-1154) decide infatti di invitarlo, prima del 1145, a Palermo, dove il nostro avrebbe costruito un planisfero d'argento, ormai irrimediabilmente perduto. Nel gennaio del 1154, ossia un mese e mezzo prima della morte del re, e quasi sicuramente dopo il disegno delle carte geografiche che fungevano da complemento al planisfero argenteo, prende avvio il progetto dell'opera che lo ha reso celebre anche al di fuori dei circoli arabistici. Il titolo ufficiale di quest'opera è *Nuzhat al-muštāq fī iḥtirāq al-āfāq*, in italiano "Sollazzo per chi si diletta a girare il mondo" secondo la versione di Michele Amari, oppure "Libro del piacere di chi anela varcare gli orizzonti" secondo la proposta più prossima all'originale di Angelo Arioli.⁸ Ma, essendo il frutto di quanto commissionatogli dal re Ruggero II, l'opera è diventata nota anche con un titolo più breve, ossia *Kitāb Rūḡār* (Libro di Ruggero).

Il trattato può essere definito una *summa* delle tradizioni geografiche tolemaica ed arabo-islamica, in cui il mondo è diviso in sette 'climi' (*iqlīm*, pl. *aqālīm*, dal greco κλίμα), ciascuno dei quali a sua volta suddiviso in 'sezioni' (*qism*, pl. *aqsām*).

Per la vastità delle informazioni contenute, l'opera di al-Idrisī è stata oggetto di innumerevoli studi e di traduzioni delle parti relative ai paesi d'interesse dei singoli studiosi che vi si sono cimentati. Così per quanto concerne la descrizione dell'Italia, non si può non ricordare

⁸ A. Arioli, *Le isole mirabili. Periplo arabo medievale*, Torino, Einaudi, 1989, p. 217.

la perizia e la solerzia dimostrate dalle traduzioni di Michele Amari e Celestino Schiaparelli,⁹ e in seguito da quella di Umberto Rizzitano.¹⁰

L'opera fu stampata per la prima volta nel 1592 a Roma dalla Tipografia Medicea, sotto la guida di Giovanni Battista Raimondi (1536-1614), per poi essere tradotta in italiano e in latino. La prima traduzione italiana era basata sull'edizione medicea e fu opera di Bernardino Baldi (1553-1617), ma non è mai stata pubblicata ed è tuttora conservata all'Università di Montpellier. La (parziale) traduzione latina del 1619, invece, fu opera del maronita Gabriel Sionita (1577-1648) e del suo collega Johannes Hesronita (Yūḥannā al-Ḥaṣrūnī, 1580?-?) e prese il nome di *Geographia Nubiensis*, attribuita pertanto a un nubiano per via di un errore di un amanuense.

L'unica traduzione completa del libro di al-Idrīsī resta quella promossa dalla Société de Géographie di Parigi, stampata in due tomi dall'Imprimerie Royale fra il 1836 ed il 1840, redatta da Pierre Amédée Jaubert,¹¹ uno dei principali consiglieri di Napoleone per gli affari orientali. In anni recenti, tale versione è stata oggetto d'una revisione curata da Henri Bresc e Annliese Nef¹² che è basata sull'edizione critica in nove fascicoli, pubblicata da un'équipe di ricercatori nell'ambito di un progetto coordinato dall'(allora) Istituto Universitario Orientale di Napoli.¹³

L'Europa, dal Mediterraneo coi Balcani e fino ai paesi scandinavi, è ricompresa nei climi quarto, quinto, sesto e settimo.

⁹ M. Amari, C. Schiaparelli, *L'Italia descritta nel «Libro di re Ruggero» compilato da Edrisi*, Atti R. Accademia Lincei, 2, ser., VIII, 1883. Va comunque ricordato che già prima di questo studio, M. Amari aveva pubblicato traduzioni delle parti relative al sud Italia e alla Sicilia nella sua *Biblioteca arabo-sicula*.

¹⁰ U. Rizzitano, *Il Libro di re Ruggero di Idrisi*, Palermo, Flaccovio, 1966.

¹¹ *Géographie d'Edrisi traduite de l'arabe en français d'après deux manuscrits de la Bibliothèque du Roi et accompagnée de notes*, Paris, Imprimerie Royale, 1836-1840.

¹² Idrīsī, *La première géographie de l'Occident*, présentation, notes, index, chronologie et bibliographie par Henri Bresc et Annliese Nef, Paris, Flammarion, 1999.

¹³ *Opus geographicum, sive Liber ad eorum delectationem qui terras peragrarare studeant, consilio et auctoritate E. Cerulli, F. Gabrieli, G. Levi Della Vida, L. Petech, G. Tucci, una cum aliis ediderunt, A. Bombaci, U. Rizzitano, R. Rubinacci, L. Vecchia Vaglieri*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1970-1984.

La Sardegna viene trattata nella seconda sezione del quarto clima. Il testo che la riguarda è abbastanza succinto, ma è comunque il più lungo fra quelli disponibili tra i geografi arabi. Conviene qui riportarne la traduzione integrale:

«Questa seconda parte del Quarto clima include una porzione del Mar Mediterraneo (*baḥr al-Šām*) in cui vi si trovano delle isole, popolate o deserte, conosciute o di cui si sa poco, e vi si trovano anche parti di terraferma dei paesi dei Rūm, di cui parleremo in seguito, con l'aiuto di Dio.

Diciamo che in questa parte le grandi isole sono Sardegna, Corsica e Sicilia. E vi sono anche le isole più piccole, come Elba, Pianosa, Stromboli, Vulcanello, Vulcano, Lipari, *D.n.d.ma* (Salina), Panarea, Asinara, *al-Ṭrfāniyya*, Alicudi, Ustica, Giglio, Favignana, Pantelleria, Lampione, Linosa, Comino, Malta e Marettimo.

Quanto alle parti delle coste situate sulla terraferma, si ricordano Barcellona, Girona, Empúries, Narbonne e Carcassonne, tutte città della Guascogna. Nella zona orientale di questa sezione, le città della Calabria sono Reggio, *al-Māṣa*, Tuccio, Tropea e Sant'Eufemia. Con l'aiuto di Dio Altissimo, tratteremo ora tutti questi luoghi.

Diciamo che dall'isola di Minorca alla costa di Barcellona vi è una giornata di navigazione; così anche da essa fino alla Sardegna vi sono quattro giornate di navigazione verso est.

La Sardegna è un'isola estesa, montagnosa, con poche acque interne, lunga duecentottanta miglia e larga da ovest a est ottanta miglia, e la cui lunghezza corre da sud a nord tendendo un po' verso oriente. Quest'isola ha tre città: al-Q.y.ṭ.na (Pausania?) a meridione, città popolosa e civile; Qāl.m.ra (Cagliari), che si trova a capo dello stretto che la divide dalla Corsica; la terza città si chiama Q.šiliya (Castelsardo?).

La popolazione della Sardegna è composta da Rūm africani berberizzati, piuttosto rozzi rispetto agli altri Rūm, ed è gente risoluta e valorosa che non abbandona mai le armi. In Sardegna vi sono miniere di buon argento che viene estratto ed esportato in molti paesi dei Rūm. Divide Sardegna e Corsica uno stretto della lunghezza di venti miglia».¹⁴

¹⁴ Traduzione nostra.

Pur non trattandosi di un passo lungo, gli elementi che riporta meritano qualche approfondimento.

Su un piano che potremmo definire “etnografico”, colpisce che la popolazione della Sardegna sia definita di “Rūm africani” (*rūm afāriqa*) e, per giunta, berberizzati. In tutta la sua opera, al-Idrīsī, per via della sua origine puramente araba, sedentaria e impregnata dall’atmosfera multiculturale andalusa, non ha mai celato la sua cattiva opinione riguardo ai nomadi, spesso definiti rozzi e incivili; in altri casi, questo trattamento è stato riservato ai berberi dei quali, tuttavia, ha anche apprezzato le doti agricole proprio per amplificare il contrasto coi nomadi. È in quest’ottica, forse, ossia quella degli attriti etnico-religiosi che caratterizzavano il Maghreb dell’epoca, che va inquadrata la definizione che dà della popolazione isolana: sarebbero cristiani africani, esiliati in Sardegna, ultimo anello di una lunga catena di ostilità perpetrate nel tempo, assai combattivi, giammai disponibili a scendere a compromessi e stipulare accordi.

Ora veniamo ai dati geografici.

Innanzitutto, l’intera descrizione riguarda una porzione del mare che qui in traduzione viene chiamato Mediterraneo, secondo il nome corrente al giorno d’oggi. Nel testo arabo, invece, compare *baḥr al-Šām* che, a rigore, sarebbe traducibile piuttosto come Mare Siriano. *Baḥr al-Šām* è infatti un toponimo che rimanda alla ben nota dicitura *bilād al-Šām*, espressione con la quale ci si riferiva alla Siria e alle regioni levantine ad essa contigue (corrispondente, oggi, a Siria, Libano, Giordania, Palestina/Israele).¹⁵ Il toponimo di cui si serve al-Idrīsī, pertanto, starebbe per ‘mare del *bilād al-Šām*’. La ragione di tale definizione si deve al fatto che, nel Medioevo, il Mediterraneo veniva chiamato in molti modi diversi dagli arabi e il nome di una determinata regione bagnata dalle sue acque finiva per applicarsi a tutto il bacino mediterraneo.

¹⁵ Più nel dettaglio, *bilād* è ‘paesi’ (sing. *balad*), mentre *al-Šām* sta per ‘Siria/Damasco’: in definitiva ‘paesi [gravitanti nell’orbita di] Siria/Damasco’.

Sin dal primo colpo d'occhio, si ha l'impressione generale di una certa cura nel passare in rassegna isole grandi e piccole che affollano il mare, ma anche di una conoscenza della Sardegna un po' superficiale.

Applicando le misurazioni di al-Idrīsī al disegno di una carta dell'isola, se ne otterrebbe una forma estremamente rimodellata che mal si confà alla realtà. Ha ben commentato Margherita Pinna nel suo insuperato studio sulla cartografia arabo-islamica medievale:

«Osserviamo come lo stivale italico e la Sicilia conservino [...] una qualche verosimiglianza, mentre la nostra isola e la Corsica appaiono irriconoscibili e di esse non vengono rispettate, né le dimensioni, né la conformazione, né una collocazione sia pur sommariamente corretta».¹⁶

Se ci si sofferma poi sulle località menzionate nel testo arabo, iniziano problemi più seri di identificazione e collocazione dei luoghi. L'errore più vistoso e clamoroso riguarda Cagliari che è collocata in posizione completamente errata. Così il condivisibile giudizio di Pinna:

«La Sardegna, in particolare, vede dislocati i suoi tre centri urbani con Cagliari-Qālmara a Nord, Castelsardo-Qastīla o Qustayla al centro e Terranova Pausania-Fīzāna o Fayzāna a Sud, il che dimostrerebbe come al-I., nei suoi molti viaggi dall'Andalus al Maghreb e al Vicino Oriente, non ebbe mai conoscenza diretta dell'isola».¹⁷

Difficile, del resto, equivocare cosa intendessero i toponimi arabi. La traduzione proposta prima in queste pagine è basata sull'edizione critica napoletana della *Nuzhat al-muštāq*, ma è bene ricordare che le lezioni possono essere comunque diverse e si sintetizzano nello schema seguente:

¹⁶ Pinna, *Il Mediterraneo e la Sardegna nella cartografia musulmana* cit., vol. II, p. 55.

¹⁷ Ibidem

Pausania	Cagliari	Castelsardo
<i>al-Q.y.ṭ.na</i>	<i>Qāl.m.ra</i>	<i>Q.š.īliya</i>
<i>al-F.y.ṭ.na</i>	<i>Qāl.m.w.h</i>	<i>Q.š.tīla</i>
<i>al-F.y.ṣ.na</i>	<i>Māl.m.ra</i>	<i>Q.š.tāla</i>

Per comprendere meglio, l'edizione napoletana propone la lettura *al-Q.y.ṭ.na*, ma le letture possibili, stando a quanto compare nei vari codici, oscillano fra possibilità diverse, tra le quali anche *fīṭ.na*, *f.y.ṭ.na*, *fīṣ.na*, *f.y.ṣ.na*, eccetera.

La situazione non migliora affatto neppure se riprendiamo la traduzione di Amari e Schiaparelli, prodotta ben prima della pubblicazione dell'edizione critica napoletana, e che qui riportiamo integralmente:

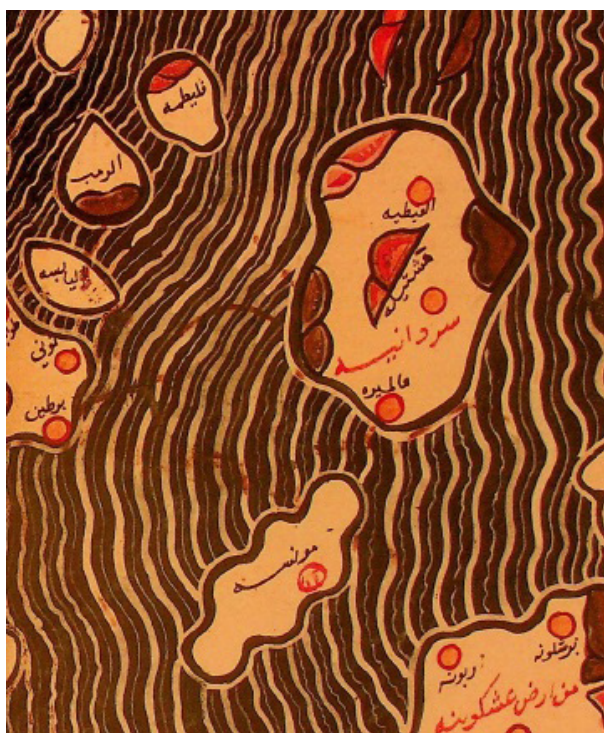
«La Sardegna è grande, montuosa, scarsa d'acqua, lunga dugentottanta miglia e larga centottanta da ponente a levante: l'asse maggiore corre da mezzogiorno a tramontana con una piccola declinazione a levante. Ha tre cittadi: 'al fīṣanah (Fausania?), nella regione meridionale, città popolosa e civile, qâlmarah (Cagliari), posta a capo dello stretto [che divide la Sardegna] dalla Corsica e la terza città si addimanda q.štâlah. I sardi sono di schiatta rûm afâriqah (latina d'Africa) berberizzanti, rifuggenti [dal consorzio] con ogni altra nazione di rûm; son gente di proposito e valorosa, che non lascia mai l'arme. La Sardegna ha miniere di buonissim'argento, il qual metallo da questa [isola] si esporta in parecchi paesi dei rûm. La Sardegna è divisa dalla Corsica per uno stretto lungo venti miglia».¹⁸

Nell'ambiguità dei toponimi, le note che Amari e Schiaparelli introdussero a piè di pagina sono comunque illuminanti. Per il loro "qâlmarah", ricordano che è sufficiente un semplice scambio o mutamento di lettere per ottenere *qâllarah, e quindi Calaris e Cagliari. Per

¹⁸ Amari, Schiaparelli, *L'Italia descritta nel «Libro di re Ruggero»* cit., pp. 17-18.

“fīṣanah”, osservano che è supponibile una trascrizione araba da una carta greca che avrebbe potuto riportare φαῦσάνια; all’eventuale obiezione che Pausania aveva perso importanza già nel X secolo per Olbia e quest’ultima già nel XII per Terranova, viene risposto che «i compilatori del libro di Ruggiero, come tanti altri di opere geografiche antiche e moderne, presero del vecchio e del nuovo».¹⁹ Infine, per “q.štâlah”, viene escluso potesse trattarsi di Galtellì, un tempo chiamato Castoli, mentre è più verosimilmente un “Castello” che finisce per ricordare Castersardo, un tempo chiamato Castel Genovese, pur nel dubbio che potesse aver un ruolo tanto importante nel XII secolo da essere ricordato così esplicitamente.

In definitiva, il mistero rimane insoluto.



Sardegna (*Sardāniyah*) e Corsica (*Mūrnasah*) in al-Idrīsī. Particolare da manoscritto anonimo (1500 d.C.): Bodleian Library, Oxford; Ar. Pococke 375 (n° DCCCLXXXVII)

¹⁹ Ivi, pp. 17, nota 3.

3.3. La Sardegna di Yāqūt al-Ḥamawī

Yāqūt al-Rūmī, meglio noto come Yāqūt al-Ḥamawī, era uno schiavo liberato che visse dal 1179 al 1229 principalmente tra Aleppo, Mossul e Baghdad. Ancora una volta, come in precedenza in altri casi, troviamo l'aggettivo *rūmī*. E, anche qui, non certo a caso, perché il nostro autore apparteneva a una famiglia cristiana proveniente da territori bizantini, avendo quindi tutte le condizioni per essere definito un *rūmī* 'cristiano [bizantino]', una definizione che però l'educazione baghdadina ha messo successivamente in ombra.

La Sardegna è citata nel suo *Muğam al-buldān* (Dizionario dei paesi), una sorta di enciclopedia in cui ciascuna voce, ordinata alfabeticamente, si riferisce a una località o a una regione. Un'edizione basata su manoscritti di Berlino, San Pietroburgo e Parigi, fu curata dall'arabista tedesco H. Ferdinand Wüstenfeld (1808-1899) e pubblicata in sei volumi.²⁰

La breve voce enciclopedica relativa all'isola è la seguente:

«Sardāniya, con vocale *a* sulla prima consonante, un *sukūn* sulla seconda, poi una *d* senza punti diacritici, quindi una *n* vocalizzata con *i*, e alla fine una *y* con vocale *a*. È un'isola situata nel Mar d'Occidente, e dopo al-Andalus, la Sicilia e Creta non ve ne sono di più grandi. I musulmani l'hanno attaccata e dominata nell'anno 92 dell'egira con gli eserciti di Mūsā ibn Nuṣayr. Attualmente è in mano cristiana. Per alcuni Sardāniya è anche una città in Sicilia, e solo Dio ne sa di più!».²¹

Chi conosce l'arabo, sa che i testi generalmente non registrano per iscritto le vocali brevi. Con il *Muğam al-buldān* siamo di fronte a un'eccezione perché l'autore si premura di puntualizzare i diacritici atti a vocalizzare il termine e a leggerlo correttamente.

²⁰ *Jacut's Geographisches Wörterbuch*, herausg. von F. Wüstenfeld, Leipzig, F.A. Brockhaus in Comm., 1866.

²¹ Traduzione nostra. *Geographisches Wörterbuch*, Vol. III, p. 75.

Se infatti il termine fosse stato privo di vocali (come appare nei toponimi di al-Idrīsī), avremmo avuto *S.r.dān.ya*. L'indicazione della presenza di un *sukūn* indica grande cura: il diacritico in questione chiarisce che la lettera che lo porta, ossia la consonante *r*, è priva di vocale, per cui la lettura può procedere speditamente sulla lettera successiva, garantendo così la resa del nesso *-rd-*. Non sono quindi ammissibili letture come, ad esempio, *Sradānya*, *Saradānya*, e via dicendo. Che la *d* non porti alcun punto indica che la pronuncia è quella di una occlusiva dentale sonora, da non confondere con un'interdentale fricativa sonora che sarebbe resa con la stessa lettera corrispondente ma con punto apposto.

Sul piano geografico, infine, il Mediterraneo viene chiamato Mare d'Occidente (*baḥr al-maḡrib*), dove il termine arabo per 'occidente' è quel *maḡrib* che si applica generalmente per riferirsi alle terre del Nordafrica e che ha dato il nome ufficiale arabo, ai giorni nostri, al Marocco. È interessante, peraltro, notare che per un maghrebino come al-Idrīsī il Mediterraneo fosse il 'Mare Siriano', mentre per un levantino come Yāqūt fosse il Mare d'Occidente.

3.4. La Sardegna di al-Ḥimyarī

Con al-Ḥimyarī rimaniamo in ambiente maghrebino, ma con la (relativa) novità di avere a che fare con un autore berbero.

Il nome completo è Muḥammad ibn 'Abd al-Mun'im al-Ḥimyarī al-Sabtī. L'ultimo elemento antroponomastico, *sabtī*, è il tipico aggettivo etnonimo che indica la provenienza, in questo caso la città di Ceuta (in arabo Sabta). Di questo autore ignoriamo la data di nascita, ma sappiamo che morì nel 1495.

Il suo contributo principale alla storia della geografia araba è il suo *Kitāb rawḍ al-mi'ṭār fī ḥabar al-aqtār* (Libro del giardino profumato concernente le regioni), che risulta essere per buona parte basato sulle informazioni contenute nell'opera di al-Idrīsī. Come spesso accade per opere di una certa vastità, anche in questo caso gli studi e le traduzio-

ni hanno coperto particolari zone geografiche d'interesse perlopiù dei singoli studiosi.²²

«La Sardāniya è un'isola che si trova in un lembo del Mediterraneo (*baḥr al-Šām*), è grande, montuosa e con poche acque. È lunga duecentotrenta miglia e larga da ovest a est centottanta miglia, e ha tre città: *al-F.y.š.na*, una città popolosa; *Qāl.m.ra*, che è a capo dello stretto con l'isola della Corsica; la terza si chiama *Q.š.tāla*.

La popolazione della Sardāniya è in origine composta di Rūm africani berberizzati, piuttosto rozzi rispetto agli altri Rūm, ed è gente risoluta e valorosa che non abbandona mai le armi. In Sardegna vi sono miniere di buon argento che viene estratto ed esportato in molti paesi dei Rūm. Divide Sardegna e Corsica uno stretto della lunghezza di venti miglia.

Si dice che sia denominata Sardāniya a partire dal nome Sārdūs figlio di Eracle che vi si è recato cingendola d'assedio e conquistandola. Ha molte coltivazioni e allevamenti, e ogni bene. Si dice che la sua lunghezza sia di centotrenta miglia, la larghezza di centoventi miglia e che il suo perimetro superi le cinquecento meglio. Si trova a est, dirimpetto a Roma, e vi sono quattro città».

Chi abbia già avuto modo di imbattersi nel testo idrisiano riportato nelle pagine precedenti, si accorgerà che la prima metà del brano è quasi identica: stessa denominazione del Mediterraneo (ossia, *baḥr al-Šām*, il Mare Siriano), stessa definizione dei toponimi delle città principali, stessa descrizione della popolazione. Anche le proporzioni dell'isola, di conseguenza, soffrono irrimediabilmente dell'errata impostazione di al-Idrīsī.

²² In proposito, si veda A. De Simone (a cura di), *La descrizione dell'Italia nel Rawḍ al-Mi'tār di al-Ḥimyarī*, Mazara del Vallo, Liceo Ginnasio Gian Giacomo Adria, 1984. Al di fuori dell'ambito italiano, si veda inoltre l'edizione di É. Lévi-Provençal, *La Péninsule iberique au moyen-âge d'après le Kitāb al-Rawḍ al-mi'tār fī ḥabar al-aḳṭār d'Ibn 'Abd al-Mun'im al-Ḥimyarī*, Leiden, Brill, 1938; nonché l'edizione di M^a Pilar Maestro González, *Kitāb ar-rawḍ al-mi'tār*, Valencia, Gráficas Bautista, 1963.

3.5. Altre testimonianze geografiche

Questo paragrafo riunisce quattro casi di altrettanti autori arabi medievali meno conosciuti degli autori citati ai paragrafi precedenti, oppure del tutto sconosciuti. In ordine cronologico, sono due arabi orientali, Qudāma ibn Ġaʿfar e al-Battānī, e due maghrebini, Ibn Saʿīd e un anonimo.

Originariamente cristiano, Qudāma ibn Ġaʿfar (873-948) ebbe a convertirsi all'islam, arrivando a diventare ben presto un funzionario dell'amministrazione califfale abbaside a Baghdad. Fece tesoro dell'esperienza redigendo un *Kitāb al-ḥarāğ* (Libro dell'imposta), un manuale sull'organizzazione fiscale e fondiaria dei territori dell'impero dedicato agli amministratori, pervenutoci sostanzialmente mutilo. In esso, compare un breve brano in cui la Sardegna fa capolino tra le altre isole del Mediterraneo:

«Per quanto riguarda il mare dei Rūm e dell'Egitto, qui si trova un golfo che si estende verso nord nelle vicinanze di Roma, ed è lungo 500 miglia. Si chiama Adrias [Adriatico]; un secondo golfo lungo 200 miglia si estende dalla terra di Narbonne. Nel mare dei Rūm ci sono 172 isole, in passato tutte abitate, ma la maggior parte sono devastate dalle incursioni navali dei musulmani. Tra queste, cinque isole sono più importanti delle altre, cioè Cipro, Creta, Sicilia, Sardegna e Yābis [Ibiza] di fronte la Spagna».²³

L'accumulo di dati geografici, intorno all'XI secolo, favorì le attività di specialisti a lavoro in centri di ricerca finalizzati alla sistematizzazione delle conoscenze. In Mesopotamia, uno dei centri era nella città di Ḥarrān dove il sabeismo, religione locale precedente l'islam,

²³ Traduzione tratta da Donini, *Viaggiatori e geografi arabi* cit., p. 50, la cui edizione originale era in lingua inglese. Pier Giovanni Donini tradusse dall'edizione di M. J. de Goeje, *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik. Et excerpta; Kitāb al-kharādj auctore Qodāma ibn Djaʿfar*, Leiden, Brill 1967.

aveva sostenuto validi studi di astronomia e poteva essere ancora professato per concessione degli Abbasidi.

È in questa cornice che si inserisce la figura di Muḥammad ibn Ḡābir al-Battānī, detto per l'appunto anche al-Ḥarrānī 'il ḥarrānita', la cui fama giunse in Europa dove fu conosciuto con il nome latinizzato di Albatenus (da cui l'italiano Albatenio). Fu autore di un *Kitāb al-zīğ al-ṣābi'* (Libro delle tavole astronomiche sabee), un manuale di astronomia e geografia matematica che fu oggetto di una traduzione latina nel 1140 redatta dal matematico Platone Tiburtino e intitolata *De motu stellarum*. Nel secolo scorso, poi, il libro di al-Battānī è stato tradotto anche da Carlo Alfonso Nallino, anche qui in versione latina e intitolata *Al-Battānī sive Albatenii Opus Astronomicum*.²⁴

Un breve passo tratta del Mediterraneo, descrivendone l'estensione e riportando qualche dato sulle sue isole. Fra queste, compare la Sardegna:

«Il Mare di al-Rūm e Miṣr [l'Egitto] si estende dal Golfo che va dall'Oceano occidentale vicino all'isola di nome Ġadīra di fronte al-Andalus, fino a Sūr [Tiro] e Saydā [Sidone] nella regione orientale [...] Nel complesso in queste isole 162 sono abitate, cinque delle quali sono grandi: l'isola di Qurnun [Corsica], con un perimetro di 200 miglia, Sardegna con un perimetro di 300 miglia, Qubrus [Cipro] con un perimetro di 350 miglia, Sicilia, con un perimetro di 500 miglia, e Creta con un perimetro di 300 miglia». ²⁵

Giungiamo al XIII secolo, quando a Granada vive Ibn Saʿīd (1231-1286), autore del *Kitāb al-Ġuġrāfiyā* (Libro della Geografia), noto anche come *Kitāb baṣṭ al-arḍ fī ṭūli-hā wa-l-ʿarḍ* (Libro sull'estensione della terra in longitudine e latitudine), che fa menzione della Sardegna per due volte. Nella prima si tratta di una evocazione della "famosa

²⁴ C.A. Nallino, *Al-Battānī sive Albatenii Opus Astronomicum. Ad fidem codicis escurialensis arabice editum*, Milano, Hoepli, 1899-1907.

²⁵ Traduzione tratta da Donini, *Viaggiatori e geografi arabi* cit., p. 59.

isola” presente nella seconda sezione del quarto clima già vista in al-I-drīsī, di fronte l’approdo algerino di Marsā l-Ḥaraz, attuale El Kala (Algeria), situata fra Annaba e Tabarca. Nella seconda si procede a una breve descrizione delle maggiori isole del Mediterraneo dove sembra importante osservare che, per la prima volta, compare il toponimo Sardīniya con *ī* e non Sardāniya con *ā*, come ci avevano abituato i testi arabi precedenti. Si nota altresì un corredo di dati più precisi del solito relativamente alle dimensioni dell’isola in lunghezza e in larghezza, alla longitudine della città capoluogo, alla distanza dalla Corsica e all’estrazione del corallo sulle sponde occidentali. La storica della cartografia araba Margherita Pinna fornisce il seguente testo:

«Sul mare, di fronte ad essa (Marsā al-Ḥaraz), vi è, in questo compartimento, la Sardegna (Sardīnyah), ove trovasi il corallo [...] Ad est di Minorca vi è l’isola di Sardegna, la longitudine del cui capoluogo è di 31° 12’. Ad ovest di essa (Sardegna) viene estratto il corallo. La lunghezza di quest’isola, da Nord a Sud, è di due “majrā”²⁶ e mezzo, mentre la sua larghezza dalla parte di Marsā l-Ḥaraz, è di 100 miglia e rotti. A nord di essa (Sardegna) vi è l’isola di Corsica... Lo stretto che sta fra questa e la Sardegna è di circa 10 miglia. A Est di essa (Sardegna) vi è l’isola di Sicilia...».²⁷

Giungiamo infine alla prima metà del XIV secolo, quando viene prodotta una carta nautica in arabo che è tuttora conservata presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano.²⁸ Il documento è anonimo, privo di titolo, ma è possibile dedurre l’origine maghrebina grazie alla scrittura adoperata. È conosciuto comunemente come “Portolano arabo dell’Ambrosiana” e consiste in una carta raffigurante la sezione occi-

²⁶ Il *mağrā* era la misura lineare marittima in uso nel Maghreb corrispondente a circa cento miglia. La quantificazione esatta del miglio, all’epoca, variava da una regione all’altra. È forse superfluo citare in questa sede gli studi sulle unità di misura del Medioevo, studi comunque abbastanza numerosi.

²⁷ Pinna, *Il Mediterraneo e la Sardegna nella cartografia musulmana* cit., vol. II, pp. 96-97.

²⁸ Il manoscritto è catalogato come S.P. II 259 (olim S.P. II 1), detto Portolano I.

dentale del Mar Mediterraneo e le coste dell'Oceano Atlantico dal Marocco fino a grosso modo l'Irlanda. Al di fuori della carta in sé, il documento non riporta particolari elementi testuali o decorativi. Contiene l'indicazione di diverse località in due inchiestri differenti, di colore rosso per i centri abitati più noti, e nero per quelli minori. Le legende contenute sono due, entrambe identiche e recitano *hāḍihi l-amyāl kull bayt bi-mi'a* 'di tutte queste miglia la suddivisione è cento'. Secondo le osservazioni di Margherita Pinna, rispetto alla prima raffigurazione cartografica della Sardegna che è contenuta nel *Kitāb ṣūrat al-arḍ* (Il libro della forma della terra) di Ibn Ḥawqal (m. 988) e che è assolutamente imprecisa, nel caso del portolano dell'Ambrosiana l'isola assume proporzioni sufficientemente equilibrate.²⁹ Per quanto riguarda il toponimo adoperato, infine, l'isola viene chiamata *Sardānya*, ancora una volta, pertanto, con una *ā*.

3.6. Una digressione non araba: la Sardegna di Piri Reis

Nella prima metà del XVI secolo, gli Ottomani avviano importanti campagne esplorative per approfondire la loro conoscenza del Mediterraneo e nascono così i primi portolani che hanno scopi puramente pratici: mettere a disposizione una guida sicura che consentisse di programmare tutte le attività a cui l'Impero aspirava per ampliare su tutto il bacino le proprie economie.

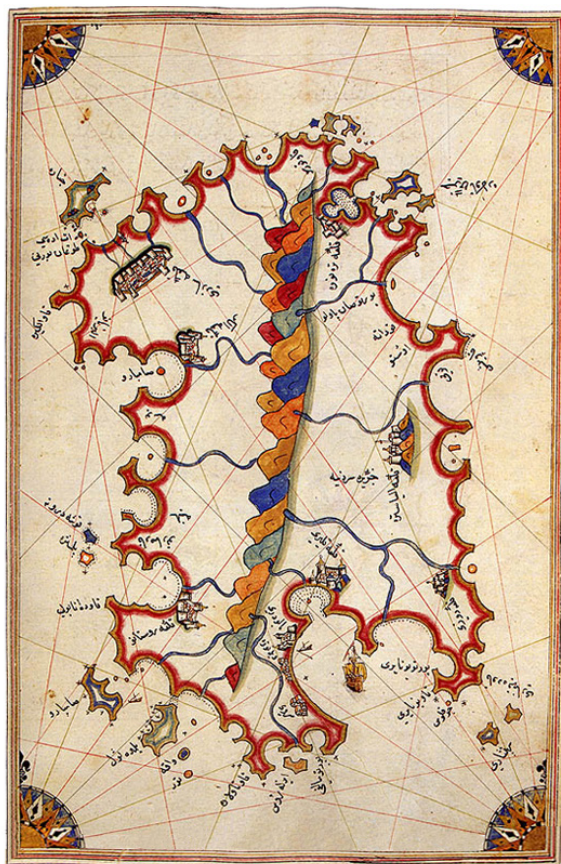
Il maggiore esperto dell'epoca era l'ammiraglio Piri Reis (Piri Re'is, 1465/70-1553/4), autore di un *Kitāb-i bahriyye* (Libro della marineria) che può essere considerato un vero e proprio atlante corredato da carte geografiche delle diverse regioni mediterranee.

La Sardegna naturalmente è presente e compare anche in una veste abbastanza dettagliata, ossia con una precisione che doveva essere senz'altro il frutto di una esperienza diretta di navigazione di Piri Reis intorno alle coste sarde.

²⁹ Pinna, *Il Mediterraneo e la Sardegna nella cartografia musulmana* cit., vol. II, p. 121.

Va osservata, tuttavia, una diversa disposizione dell'isola. Margherita Pinna, infatti, rileva che «risulta stravolta la stessa orientazione dell'isola, la cui costa occidentale si colloca a Nord, talché la prospettiva secondo cui la carta è stata disegnata risulta quella orientale».

Mediterraneo e Maghreb, in definitiva, sono orientati a ovest, come spesso compariva in tradizioni più orientali e secondo la prospettiva di chi, dalla costa siriana, vedeva il bacino mediterraneo sì come una grande distesa d'acqua, ma soprattutto come una grande via diretta verso occidente.³⁰



La Sardegna nel portolano di Piri Reis

³⁰ Per maggiori informazioni, si veda A. Bausani, *La Sardegna nel Kitâb-i Bahriyye di Piri Reis*, in «Geografia», 3, 1980, pp. 71-79.

3.7. La Sardegna dei viaggiatori: Ibn Ġubayr

Nel 1145, nella Valencia musulmana, nasce Ibn Ġubayr, valente letterato con incarichi nell'amministrazione almohade, morto in Egitto nel 1217.

Un cedimento, un momento di umana debolezza, sono alla base di quel senso di colpa e del rovello a porre rimedio che sarebbero divenuti la sua fortuna. Beve infatti del vino, contravvenendo al divieto islamico di consumo degli alcolici e decide, da uomo pio qual era, di espiare il suo peccato. Trova che l'unica espiazione degna consista nel compiere il pellegrinaggio (*ḥaġġ*) nei luoghi santi dell'islam, alla Mecca e Medina.

Ibn Ġubayr intraprende così il suo lungo viaggio imbarcandosi a Ceuta su un naviglio genovese che lo porta fino in Egitto, ad Alessandria, da cui poi scende a sud, fino in Nubia, e da lì, attraversato il Mar Rosso, approda nella Penisola araba. Terminato il pellegrinaggio ed espiato il peccato, risale l'Arabia fino a visitare Iraq e Siria e da lì a reimbarcarsi per attraversare il Mediterraneo a bordo di un altro naviglio genovese. Ma, sulla via del ritorno, un naufragio a Messina lo costringe a una sosta imprevista in Sicilia, da cui comunque riuscirà a ripartire per far ritorno a Granada nel 1185.

Questo lungo viaggio, della durata di un paio d'anni, non sarà l'unico di Ibn Ġubayr, poiché altri seguiranno, ma sarà quello immortalato nella sua opera, intitolata semplicemente *al-Riḥla* (Il viaggio), che diventa un classico dell'odeporica araba medievale.

In italiano si dispone della traduzione di Celestino Schiaparelli, vetusta ma integrale,³¹ alla quale è possibile affiancare quella molto recente di Giovanna Calasso per la sola parte relativa alla presenza di Ibn Ġubayr in Sicilia.³²

³¹ *Ibn Ġubayr (Ibn Giobeir). Viaggio in Spagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto compiuto nel secolo XII*, Prima traduzione, fatta sull'originale arabo da Celestino Schiaparelli, Roma, Casa Editrice Italiana, 1906.

³² Ibn Jubayr, *Viaggio in Sicilia*, a cura di Giovanna Calasso, Milano, Adelphi, 2022.

Con questa *Rihla* abbandoniamo lo stile asciutto dei geografi e ritroviamo il gusto per il racconto. In particolare, lo stile è quello di un viaggiatore che spiega di essersi ritrovato spesso nel bel mezzo di avventure talmente intense da aver messo più d'una volta in pericolo la propria vita e aver visto la morte in faccia. Il lieto fine, tuttavia, è sempre assicurato, perché il viaggiatore/avventuriero è riuscito a superare i momenti più disperati con un pizzico di fortuna o, piuttosto, con l'aiuto dell'Altissimo che ha voluto prestare ascolto alle sue invocazioni. Scampato il pericolo, fatta salva la vita, il viaggio prosegue ringraziando Dio che ha concesso il dono di continuare.

È il cosiddetto “solievo dopo la distretta”, il “solievo dopo l'angustia”, ossia quel che in arabo è chiamato *al-farağ ba'da l-šidda*, una sorta di genere letterario nato un paio di secoli prima con l'iracheno al-Tanūhī (991-994), autore di una raccolta di racconti così intitolata che aveva avuto ampia circolazione anche nel Maghreb, inclusa al-Andalus.

Di seguito, il lungo brano di descrizione dell'arrivo di Ibn Ġubayr in Sardegna. È partito da poco dalle Baleari, salpando da Minorca, e si imbatte sin da subito nei mari tempestosi che la letteratura araba medievale rievoca continuamente.

«Lasciata quest'isola ci trovammo tutt'ad un tratto, al cominciare della notte del martedì 11 del mese stesso, cioè agli 8 di marzo, presso la costa della Sardegna, distanti un miglio circa o poco meno. Tra le due isole di Sardegna e Minorca passano a un dipresso quattrocento miglia, cosicché fu un tragitto di velocità straordinaria. Nella notte ci sorprese dalla parte di terra una tempesta terribile – Dio ce ne scampi, – accompagnata da vento che l'altissimo Iddio scatenò dalla costa in quell'istante e che ci ricacciò in alto mare. – La lode per ciò a Dio. – La mattina del martedì stesso si levò contro di noi una burrasca che mise il mare sottosopra, per cui restammo a bordeggiare intorno alla costa della Sardegna fino al mercoledì seguente. In questo stato di sconforto, e già la tempesta aveva chiuso l'orizzonte da ogni parte e più non distingevamo l'oriente dall'occidente, Iddio ci fece scorgere una nave dei Rūm che si dirigeva verso di noi, e quando

ci fu vicina le chiedemmo dov'era diretta. Rispose che faceva rotta per la Sicilia, e che veniva da Cartagena nella provincia di Murcia. Noi che, senza accorgercene, l'avevamo preceduta sulla via da essa percorsa, ci mettemmo sulla sua traccia. – Dio è colui che facilita la riuscita; non v'ha Dio che Lui.

Allora si presentò dinnanzi a noi un promontorio di detta costa di Sardegna, onde cominciammo a rifare la strada e, tornando addietro, toccammo un altro promontorio della costa istessa chiamato Qawsamarkal (Capo S. Marco) il quale offre ancoraggio noto a quei naviganti. Quivi noi gettammo l'ancora in sul mezzogiorno del mercoledì stesso, e detta nave era con noi. In questo luogo rimangono vestigia di antica costruzione, la quale ci venne riferito che nei tempi andati fosse stanza di ebrei. Lasciammo quest'ancoraggio in sul mezzogiorno della domenica 16 del mese. Durante la nostra fermata in questo porto rinnovammo la provvigione d'acqua, di legna e di vettovaglie. Un musulmano che conosceva la lingua dei Rūm, insieme ad una comitiva di questi scese al luogo abitato più vicino a noi, e ci informò poi di aver veduto una quantità di schiavi musulmani, un'ottantina incirca tra uomini e donne, in vendita sul mercato, e che ciò aveva luogo per esser giunto il nemico – Dio lo disperda – con quella merce, dalle costiere marittime dei paesi musulmani. – Dio usi loro misericordia. – Il venerdì, terzo giorno da che ci eravamo là ancorati, arrivò al porto il Signore dell'isola accompagnato da una quantità di cavalieri. Gli anziani della nave dei Rūm scesero a terra a rendergli omaggio e, trattenutisi con lui lungo tempo, si accomiatarono, ed egli pure ritornò alla sua residenza.

Levatosi il vento a noi favorevole, lasciammo la detta nave là dove erasi ancorata, perchè [sic!, *N.d.R.*] parte del suo equipaggio si era assentato per il paese, e la notte del martedì 18 di dū-l-qa'dah, 15 di marzo, e precisamente nell'ultimo quarto di essa, abbandonammo la Sardegna. Quest'isola, dalla forma oblunga, noi la costegiammo per dugento miglia incirca. Il suo circuito, secondo che ci fu detto, oltrepassa le cinquecento. La Dio mercè scampammo facilmente da quel suo mare ch'è il più periglioso di tutto il tragitto, e d'onde l'uscir salvi è cosa difficile nella maggior parte delle stagioni. – La lode per ciò a Dio.

La notte del mercoledì seguente, fin dalle prime ore, il mare si fece burrascoso per il soffiare gagliardo del vento accompagnato da pioggia, che la bufera cacciava con tale impeto che pareva si rovesciassero sopra di noi nemi di saette. La cosa si faceva seria ed eravamo in gran pena; le onde a guisa di montagne ambulanti ci avviluppavano da ogni parte. Passammo così tutta la notte, mentre la disperazione aveva raggiunto il colmo, e non ci restava se non la speranza che col sorgere del sole un qualche conforto venisse a sollevarci in parte dalla pena che ci affliggeva. Spuntò il giorno, ed era il mercoledì 19 di dū-l-qa'dah, accompagnato da tempesta più forte e da pena maggiore. Il mare s'era fatto più mosso e l'orizzonte più oscuro; il vento con pioggia soffiava più forte che mai, sì che nessuna vela poteva resistere al suo impeto. Fummo quindi costretti a ricorrere alle vele minori; ma il vento ne prese una e la lacerò e ruppe il pennone al quale si attaccano, da quei marinai chiamato al-qariyyah. Allora la disperazione s'impossessò degli animi, e si levarono al cielo le mani dei musulmani ad invocare Dio possente e glorioso. Restammo così tutta la giornata e quando calò la notte, la condizione migliorò alquanto, e così fino al mattino continuammo a camminare col vento in poppa, correndo veloci. Durante la giornata fronteggiammo la Sicilia.

La notte appresso, che fu quella del giovedì, la passammo agitati tra la speranza e la disperazione; ma quando apparve l'aurora, Dio spiegò la sua misericordia, le nuvole si dileguarono, tornò il bel tempo, rifulse il sole ed il mare entrò in bonaccia, onde la gente ripigliò il brio e la socievolezza consueta, lasciato ogni sconforto. – La lode a Dio che ci dimostrò l'alto suo potere e provvide a noi colla sua graziosa misericordia e squisita bontà; lode pari al suo favore ed alla sua grazia. – La mattina stessa scorgemmo la costa di Sicilia, di cui già avevamo percorsa la maggior parte, e poca più ne rimaneva. Coloro che si trovavano presenti dei capitani di marina dei Rum e de' musulmani, rotti ai viaggi di mare ed alle tempeste, erano concordi nel dire che mai in vita loro avevano veduto burrasca simile a questa. A volerla descrivere si rimpiccolirebbe la realtà della cosa. Fra le due terre summentovate, di Sardegna cioè di Sicilia, corrono circa quattrocento miglia. Avevamo costeggiata la Sicilia per dugento

miglia e più quando, cessato il vento, restammo a bordeggiare di fronte ad essa».³³

3.8. La Sardegna dei viaggiatori: Ibn Baṭṭūṭa

Con Ibn Ġubayr abbiamo la testimonianza avvincente di un pio musulmano che, per porre rimedio al suo peccato, intraprende il lungo viaggio verso la Mecca. Ma con Ibn Baṭṭūṭa il lettore si imbatte in un'avventura straordinaria che non ha eguali, nel Medioevo, se non in Marco Polo.

Marocchino, nato a Tangeri nel 1304, Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh Ibn Baṭṭūṭa sembra aver vissuto mille vite prima di morire sessantacinque anni dopo, nel 1369.

Nel 1325 parte completamente da solo, congedandosi fra le lacrime dalla famiglia, per recarsi in pellegrinaggio in Arabia. Sarà l'inizio del primo di tre viaggi giganteschi che gli faranno percorrere più di centodiecimila chilometri e che lo porteranno a visitare buona parte del Mediterraneo, regioni enormi dell'Africa settentrionale, sahariana e orientale, tutto il Vicino Oriente e l'intera Arabia, fino a spingerlo nel cuore dell'Asia, fino alle Filippine e in Cina. Fa ritorno in Marocco quasi venticinque anni dopo, nel 1354, e solo perché richiamato dal sultano.

Esattamente come Marco Polo che detta le sue memorie di viaggio a Rustichello da Pisa, anche Ibn Baṭṭūṭa detta il suo resoconto: il Rustichello arabo, però, è Ibn Ġuzayy (1321-1357), un letterato di professione conosciuto da Ibn Baṭṭūṭa tempo addietro a Granada, e che riesce a terminare l'edizione dell'opera in un solo anno, nel 1355. Il libro che l'esploratore marocchino ci lascia è comunemente noto come *al-Riḥla* (Il viaggio), sebbene il titolo ufficiale sia *Tuḥfat al-nuẓẓār fī ǧarāʾib al-amṣār wa-ʿaǧāʾib al-asfār* (Il dono pregiato di coloro che con-

³³ Tratto dalla traduzione di Schiaparelli, *Ibn Ġubayr (Ibn Giobeir). Viaggio cit.*, pp. 4-7.

templano le meraviglie delle città e dei viaggi), di cui è disponibile una versione italiana tradotta da Claudia M. Tresso.³⁴

La Sardegna è presente e riguarda il tragitto compiuto durante il secondo viaggio, sulla via del ritorno a casa, a Tangeri. Dopo aver letto il lungo resoconto sulla Sardegna di Ibn Ġubayr, il lettore forse rimarrà con l'amaro in bocca constatando che invece il passo di Ibn Baṭṭūṭa è estremamente più succinto. Qualche novità la si trova nella descrizione del porto di sbarco, che tradizionalmente si pensa fosse quello di Cagliari. Un punto comune tra Ibn Ġubayr e Ibn Baṭṭūṭa, tuttavia, è il timore che gli abitanti della Sardegna volessero fare il viaggiatore prigioniero, un timore che nel secondo si tramuta in un voto a Dio con il fine di scampare il pericolo.

«Poi da Tunisi ripresi il mare con dei catalani e raggiungemmo la Sardegna, un'isola cristiana dotata di un porto straordinario, tutto circondato da grandi travi di legno e con un'entrata simile a una porta che viene aperta solo quando se ne dà permesso. Sull'isola sorgevano diverse fortezze ed entrati in una di queste vedemmo che ospitava diversi mercati. Io feci voto all'Altissimo che avrei digiunato per due mesi consecutivi se ci avesse fatti ripartire sani e salvi, perché avevamo saputo che gli abitanti dell'isola avevano intenzione di inseguirci non appena fossimo usciti, per farci prigionieri.

Comunque ne venimmo fuori [vivi] e dopo dieci giorni giungemmo a Tanas».³⁵

³⁴ Ibn Baṭṭūṭa, *I viaggi*, a cura di C.M. Tresso, Torino, Einaudi, 2006. Si veda anche R.E. Dunn, *Gli straordinari viaggi di Ibn Battuta. Le mille avventure del Marco Polo arabo*, Milano, Garzanti, 2005.

³⁵ Ibn Baṭṭūṭa, *I viaggi* cit., p. 729.

SECONDA PARTE. DALL'OTTOCENTO A OGGI

§ 4.

Aḥmad Ibn Abī al-Ḍiyāf (1802-1874) e gli schiavi sardi a Tunisi

4.1. Premessa

Il periodo della Nahḍa (letteralmente “Risveglio”, “Rinascita”, “Rinascimento”) viene convenzionalmente fatto iniziare nel 1798, con la campagna napoleonica in Egitto.¹ In quello stesso anno, nella notte fra il 2 e il 3 settembre, avviene una incursione in senso inverso, da sud a nord, nell’Isola di San Pietro ad opera dei corsari di Tunisi che, insieme ad Algeri² e Tripoli, è una delle tre reggenze del Maghreb:³ tale assalto è, come ben definito da Michele Brondino, un «fatto speculare all’invasione napoleonica dell’Egitto».⁴ Ci troviamo allora nell’ultima fase delle guerre corsare che avevano attraversato il Mediterraneo per oltre tre secoli e mezzo,⁵ una sorta di colpo di coda della corsa «dagli

¹ Sulla Nahḍa si rimanda, nella vasta bibliografia, in particolare a I. Abu-Lughod, *The Arab Rediscovery of Europe: A Study in Cultural Encounters*, Princeton, Princeton University Press, 1963; M.K. al-Ḥaṭīb, *Takwīn al-Nahḍa al-‘arabiyya 1800-2000*, Dimašq, Maṭba‘at al-Yāziḡī, 2001; H. Scott Deuchar, “Nahḍa”: Mapping a Keyword in Cultural Discourse, in «Alif: Journal of Comparative Poetics», 37, 2017, pp. 50-84; N. Tomiche, *Nahḍa*, in *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden/New York, Brill, 1993, vol. VII, pp. 900-903.

² È stata in particolare Algeri ad aver avuto un ruolo di primo piano nella guerra corsara mediterranea.

³ Sui rapporti fra Sardegna e Reggenze barbaresche, si veda E. Bussi, *Sardegna e Barbareschi dal 1794 al 1815*, in «Oriente Moderno», 12, anno XXI, 1941, pp. 591-620.

⁴ M. Brondino, *Ambizioni coloniali del regno sardo-piemontese sulla Reggenza di Tunisi (1825-32)*, in *Studi in onore di Pier Giovanni Donini* (= «Oriente Moderno» 85), 2005, p. 327.

⁵ Il fenomeno della corsa si estende dal 1492, anno in cui cade Granada, l’ultimo bastione della presenza araba in Spagna e vengono cacciati i musulmani – oltre che gli

anacronistici fuochi d'artificio»,⁶ ovvero «the last major engagement against a European interest».⁷

La Sardegna è da tempo una delle regioni più esposte e più colpite dalle incursioni corsare.⁸ La corsa rappresenta una fonte importante di approvvigionamento di schiavi per i mercati maghrebini:⁹ vengono catturati prevalentemente giovani, ragazze e ragazzi, soprattutto dalle coste più vicine, e portati in Tunisia e Algeria.¹⁰

Aḥmad Ibn Abī al-Ḍiyāf (1802-1874)¹¹ è il primo segretario del Bey nonché l'autore di un'opera monumentale sulla storia della Tunisia precoloniale:¹² *Ithāf ahl al-zamān bi-aḥbār mulūk Tūnis wa-ʿahd al-amān*¹³ (Dono ai contemporanei con le notizie dei Re di Tunisi e del

ebrei – dalla Penisola iberica, al 1830 con l'inizio del colonialismo francese in Algeria.

⁶ S. Bono, *Guerre corsare nel Mediterraneo. Una storia di incursioni, arrembaggi, razzie*, Bologna, Il Mulino, 2019, p. 143.

⁷ L. Carl Brown, *The Tunisia of Ahmad Bey, 1837-1855*, Princeton, Princeton University Press, 1974, p. 8.

⁸ L'équipe di ricerca ASMSA (Atlante Storia Marittima della SARdegna), coordinata da Giampaolo Salice, ha pubblicato una serie di mappe, grafici e tabelle sugli attacchi corsari in Sardegna, consultabili al seguente indirizzo: <https://storia.dh.unica.it/asm-sa/it/attacchi-corsari-alla-sardegna>

⁹ Bono ricorda giustamente il carattere reciproco della schiavitù mediterranea e quanto l'attività corsara si sia verificata anche in direzione opposta con gli europei che hanno ugualmente «predato beni e catturato, commerciato e sfruttato schiavi, nei secoli dal Rinascimento a Napoleone». Si vedano: S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea*, Bologna, Il Mulino, 2016, p. 9 e Bono, *Guerre corsare nel Mediterraneo*, p. 9.

¹⁰ La riconquista della libertà era possibile anche attraverso la conversione all'islam. Per maggiori approfondimenti sugli schiavi e sulle guerre corsare nel Mediterraneo, rimandiamo ai lavori di B. Benassar, L. Benassar, *Les chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats. XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Perrin, 1989 e il già citato Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea e Guerre corsare nel Mediterraneo*.

¹¹ Proveniente da una famiglia originaria di Siliana, Ibn Abī al-Ḍiyāf vive a Tunisi dove nel 1824, diviene prima notaio (*ʿadl ašhād*) e poi biografo delle principali personalità politiche del suo tempo. La maggior parte della sua carriera si svolge sotto il governo di Aḥmad Bey. Per maggiori approfondimenti sulla sua biografia, si rimanda a A. Jdey, *Ahmed ibn Abi Dhiyf: son œuvre et sa pensée. Essai d'histoire culturelle*, Zaghouan, Fondation Temimi pour la recherche scientifique et l'information, 1996.

¹² Nel lungo repertorio di autori e opere tunisini inserito in un importante studio di Abdesselem, Ibn Abī al-Ḍiyāf emerge come uno degli storici più brillanti per la qualità delle informazioni riportate e per lo stile dei suoi scritti. Cfr. A. Abdesselem, *Les historiens tunisiens des XVII, XVIII et XIX siècle: essai d'histoire culturelle*, Paris, Klincksieck, 1973.

¹³ Dell'opera Ibn Abī al-Ḍiyāf, Aḥmad, *Ithāf ahl al-zamān bi-aḥbār mulūk Tūnis wa-ʿahd al-amān*, Tūnis, al-Dār al-Tūnisiyya li-l-našr, 1963, esiste una parziale traduzione in francese dei capitoli IV e V della parte centrale che corrisponde ai regni dei due Bey

Patto fondamentale¹⁴). Fra le numerose notizie disponibili nell'opera, si rende conto della sorte degli schiavi catturati e trapiantati in Tunisia: fra questi, in particolare, c'è la storia di una donna e di un uomo provenienti dall'attuale Sardegna.

4.2. Il caso di Francesca Rosso, alias Lālla Ġannāt

Formatosi alla Moschea al-Zaytūna di Tunisi e *kātib* dei governatori ḥusaynidi,¹⁵ Aḥmad Ibn Abī al-Ḍiyāf ha ricoperto un ruolo importante sia nell'elaborazione degli articoli del cosiddetto Patto fondamentale¹⁶ che nella promulgazione nel 1861 della prima Costituzione tunisina.¹⁷ La realizzazione del suo *Ithāf* gli è costata una fatica di circa dieci anni, dal 1862 al 1872.¹⁸ L'opera, in otto tomi, è suddivisa in tre sezioni: la prima tratta della storia della Tunisia dalle prime conquiste islamiche sino al 1782; la seconda si concentra sulla storia dei bey che hanno governato il Paese tra il 1782 e il 1872, mentre

del periodo 1824-1837 ad opera di André Raymond (éd.), *Présent aux hommes de notre temps. Chronique des rois de Tunis et du pacte fondamental. Chapitres IV et V: règnes de Husaïn Bey et Muṣṭafā Bey*, Tunis, Alif, 1994 e la traduzione in inglese della *muqaddima* (introduzione) contenuta in L. Carl Brown, *Consult them in the matter. A nineteenth-Century Islamic Argument for Constitutional Government*, Fayetteville, University Press of Arkansas, 2005. L'edizione da noi consultata è quella araba del 1999, a cura del Ministero tunisino della Cultura.

¹⁴ Il Patto fondamentale (*‘ahd al-amān*) è un testo dalla grande portata storica e simbolica, promulgato da Muḥammad Bey (1811-1859) il 10 settembre 1857, dove si proclama l'uguaglianza di tutti gli abitanti della Reggenza di Tunisi davanti alla legge. Il primo articolo del Patto garantisce, infatti, la completa sicurezza a tutti i sudditi del bey, a prescindere dalla religione professata.

¹⁵ Gli Ḥusaynidi governavano la provincia ottomana di Tunisi sin dal 1705.

¹⁶ Si veda, a tal proposito, M. Charif, *L'idée de la citoyenneté dans la pensée des précurseurs de la Renaissance arabe (Nahda)*, in G. Glasson Deschaumes, É. Longuenesse (éds.), *Traduire la citoyenneté, XIX^e-XXI^e siècle. De la circulation des mots et des idées et des tourments du traducteur*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, pp. 85-137.

¹⁷ Nonostante la breve durata in vigore della Costituzione tunisina del 26 aprile 1861 che venne sospesa appena tre anni dopo la sua promulgazione, essa riveste comunque un'enorme importanza perché rappresenta in assoluto la prima costituzione apparsa in tutto il mondo arabo. Per approfondimenti, si rimanda in particolare a H. Khadar, *La Révolution française, le Pacte fondamental et la première Constitution tunisienne de 1861*, in «Revue du monde musulman et de la Méditerranée», 52-53, 1989, pp. 132-137.

¹⁸ L'opera, tuttavia, viene pubblicata circa novant'anni dopo, ovvero nel 1963.

nell'ultima sezione l'autore presenta le biografie dei personaggi più illustri della storia tunisina.

Quel che qui ci interessa è l'incursione del 1798, un episodio noto come razzia di Carloforte.

L'avvenimento che andiamo ad analizzare riguarda i cosiddetti tabarchini, alla cui lingua, il tabarchino, si è fatto qualche cenno nel secondo capitolo del presente volume. Sono gli abitanti di San Pietro, isola nell'isola, discendenti di un nucleo di famiglie liguri, provenienti in particolare da Pegli, trapiantati intorno al 1540 a Tabarca, in Tunisia, come pescatori di corallo.¹⁹

Nei due secoli di permanenza in Tunisia, la comunità si allarga, raggiungendo le duemila unità. All'inizio del XVIII secolo, però, divenuta meno redditizia la pesca del corallo a causa del graduale esaurimento dei banchi coralliferi ed essendosi deteriorati i rapporti con il Bey di Tunisi, i tabarchini decidono di abbandonare la Tunisia e migrare in massa, incoraggiati senz'altro dai programmi di ripopolamento, nel 1738-1742, della nuova monarchia sabauda.²⁰ Il Re Carlo Emanuele III di Savoia (1701-1773) accoglie la loro richiesta e il 4 aprile 1738 un primo gruppo di 467 persone inizia a stabilirsi nell'isola di San Pietro: fondano un centro abitato che viene chiamato Carloforte, nome scelto proprio in segno di gratitudine e in omaggio al re. Successivamente altri tabarchini lasciano la Tunisia nella prospettiva di un ricongiungimento familiare: alcuni decidono di stabilirsi a Carloforte, altri di popolare un'isola prospiciente all'isola di San Pietro, ossia Sant'Antioco, dove viene edificata Calasetta.

¹⁹ Sulla pesca del corallo come esempio di travalicamento delle frontiere, si rimanda a S. Lombardo, *I genovesi e la pesca del corallo in Nord Africa (XV-XVI sec.)*, in «Archivio Storico Italiano», vol. 178, n.4, 2020, pp. 741-774.

²⁰ Sulla storia di Tabarca e dell'Isola di San Pietro, rimandiamo in particolare a G. Puggioni, *La colonia di Carloforte nelle sue vicende storiche*, in «Genus», 23, 1-2, 1967, pp. 29-107 e E. Luxoro, *Tabarca e Tabarchini. Cronaca e storia della colonizzazione di Carloforte*, Cagliari, Edizioni della Torre, 1977.

Gli ultimi a lasciare Tabarca sono un gruppo di circa 400 schiavi che erano stati catturati dal Bey di Tunisi nel 1741:²¹ liberati intorno al 1770 dal re Carlo III di Spagna, tramite pagamento di un riscatto, si stabiliscono a largo di Alicante, nella Illa de Sant Pau, rinominata da allora Nueva Tabarca.

Molti sono i carlofortini che vengono catturati durante l'incursione corsara del 1798: sono ben 900 abitanti, perlopiù donne. Si tenta il tutto per tutto pur di riscattare i prigionieri, financo l'istituzione di una "Cassa per la Redenzione dei Carolini"²² mentre i corsari barbareschi non cessano di attaccare altre coste sarde. Già l'anno successivo, nel 1799, infatti, una flottiglia tunisina fa incursione sull'Isola della Maddalena ma viene fermata dalla strenua difesa del comandante Domenico Leoni detto Millelire (1761-1827) che fa evitare così alla popolazione di cadere nella stessa sorte infausta dei carlofortini.²³

Come riportato da Giuseppe Puggioni, dopo cinque anni di prigionia²⁴ «si verificarono fra gli schiavi 117 decessi e 95 nascite [...] Dei rimanenti, 11 erano stato venduti ad Algeri, 23 liberati dall'Ammiraglio Lessinge e 6 si fecero mussulmani. Alcune donne per quanto libere rimasero a Tunisi. Tale Francesca Rosso».²⁵

²¹ In A. Riggio, *Cronaca tabarchina del 1756 ai primordi dell'Ottocento ricavata dai registri parrocchiali di Santa Croce di Tunisi*, in «Revue tunisienne», n. 31, 1937, pp. 353-391 vengono raccolte le notizie sugli ultimi tabarchini ridotti in schiavitù a Tunisi e sui loro discendenti.

²² Sugli interventi diplomatici e i tentativi di riscatto che vedono in prima linea addirittura lo zar Alessandro e lo stesso Napoleone, si rimanda in particolare a S. Bono, *L'incursione dei corsari tunisini a Carloforte e il riscatto degli schiavi carolini (1798-1803)*, in «Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente», anno 15, n. 5, 1960, pp. 234-238.

²³ Ancora, nel 1811, la marina sarda mette in fuga dei corsari tunisini a Capo Malfatano, nei pressi di Cagliari; nel 1813, corsari da Tripoli cercano di fare incursione senza successo nell'Isola di Sant'Antioco; corsari algerini continuano a infastidire le coste sarde ma vengono arrestati a Marceddì. Per dettagli, si rimanda a Bono, *Guerre corsare nel Mediterraneo*, pp. 157-158.

²⁴ In realtà, quei carolini, al rientro in patria, non recidono mai i legami con il Nord Africa ma danno vita a un prospero commercio con i mercanti e gli autorevoli personaggi che avevano incontrato durante la loro prigionia. Così, Carloforte diviene, nel XIX secolo, il centro dei traffici tra Nord Africa e Sardegna.

²⁵ Puggioni, *La colonia di Carloforte nelle sue vicende storiche* cit., p. 96.

Aḥmad Ibn Abī al-Ḍiyāf precisa che l'allora bey di Tunisi, Ḥammūda Bāšā (1759-1814) aveva distribuito un gruppo di prigionieri tra gli uomini del suo governo (*farraqa minhum al-Bāy ḡam'ān 'alā riḡāl dawlatihi*).²⁶

Proprio una carolina, parte del bottino spartito, testimonia quella mobilità sociale all'interno della corte beilicale tunisina che permetteva persino a un prigioniero e a un affrancato di assurgere a posizioni se non di potere quanto meno privilegiate, assumendo ruoli di primo piano nella vita politica del Paese.²⁷

Francesca Rosso (1785-1848), figlia di Anna Sofia Cappai e di Bartolomeo Rosso, imprigionata, insieme alla sorella gemella Teresa, dai corsari tunisini, sradicata dalla sua terra e trapiantata a soli tredici anni a Tunisi, entra come schiava alla corte di Maḥmūd Bey (1757-1824). Quest'ultimo si premura di procedere all'educazione delle sorelle Rosso e fa maritare Francesca con uno dei suoi figli, il principe Muṣṭafā ibn Maḥmūd (1786-1837), talmente innamorato di lei da considerarla la moglie prediletta. Mutato il suo *status* con la conversione

²⁶ Ibn Abī al-Ḍiyāf, *Ithāf ahl al-zamān bi-aḥbār mulūk Tūnis wa-'ahd al-amān*, Tūnis, al-Dār al-'arabiyya li-l-kitāb, 1999, vol. III, p. 33.

²⁷ Già nel Cinquecento, si ricordano almeno due casi di sardi che hanno ricoperto ruoli di prestigio nelle Reggenze: Ḥasan Āḡā (1486-1545) e Ramaḍān Bāšā (m. 1587). Il primo era un pastorello di dieci anni catturato da Ḥayr al-Dīn Barbarūs (1478-1546) in persona, presso La Nurra, che diventò poi governatore effettivo della Reggenza di Algeri dal 1533 al 1545. Anche Ramaḍān Bāšā fu fatto schiavo molto giovane e portato dalla Sardegna ad Algeri. Nel 1569, insieme a 'Iḡ 'Alī Bāšā (Uluç Ali, detto anche Occhiali, nato in Calabria sotto il probabile nome di Giovan Dionigi Galeni, 1519-1587) prese parte alla spedizione contro Tunisi. Nel 1570 diventò *qā'id* (governatore) di Tunisi, poi nel 1574 di Algeri e quindi, nel 1581, di Tripoli. Per approfondimenti: F. Caprioli, *De muy buen talle y hermoso. Il caso del sardo Khādim Hasan e la presa di potere dei rinnegati ad Algeri (1533-1545)*, in E. Ivetic, *Attraverso la Storia. Nuove ricerche sull'età moderna in Italia*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2020, pp. 278-291; L. Pinelli, *Un corsaro sardo re di Algeri*, Sassari, Chiarella, 1972; G. Ruii, *Ramadan Pascià*, in «Sardegna mediterranea», 25, 2009, pp. 24-27; F. Cresti, *Gli schiavi cristiani ad Algeri in età ottomana: considerazioni sulle fonti e questioni storiografiche*, in «Quaderni storici», 107/2, 2001, pp. 415-435; L. Rostagno, *Mi faccio turco. Esperienze e immagini dell'Islam nell'Italia moderna*, suppl. n. 1 a «Oriente Moderno», Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1983. Lo scrittore Massimo Carlotto ambienta il suo romanzo *Cristiani d'Allah* ad Algeri tra il 1541 e il 1542, ed uno dei personaggi è proprio il corsaro sardo Ḥasan Āḡā. Cfr. M. Carlotto, *Cristiani di Allah*, Assolo, Edizioni e/o, 2008.

all'islam, Francesca Rosso cambia il proprio nome e assume quello di Lālla Ġannāt: quando il marito Muṣṭafā ibn Maḥmūd diventa bey nel 1835, lei ottiene il titolo di *beya*.

Il marito, tuttavia, muore dopo soltanto due anni di regno. A succedergli sarà proprio il figlio avuto con Francesca Rosso, Aḥmad ibn Muṣṭafā (1806-1855),²⁸ che diviene bey nel 1837. È il sovrano che, nel quadro del periodo che gli Ottomani chiamano *tanẓīmāt* (Riforme), dà il primo impulso alla politica di modernizzazione della Tunisia, il cui ruolo innovatore viene paragonato a quello avuto da Muḥammad ʿAlī in Egitto o da Maḥmūd II a Costantinopoli.²⁹ Di certo, anche per aver avuto come ispiratrice sua madre Francesca Rosso a cavallo fra le due rive del Mediterraneo, per motivi sia di nascita sia di formazione, ossia una di quelle personalità «relais entre les cultures et les civilisations des deux rives»,³⁰ Aḥmad Bey decide di prendere alcune misure in segno di tolleranza: nel 1845 permette alla comunità cristiana di Tunisi, composta perlopiù da commercianti europei, di ampliare la chiesetta ubicata presso Bāb al-Baḥr. Inoltre, fatto ancor più rilevante, proibisce la schiavitù con il decreto del 23 gennaio 1846: la Tunisia diventa pertanto il primo paese arabo-islamico ad abolire la tratta degli schiavi.

Fiorenzo Toso evidenzia le scarse fonti disponibili in lingua italiana su Francesca Rosso, tutte concordi però nel ritrarla come una regina madre saggia e tenuta molto in considerazione dal bey.³¹ Tale stima verso questa figura è rimasta viva sino ai giorni nostri tanto che il comune di Carloforte le ha dedicato una strada, intitolandola via Francesca Rosso, per l'appunto.

²⁸ Per maggiori dettagli biografici su questo decimo governatore della linea ḥusaynide, è imprescindibile la lettura di Brown, *The Tunisia of Ahmad Bey*.

²⁹ In particolare, da Brown, *The Tunisia of Ahmad Bey* cit., p. 3.

³⁰ K. Chater, *Itinéraires méditerranéens aux XIXe-XXe siècles*, in «Cahiers de la Méditerranée», 56/1, 1998, p. 5.

³¹ F. Toso, *Tabarchini e tabarchino in Tunisia dopo la diaspora*, in «Bollettino di Studi Sardi», 3, 2010, p. 45.

Nel brano in arabo che abbiamo selezionato dall'*Ithāf*, la ragazzina che viene rapita sulle coste dell'Isola di San Pietro (*ġazīrat Sanbīra*), non viene mai menzionata col suo nome di battesimo ma soltanto come *ġāriya* (schiava) e come *umm al-mušīr Abī l-ʿAbbās Aḥmad Bāy* (madre del comandante Abū l-ʿAbbās Aḥmad Bey):

«In quello stesso anno 1213 dell'egira³² il capitano Muḥammad Rāyis³³ si preparò per la conquista con tre imbarcazioni. Quindi, attaccò l'isola di San Pietro (*ġazīrat Sanbīra*) dipendente allora dalla Sardegna (*Sardāniyā*). Fece sbarcare i suoi soldati e catturò circa mille dei suoi abitanti rendendoli schiavi. Il Bey li spartì allora fra gli uomini del suo governo. Gli schiavi idonei li impiegò nella costruzione della Goulette e del Palazzo della Manouba. Fra questi prigionieri vi era la mamma del comandante Abū l-ʿAbbās Aḥmad Bāy, che fu stata strappata dalle braccia della propria madre». ³⁴

Del resto, le primissime informazioni biografiche su Aḥmad Bey che compaiono nell'*Ithāf* concernono proprio sua madre, Francesca Rosso:

«Questo Bey [Aḥmad Bey] nacque il 21 di Ramaḍān dell'anno 1221 ovvero martedì 2 dicembre 1806. Sua madre era una degli schiavi catturati nell'Isola di San Pietro (*Sanbīra*). Era arrivata [in Tunisia] da bambina con sua madre e sua sorella». ³⁵

Francesca Rosso viene anche ricordata come colei che ha un ruolo non trascurabile a corte, la vera consigliera del figlio. È a lei che Aḥmad Bey chiede il permesso di partire per intraprendere una mis-

³² Corrispondente al 1798-99.

³³ Il termine arabo indica il capitano delle navi corsare, il quale aveva il comando assoluto sulla rotta da seguire come su qualsiasi decisione da prendere. Molti fra questi capitani erano di origine europea e, dopo essere stati catturati nelle loro terre e fatti prigionieri e trasportati nel Maghreb, si erano convertiti all'islam.

³⁴ Ibn Abī al-Diyāf, *Ithāf ahl al-zamān bi-ahbār mulūk Tūnis wa-ahd al-amān* cit., vol. III, p. 33. Traduzione nostra.

³⁵ Ivi, vol. IV, p. 11. Traduzione nostra.

sione diplomatica in Francia. Se ci sofferma a riflettere su questo dettaglio, ci si accorge di quanto il gesto sia significativo: Aḥmad Bey è un bey autonomo, governatore di provincia agli ordini dell'Impero Ottomano, ma si reca infine in Francia senza consultare il sultano d'Istanbul,³⁶ chiedendo invece l'autorizzazione alla propria madre. Ne abbiamo testimonianza diretta dallo stesso Aḥmad Ibn Abī al-Ḍiyāf:

«E [Aḥmad Bey] disse al suo ministro Muṣṭafā ṣāhib al-ṭābi³⁷ : “Mia madre ha soltanto me. Visto che nessun membro della mia famiglia ha lasciato la Reggenza per via marittima, ritengo che il mio viaggio possa farla impensierire. Non riesco a gioire se lei è preoccupata. Presentale dunque il fatto come una visione che ti è apparsa e osserva il suo comportamento”. Così fece e lui prese coraggio. Allora il Bey andò da lei e le disse: “Ritengo nel mio interesse andare in Francia”. La madre rispose: “Figliolo, ricopri un ruolo che richiede viaggi via terra o via mare; che ne sanno le donne di interessi politici? Ma hai ministri e consiglieri, consultali! Se sono d'accordo con la tua idea, sarai sotto la protezione di Dio. E io non potrò che pregare per te”. E lui uscì verso di noi felice di quell'incontro, pensando alle modalità del viaggio».³⁸

Come ben sottolineato da Brown, l'origine sarda di Francesca Rosso segna il tema della transizione traumatica per la generazione di Aḥmad Bey:³⁹ i governatori tunisini, infatti, erano abituati a considerare la Sardegna come militarmente inferiore e come una legittima preda; eppure, proprio durante il regno di Aḥmad, il regno di Sardegna avrebbe inflitto un'umiliante sconfitta diplomatica al beilicato di Tunisi:

³⁶ Come ben evidenziato da Chater, *Itinéraires méditerranéens aux XIXe-XXe siècles*, p. 5: «Ahmed Bey brave tous les tabous, en engageant des relations de cordialité avec les ennemis de l'establishment musulman».

³⁷ Muṣṭafā ṣāhib al-ṭābi' (1784-1861), di origine georgiana, è stato ministro guardasigilli (ṣāhib al-ṭābi') nel beilicato di Tunisi e ha diretto il gabinetto quando Aḥmad Bey era in visita in Francia.

³⁸ Ibn Abī al-Ḍiyāf, *Iṭḥāf ahl al-zamān bi-ahbār mulūk Tūnis wa-ahd al-amān* cit., vol. IV, p. 93. Traduzione nostra.

³⁹ Brown, *The Tunisia of Ahmad Bey* cit., pp. 8-9.

«Chiese al ministro informazioni sullo stato delle forze e gli rispose: “Non ho nulla per resistere loro”. Il nostro *šayḥ*,⁴⁰ lo *‘ālim* del tempo, vi si oppose e attribuì la risposta alla paura, pensando che la Sardegna (*Sardāniyā*) di ora fosse la Sardegna di un tempo. Si concordò allora di essere pazienti e di non precipitarsi in guerra, se non necessario».⁴¹

4.3. *Il caso di Abū l-Fidā’ Ismā‘il Qā’id al-Sabsī*

Francesca Rosso non è la sola schiava sarda ricordata da Aḥmad Ibn Abī al-Ḍiyāf nei suoi volumi sulla storia tunisina.

Un altro prigioniero di origine sarda, convertito all’islam, viene menzionato nell’*Ithāf*: si tratta di Abū l-Fidā’ Ismā‘il Qā’id al-Sabsī (morto nel 1870), di cui però non conosciamo né il nome di battesimo né l’esatta data di nascita.

Il suo percorso è davvero particolare perché si tratta di un esempio unico di scalata sociale di un *mamlūk* di origine sarda. All’età di circa dieci anni, intorno al 1810, viene catturato sulle coste della Sardegna da corsari tunisini e portato nel Palazzo di Maḥmūd Bey dove gli viene attribuito il nome di Ismā‘il. Maḥmūd Bey lo fa educare insieme ai propri figli e gli assegna il compito di organizzare le sedute di tabacco. In arabo dialettale tunisino il termine per ‘tabacco’ è *sabsī*, classicizzato *sabsī*, per cui Ismā‘il assurge al ruolo di *qā’id al-sabsī* ‘incaricato del cerimoniale del tabacco’.

Al di là delle facili impressioni che si possono ricavare, gli viene in realtà affidato un compito di estrema delicatezza, perché un predecessore di Maḥmūd Bey, infatti, Ḥammūda Bāšā (1759-1814), era stato assassinato nel Palazzo del Bardo proprio con una pipa e un caffè avvelenati. Per tale ragione, la cerimonia del fumo e del caffè diventa così molto importante per l’incolumità dei bey a venire e l’incarico di

⁴⁰ Si tratta di Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Bayram.

⁴¹ Ibn Abī al-Ḍiyāf, *Ithāf ahl al-zamān bi-aḥbār mulūk Tūnis wa-‘ahd al-amān* cit., vol. III, p. 182. Traduzione nostra.

responsabilità assegnato a Ismāʿīl è segno della grande fiducia di cui godeva.

Nel 1856, il bey Muḥammad (1811-1859) lo nomina consigliere speciale incaricato di supervisionare i silos di grano statali all'interno della Rābiṭa (*wakīl al-Rābiṭa*), l'amministrazione istituita da Aḥmad Bey per garantire l'approvvigionamento di grano a varie regioni e per riscuotere la decima sui cereali. In quel momento lascia la corte del Bardo e si fa costruire uno dei più maestosi palazzi della medina, Dār Qāʾid al-Sabsī per l'appunto, situato ancora oggi nel quartiere di Bab Lakouas (Bāb al-Aqwās), gioiello di architettura araba che mischia materiali arabi a quelli sardi e italiani.⁴² Nel 1859, Abū l-Fidāʾ Ismāʿīl Qāʾid al-Sabsī viene promosso al rango di *amīr al-liwāʾ* (generale di brigata) e di *qāʾid al-ġāba* (incaricato della gestione e della sorveglianza delle foreste d'ulivo)⁴³ e, alla morte di Muḥammad Bey, suo protettore, viene nominato *qāʾid* della città di Mateur.

Tumulato nel mausoleo della famiglia ḥuseinide Turbat al-Bāy (lett. 'tomba del bey'), il più imponente monumento funebre di Tunisi, Ismāʿīl Qāʾid al-Sabsī è ancora oggi ricordato dai tunisini perché da questo capostipite sardo discenderebbe il quinto Presidente della Repubblica tunisina, al-Bāġī Qāʾid al-Sabsī (1926-2019).

I due brevissimi passaggi che presentiamo qui di seguito, tratti dall'*Ithāf* descrivono le qualità di questo schiavo sardo affrancato:

«Scelse per la riscossione nella Rābiṭa Abū l-Fidāʾ Ismāʿīl Qāʾid al-Sabsī, lo schiavo (*mamlūk*) di suo padre e questi si mise ai suoi ordini. Era degno di fiducia, onesto, serio. Se a qualcuno che portava la decima, dopo la pesatura, avanzava qualcosa il suddetto incaricato gli diceva: "Riprenditi la tua roba"».⁴⁴

⁴² La dimora di Ismāʿīl Qāʾid al-Sabsī è oggi classificata monumento storico della città di Tunisi e risulta attualmente in corso di ristrutturazione.

⁴³ Dal 1855, l'esercito tunisino viene suddiviso in sette brigate di fanteria sparse sul territorio guidate da un *amīr al-liwāʾ*.

⁴⁴ Ibn Abī al-Ḍiyāf, *Ithāf ahl al-zamān bi-aḥbār mulūk Tūnis wa-ʿahd al-amān* cit., vol. IV, p. 227. Traduzione nostra.

«E avviò alla gestione e della sorveglianza delle foreste d'ulivo colui che aveva precedentemente incaricato di riscuotere le decime della Rābiṭa ovvero Abū l-Fidā' Ismā'īl noto come Qā'id al-Sabsī, in posizione di affidabilità e obbedienza».⁴⁵

In conclusione, la dinastia beilicale tunisina era riuscita ad elevare alcune categorie di individui forgiando una vera e propria élite.⁴⁶ Era appunto il caso dei *mamālīk* (schiavi bianchi), che costituivano un esempio di creazione di una categoria speciale finalizzata ad assicurare il servizio alla corte. Una volta nobilitato, il *mamlūk* era annesso alla famiglia del bey attraverso un procedimento che consisteva nell'adozione oppure nell'alleanza tramite matrimonio.

L'unica possibilità di ascensore sociale per gli schiavi stranieri risiedeva dunque nella riuscita individuale e nell'assimilazione al paese, come i due casi sardi che abbiamo citato in questo capitolo stanno a testimoniare.

⁴⁵ Ivi, vol. IV, p. 228. Traduzione nostra.

⁴⁶ A. Demeereman, *Aspects de la société tunisienne d'après Ibn Abī l-Dhiyāf*, Tunis, Publications de l'IBLA, 1996.

§ 5.

Muḥammad Bayram V (1840-1889) a Cagliari

5.1. *Un riformatore tunisino dell'Ottocento*

Assieme ad Aḥmad Ibn Abī al-Ḍiyāf, Bayram V (nome completo Muḥammad Bayram al-Ḥāmis, 1840-1889) fa parte del movimento riformatore tunisino. Modernizzatore, ha avuto modo di visitare Cagliari nel novembre del 1875, restituendoci una interessante descrizione del capoluogo sardo, vista con le lenti di chi, quando viaggia, cerca febbrilmente i segni tangibili del cosiddetto *‘umrān* (progresso).¹

Bayram V va considerato un personaggio chiave della politica tunisina:² discendente da una grande famiglia di origini turche, di mufti ḥanafiti, da professore all'Università Zaytūna si lancia nella carriera politica al servizio dello stato tunisino sotto il governo riformatore di Ḥayr al-Dīn Bāšā (1822-1890).

Bayram V è uno dei rari *‘ulamā’* di Tunisi a sostenere la Costituzione tunisina, ma il punto di svolta della sua carriera è il momento in cui Ḥayr al-Dīn gli affida nel 1874 la presidenza della neonata amministrazione dei *waqf*. A questo incarico, l'anno successivo Bayram V affianca la direzione della Stamperia ufficiale e del giornale della

¹ Sulla nozione di *‘umrān* nel pensiero tunisino precoloniale, si veda B. Tlili, *La notion de ‘umrān dans la pensée tunisienne précoloniale*, in «Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée», 12, 1972, pp. 131-151.

² Sul pensiero politico di Bayram V, rimandiamo a B. Tlili, *Contribution à l'étude de la pensée sociale et politique de Bayram V (1840-1889)*, in «Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée», 15-16, 1973, pp. 327-343 e A.L. Dupont, *Muhammad Bayram V (1840-1889). Un ouléma tunisien défenseur des réformes ottomanes*, in S. Mervin, A. Jomier (éds), *Savants musulmans au Maghreb*, Marseille, Diacritiques Éditions, 2023, pp. 46-65.

Reggenza, *al-Rā'id al-Tūnīsī* (Il Pioniere Tunisino),³ portavoce della politica modernizzatrice del governo. Ma in quello stesso periodo cade in una grave depressione, malattia che lo spinge a trasferirsi in Europa alla ricerca di cure. La sua meta è Parigi dove diventa paziente del famoso neurologo Jean-Martin Charcot (1825-1893). Le sue numerose peregrinazioni per raggiungere questo luminare francese, finiscono per diventare vasto materiale sul quale costruire un racconto in diversi volumi, che rappresenta, a conti fatti, l'opera maggiore di Bayram V e la sola che compone proprio con l'intenzione di farne una pubblicazione.⁴ Si tratta di *Şafwat al-i'tibār bi-mustawda' al-amşār wa-l-aqtār* (Il meglio delle città e delle nazioni del mondo), un lavoro a metà strada fra un trattato di storia universale e un resoconto di viaggio (*riḥla*), realizzato in un momento critico della storia della Tunisia, quando oramai era palese il divario con l'Europa in tanti ambiti. *Şafwat al-i'tibār bi-mustawda' al-amşār wa-l-aqtār* intende spronare i lettori a considerare eventuali nuovi sviluppi e prospettive per la società araba, senza tuttavia snaturare e compromettere l'essenza dell'islam. Quattro volumi che costituiscono l'opera sono editi nel 1885 al Cairo, mentre il quinto e ultimo volume è pubblicato postumo.⁵ Il primo libro è suddiviso in tre capitoli (*abwāb*): il primo è incentrato sul viaggio in genera-

³ Lanciato a Tunisi il 22 giugno 1860.

⁴ Bayram V ha dedicato l'intera esistenza alla scrittura. È autore di trattati di diritto musulmano, tra cui il celebre *al-Taḥqīq fī mas'alat al-raḥīq* (L'esame approfondito sulla questione della schiavitù), del 1884, opera che indaga la pratica della schiavitù in Tunisia e dimostra che essa è assolutamente contraria all'islam, e la *Risāla fī dār al-ḥarb wa-suknāhā* (Trattato sulla *dār al-ḥarb* e su come vi si vive) che fornisce modelli di comportamento dal punto di vista giuridico e religioso per i musulmani che si trovano nella necessità di risiedere nella *dār al-ḥarb* (per un'analisi di questo trattato si rimanda a F.R. Romani, E. Di Vincenzo, *Muḥammad Bayram's Risāla fī dār al-ḥarb wa-suknāhā*, in G. Calasso, G. Lancioni (eds), *Dār al-ḥarb/dār al-islām. Territories, People, Identities*, Leiden, Brill, 2017, pp. 393-414). Ha inoltre composto numerosi poemi e panegirici rivolti a politici di vaglia del suo tempo, nonché un memoriale presentato al sultano Abdülhamid II per incoraggiarlo a riformare l'Impero ottomano. Per una bibliografia dettagliata si veda 'U. Ibn 'Abd al-Ġalīl, *Muḥammad Bayram al-Ḥāmis. Bibliyūgrāfiyā ma'a ṭalāt rasā'il nādira*. Qarṭāğ/Tūnis, Bayt al-ḥikma, 1989.

⁵ I volumi I-IV sono: Bayram al-Ḥāmis, *Şafwat al-i'tibār bi-mustawda' al-amşār wa-l-aqtār*, al-Qāhira: al-Maṭba'a al-I'lāmiyya, 1885; il volume V: Bayram al-Ḥāmis, *Şafwat al-i'tibār bi-mustawda' al-amşār wa-l-aqtār*, al-Qāhira, al-Muqtaṭaf, 1894. Una parziale

le; il secondo capitolo si focalizza sul viaggio nella *dār al-islām*, mentre il terzo capitolo prende in esame i cinque continenti. Il secondo volume è dedicato alla storia della Tunisia mentre il terzo tomo riporta la descrizione dell'Italia e della Francia. Il quarto volume tratta della storia dell'Algeria (sino al 1830), dell'Inghilterra, di Malta e dell'Egitto. Infine, il quinto tomo esamina il Ḥiğāz, la regione dell'Arabia centrale in cui sono situate le città sante di Mecca e Medina, ripercorrendo la storia dell'Impero Ottomano sino al Trattato di Berlino del 1878.

Avrebbe inoltre avuto il proposito di aggiungere alla sua opera una conclusione contenente un'analisi delle cause della decadenza degli arabi, accompagnata da riflessioni sul funzionamento dei regimi rappresentativi e il loro eventuale adattamento al contesto musulmano, nonché un elenco dei benefici prodotti dalla scienza e dalle innovazioni tecniche.⁶

Istruzione e salute sono temi particolarmente cari a Bayram V: a Tunisi partecipa alla fondazione di diverse istituzioni come la biblioteca, l'ospedale e, soprattutto, il Collège Saddiki (*al-Madrassa al-Ṣādiqiyya*). Quest'ultimo è il primo liceo moderno tunisino, creato nel 1875 e destinato a impartire una formazione moderna e bilingue (francese e araba) ai futuri funzionari dello stato, ove alle tradizionali scienze religiose si affiancano discipline moderne come la chimica, la matematica e le lingue straniere. Istruzione e salute sono anche i due elementi presi in considerazione da Bayram V per misurare il grado di progresso e civiltà raggiunto dalle città e dalle nazioni che visita. Proprio a partire dall'analisi di questi due parametri, Bayram V «saw Sardinia as a transition region between Europe and North Africa»,⁷ considerando la Sardegna, e più in generale l'Italia, tra le ultime potenze europee

traduzione dell'opera in italiano è contenuta in A.M. Medici, *Città italiane sulla via della Mecca. Storie di viaggiatori tunisini nell'Ottocento*, Torino, L'Harmattan Italia, 2001.

⁶ A detta di suo figlio Muḥammad al-Hādī come riportato in Dupont, *Muḥammad Bayram V (1840-1889). Un ouléma tunisien défenseur des réformes ottomanes*, p. 55.

⁷ M. Tarquini, *The Paradigm of the Space in the Tunisian Cultural Production between the 19th and the 20th Centuries*, in «La rivista di Arablit», 24, 2022, p. 102.

in termini di industrializzazione, a suo avviso indubbiamente meno sviluppata rispetto alla Francia o all’Inghilterra.

Dopo la caduta del governo di Ḥayr al-Dīn nel 1877, Bayram V, deluso e amareggiato, lascerà – accusato di complotto contro il reggente al-Šādiq Bey⁸ – per sempre la sua amata Tunisia nell’ottobre 1879 per non farvi più ritorno: compirà il pellegrinaggio alla Mecca, viaggerà ancora in Europa, rimarrà qualche anno a Costantinopoli dove si impegnerà nella redazione di tre volumi dell’opera *Şafwat al-i’tibār bi-mustawda‘ al-amṣār wa-l-aqtār*, prima di trasferirsi definitivamente in Egitto.

5.2. Il viaggio in Sardegna

Bayram V salpa dal porto della Goulette a bordo di una nave della quale fornisce il nome “Fūriyā”,⁹ ossia Furia.¹⁰ Se questo dato è corretto, si tratta probabilmente di una imbarcazione della flotta della compagnia Rubattino¹¹ che assicurava il servizio postale marittimo in Sardegna e la tratta con Tunisi, come da progetto di legge presentato

⁸ Si veda C. Baldazzi, *Lo sguardo arabo: immagini e immaginari dell’Occidente*, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2018, p. 24.

⁹ Nel testo (l’edizione da noi consultata è del 1997), si legge infatti: *fa-rakibnā bāḥirat al-barid al-ṭaliyānī al-musammāt bi-Fūriyā* (E siamo saliti sulla nave della posta italiana chiamata Furia). Cfr. Muḥammad Bayram al-Ḥāmis, *Şafwat al-i’tibār bi-mustawda‘ al-amṣār wa-l-aqtār*, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyya, 1997, vol. II, p. 3.

¹⁰ Furia era il nome di una nave appartenente all’Amministrazione della navigazione a vapore nel Regno delle Due Sicilie, di cui potrebbe essere entrata in possesso la compagnia Rubattino. Non si può escludere tuttavia che Bayram V possa essersi confuso con il nome Florio, compagnia di navigazione nata nel 1840 a Palermo che era in competizione con la Rubattino. Baldazzi, *Lo sguardo arabo: immagini e immaginari dell’Occidente*, p. 35 interpreta invece Fūriyā come Doria.

¹¹ La Rubattino era molto interessata ai collegamenti con i paesi arabi ed è stata una delle prime società di armatori italiani a intuire l’importanza di quelle rotte commerciali. Fra il 1874 e il 1878, ad esempio, inaugura nuove direttrici mercantili passeggeri, quali una linea settimanale Tunisi-Sousse-Monastir, Sfax, e una linea di cabotaggio del Mar Rosso, destinata al trasporto dei fedeli in occasione del pellegrinaggio alla Mecca. Si veda in particolare: G. Doria, *Debiti e navi. La compagnia di Rubattino (1839-1881)*, Genova, Marietti, 1990.

in data 23 aprile 1873, dall'allora Ministro dei lavori pubblici Giuseppe Devincenzi:

«Quanto poi al servizio di Tunisi, fu considerato che potrà bene essere eseguito in linea postale e commerciale per mezzo della linea di Cagliari affidata alla società Rubattino ad ogni settimana, e che dimostra un incremento rapido nei suoi traffici. E ciò tanto più quando le comunicazioni dirette fra Napoli e Cagliari saranno aumentate, come verremo dicendo in proposito dei servizi della Sardegna».¹²

Il viaggio da Tunisi a Cagliari, della distanza di 56 leghe, durava circa diciassette ore ed era programmato settimanalmente.

Bayram V parte insieme a due domestici, uno dei quali poliglotta, e si imbatte nello *šayḥ* Sālīm Abū Ḥāḡib (1829-1924), anch'egli diretto a Cagliari. L'incontro fortuito con quest'ultimo, insegnante alla Zaytūna, ci introduce nell'«intricato labirinto»¹³ della cosiddetta causa Šammāma, un affare ingarbugliato e dalle ripercussioni così gravi da venire considerato una delle concause dell'instaurarsi del protettorato francese in Tunisia.¹⁴

Sālīm Abū Ḥāḡib parte, dunque, per l'Italia incaricato dal Bey di tentare di risolvere il contenzioso sull'eredità di Nasīm Šammāma (Nasim Samama, 1805-1873), ebreo tunisino, già mercante di tessuti, divenuto tesoriere del Bey Maḥmūd Ibn 'Ayyād (1805-1880). Šammāma è uno scaltro e spregiudicato finanziere che riesce a sottrarre ingenti capitali dalle casse del governo tunisino. La sua carriera si conclude con una rocambolesca fuga prima a Parigi, poi a Livorno, dove si spegne senza lasciare eredi diretti, ma con un testamento redatto il

¹² Cfr. *Raccolta dei Documenti Stampati per ordine della Camera dei Deputati. Legislatura XI – Sessione 1871-72 dal 27 novembre 1871 al 19 ottobre 1873*, vol. VI, n. 100 al 132, Roma, Tipografi della Camera dei Deputati, 1873, p. 28.

¹³ Prendiamo in prestito l'espressione coniata da G. Lattes, *Vita e opere di Elia Benamozegh*, Livorno, Belforte, 1901, p. 34.

¹⁴ Si veda, ad esempio, L.E. Funaro, «La Barca cammina». *Per un nuovo epistolario di Leopoldo Galeotti*, in «Annali Sismondi», 2(1), 2016, pp. 1-28 e F. Dahmani, *Nessim Samama, le caïd qui ruina le royaume de Tunisie*, in «Jeune Afrique» du 12 juillet 2024.

22 settembre 1868. La causa che ne consegue, intentata dai parenti diseredati e dai rappresentanti del governo tunisino in Italia, ha avuto larga eco in tutto il Mediterraneo e ha coinvolto celebri avvocati toscani, rabbini livornesi e persino ebraisti.

La controversia verteva, in gran misura, sulla determinazione della nazionalità di Nasīm Šammāma da cui dipendeva la successione, divenuta campo di battaglia fra il diritto biblico, il diritto italiano, le richieste del governo tunisino e il diritto internazionale all'epoca ancora ai suoi albori.

Imbarcatosi dunque insieme a Sālim Abū Ḥāḡib, il funzionario incaricato di risolvere tale contenzioso, Bayram V, dopo un lungo ed estenuante viaggio, arriva a Cagliari che gli appare come una città dalle dimensioni contenute, poco urbanizzata, dagli edifici bassi. Visita i giardini pubblici e descrive in poche righe la vita culturale cittadina e i segni del progresso che tanto ricerca: le tipografie, i quattro giornali che vengono pubblicati e dei quali però non menziona i titoli,¹⁵ l'ospedale civile,¹⁶ le scuole, i lavori che fervono per il completamento della rete ferroviaria.¹⁷

Bayram V menziona anche luoghi da lui avvertiti come particolarmente sfavorevoli e da evitare, ossia le saline e lo stagno.¹⁸ All'aria insalubre di quei luoghi veniva attribuita la malaria,¹⁹ diffusissima in Sardegna, che mieteva numerose vittime, tanto che spesso i viaggiato-

¹⁵ Non può non riferirsi almeno al quotidiano *L'Avvenire di Sardegna*, organo internazionale della colonia italiana della Tunisia, fondato nel 1871 e diretto da Giovanni De Francesco.

¹⁶ Anche noto come Ospedale San Giovanni di Dio, entrato in funzione nel 1848.

¹⁷ Nel 1871 entra in servizio la tratta Cagliari-Decimomannu-Villasor: si tratta dei primi 25 km di ferrovia in Sardegna. Nel 1874, l'estensione delle linee ferroviarie sarde raggiunge i 200 km.

¹⁸ Qualche anno prima della visita di Bayram V, il sindaco di Cagliari, Edmondo Roberti di Castelvero, incalzò il prefetto perché «venissero avviati i lavori necessari ad arginare lo stagno della città le cui acque costituiscono al presente un fomite perenne di infezione». Cfr. E. Tognotti, *Gli archivi sardi per la storia della malaria (1861-1950)*, in «Medicina nei Secoli», 10/3, 1998, pp. 513-514.

¹⁹ Malattia erroneamente attribuita all'aria malsana (e proprio per questo chiamata *mal-aria*), in realtà è causata dalla puntura di zanzare infette del genere anofele.

ri sceglievano, alla stregua di Bayram V, di partire per l'isola in autunno o in inverno poiché reputate stagioni meno rischiose.²⁰

Quanto alle saline, il nostro viaggiatore tunisino accenna ai cosiddetti “dannati del sale” ossia i forzati che vi lavoravano duramente, generalmente provenienti dalle carceri di ogni parte d'Italia: ne morivano molti, se non di malaria, per malnutrizione o per calura e insolazione.²¹

Nella parte finale del suo resoconto di viaggio a Cagliari, Bayram V si sofferma anche sull'abbigliamento della popolazione locale osservando opportunamente che esso differisce in funzione della classe sociale: i nobili, i professionisti, ed ovviamente gli stranieri, si vestono “all'europea”, mentre la gente del popolo indossa abiti tradizionali.

Il viaggiatore tunisino è colpito dall'abbigliamento degli uomini che indossano «dei copricapi o berretti di lana lavorata, lunghi e lasciati sospesi sulle spalle».²² La descrizione non va al di là di queste parole, ma possiamo presumibilmente indentificare il copricapo con *sa berrita*, il tipico cappello di lana a forma tubolare con l'estremità che si lascia ricadere dietro le spalle o su un fianco. Attrae la sua attenzione anche un altro dettaglio, e cioè che gli uomini spesso «vestono con pelli e lana di ovini».²³ Anche in questo caso, i dettagli mancano

²⁰ Come già testimoniato dalla relazione del 1826 del professor Moris dell'università di Cagliari, primissimo rapporto pubblicato sulle condizioni sanitarie sarde: G.G. Moris, *Notice sur les principales maladies qui règnent dans l'île de Sardaigne*, Paris, Pinard, 1826. E. Tognotti, *La malaria in Sardegna. Per una storia del paludismo nel Mezzogiorno (1880-1950)*, Milano, Franco Angeli, 1996, evidenzia quanto la Sardegna sia stata la regione che ha portato il più pesante fardello di sofferenza provocato da questa malattia. La malaria è stata debellata solo verso la metà del Novecento quando la Rockefeller Foundation inizia l'esperimento di eradicazione con un'irrorazione capillare del Ddt per eliminare la zanzara *Anopheles labranchiae*. Cfr. F. Snowden, *La conquista della malaria: una modernizzazione italiana, 1900-1962*, Torino, Einaudi, 2008.

²¹ Sono rimaste delle lettere drammatiche a testimonianza delle condizioni penose a cui erano sottoposti i lavoratori. Gli ultimi forzati hanno lavorato fino al 1929. Per approfondimenti si rimanda a S. Pira, *Le saline. I dannati del sale*, in T. Oppes (a cura di), *Molentargius*, Cagliari, Edisar, 1991, pp. 140-149.

²² Bayram al-Ḥāmis, *Ṣafwat al-i'tibār bi-mustawda' al-amṣār wa-l-aqtār* cit., vol. II, p. 5.

²³ Ibidem.

ma potremmo ipotizzare che facesse riferimento alla celebre mastruca (*best'e peddi*).

Le donne presentano distinzioni analoghe: le aristocratiche e le borghesi seguono la moda, mentre le popolane vestono in modo «meno appariscente» e calzano zoccoli di legno.

Qui di seguito, riportiamo la traduzione del racconto di Bayram V del suo passaggio a Cagliari:²⁴

«Nell'estate del 1292 dell'egira (corrispondente al 1875), la mia malattia nervosa peggiorò. La terapia era rimasta la stessa [...], per cui mi consigliarono di recarmi in Europa per curarmi. Decisi pertanto di partire nel mese di šawwāl del 1292 (ovvero nella seconda metà del mese di novembre 1875). Chiesi quindi l'autorizzazione al mio governo che mi rilasciò, come faceva con ogni viaggiatore, un passaporto per imbarcarmi al porto della Goulette. Si tratta di una carta timbrata dal governo, scritta talora in francese e talora in arabo. La lingua utilizzata dipende dalla meta del viaggiatore. Se il paese di destinazione è europeo il passaporto è in francese, se invece il luogo in cui si è diretti è un paese musulmano allora il passaporto è in arabo. Questa è la prassi in vigore in molti stati, ad eccezione di alcuni che non ne fanno uso poiché non necessitano di permessi di ingresso o di uscita. Sono salpato dalla Goulette il 19 del mese di šawwāl del 1292 (ovvero il 18 novembre 1875). Ero accompagnato da due domestici, uno dei quali in grado di parlare italiano, francese, tedesco e arabo. Insieme a me stava partendo per la stessa direzione, il dotto 'ālim e šayḥ Sālim Abū Ḥāğib, fra i migliori insegnanti della Zaytūna. Partiva anche lui per l'Italia perché inviato in missione col ministro Ḥusayn per tentare di risolvere un contenzioso riguardante un cittadino tunisino, tale Nasīm Šammāma. Quest'ultimo, responsabile di riscuotere i beni del governo e acquistare forniture a suo nome, era fuggito dal paese lasciando un ammanco nel bilancio – come già citato nella biografia del ministro Muṣṭafā Ḥazna Dār, alla fine del 1289 (ossia fra il 1872 e il 1873) – facendo la spola tra la Francia e l'Italia fino a quan-

²⁴ Ivi, vol. II, pp. 3-5.

do non è deceduto in Italia, a Livorno. Il governo tunisino esige ora dai suoi eredi la restituzione della somma impropriamente prelevata. Tra le due parti si era sul punto di accordarsi quando pure gli eredi sono fuggiti, come già raccontato nella biografia del ministro menzionato. Pertanto, il governo è stato costretto a incaricare uno dei suoi ministri, ovvero il generale di divisione Ḥusayn, insieme con lo *‘ālim* Sālim, di sanare l’ammanco e procedere alla sospensione del lascito. I due, quindi, si erano recati in Europa per occuparsi di questa questione amministrativa. Le cose però sono andate per le lunghe e lo *ṣayḥ* è dovuto tornare a Tunisi per sbrigare alcune faccende. Sta rientrando oggi in Europa per il suo incarico. Grazie a Dio ho trovato lui come compagno di viaggio.

Siamo saliti sulla nave delle poste italiane, la Furia. Abbiamo viaggiato in prima classe.

La tariffa per la prima classe da Tunisi a Napoli ammonta a 120 franchi, mentre un biglietto di seconda e di terza classe costano rispettivamente 80 franchi e 20 franchi ciascuno. Questa differenza di prezzo è dovuta al fatto che i servizi della prima e della seconda categoria includono i pasti e il posto letto, mentre per la terza classe è previsto solo il trasporto senza cibo né giaciglio. Siamo salpati mercoledì alle cinque del pomeriggio. L’acqua era un po’ agitata e mi è venuto il mal di mare. Mi sono sentito ancora peggio quando abbiamo oltrepassato Capo Ġār al-Milḥ.²⁵ Mi sono dovuto stendere sul letto. Per fortuna mi sono potuto sdraiare. Il mal di mare è fra le sofferenze peggiori per chi ne viene colpito. Alcune persone, anche se non avvezze ai viaggi in mare, non ne soffrono. Prima di salire in nave, avevo fatto, su prescrizione del medico, tre iniezioni sottocutanee di tranquillanti per prevenire la crisi nervosa che avrebbe potuto scatenarsi con il mal di mare. Grazie a Dio, non ho avuto nessuna crisi nervosa durante il tragitto. Sono rimasto così, in quello stato, sino a quando siamo arrivati in Sardegna (*ġazīrat Sardāniyā*), vicino al porto di Cagliari (*Kālārī*).

La nave è entrata in un golfo circondato, di lontano, da montagne. Il mare era calmo e io mi sono ripreso. Però, fra le stranezze

²⁵ Cittadina situata a nord della Tunisia, nota per essere stata rifugio dei corsari barbareschi.

della chinetosi, vi è il fatto che, una volta svanita, all'uomo rimane la stanchezza oppure, al contrario, quando il mare si calma, essa svanisce d'un tratto e l'uomo riprende vigore. Quando mi sono sentito meglio, sono salito sul ponte della nave. Ho visto le montagne circostanti, la maggior parte delle quali erano aride, senza foreste. Il panorama non era particolarmente incantevole, non proprio urbanizzato perché lo sviluppo non ha totalmente investito quest'isola. E abbiamo continuato a muoverci in quel golfo per circa tre ore. La nave procedeva a dieci miglia all'ora fino a che abbiamo ormeggiato nel porto di Cagliari (*marsā Kālāri*), che appartiene all'Italia. Era un giovedì, prima di mezzogiorno. Nel porto c'era una costruzione nella banchina per la sicurezza delle navi che aveva una posizione centrale e a cui giungeva la posta da ogni dove che veniva distribuita sui vaporette. C'era un via vai da est a ovest e viceversa. Dall'isola con le navi vengono trasportati il sale, la frutta e la verdura in tante direzioni.

Finalmente siamo scesi dalla nave in una scialuppa al costo di un franco. Molte scialuppe circondavano le navi. I proprietari delle scialuppe sono molto bruschi con i viaggiatori e li adescano ancor prima di accordarsi sul prezzo. Quando il viaggiatore cerca di contrattare, i proprietari delle scialuppe rilanciano invece a più del doppio del valore e forse gli ruberebbero pure quello che gli trovano addosso, se solo potessero. Ma questa è la consuetudine in tutti i porti. Noi abbiamo contrattato prima di salire. Siamo entrati nel centro abitato. Non si tratta di una grande città. La maggior parte delle sue strade sono strette e gli edifici sono di stile europeo.

Le case non superano i quattro piani. È una città che si inerpica su un'altura. Ha strade completamente pavimentate. Quelle in cui passano le vetture sono lastricate, tutte le altre sono in pietra non spianata. Faticoso è guardarle ed è stancante incamminarvisi. Si vedono le corde appese fra le finestre delle case per stendere il bucato. La biancheria è come quella europea. Nel punto più alto della città vi è un giardino pubblico, luogo di passeggio per tutti. Vi arriva la musica militare per dilettare la popolazione la domenica e i giorni festivi. Vi è acqua dolce che sgorga. E ci sono piccoli alberi da frutta allestiti per la vendita a tempo debito.

In città ci sono alloggi per i viaggiatori, ve ne sono di dignitosi e qualcuno di meno. La città possiede botteghe e piazze non

molto vaste dove vi sono diversi caffè. Le botteghe sono rifornite di beni di prima necessità e di altro ancora. La città dispone di un ospedale e di scuole per l'insegnamento dei rudimenti delle scienze. Vi sono anche tipografie. È sede di circa quattro testate giornalistiche. L'aria della città non è salubre e in estate abbondano le febbri per la sua prossimità alla palude di acqua salmastra. In questa palude lavorano i peggiori criminali condannati dai tribunali italiani. C'è una grande fabbrica che riceve acqua attraverso un canale adiacente alla spiaggia, che è ben visibile. A causa della palude l'aria di Cagliari non è buona tant'è vero che si dice che ogni anno il numero dei suoi abitanti diminuisca. È stato tracciato il percorso della ferrovia che si estende da sud a nord, partendo da questa città ubicata nel sud-ovest dell'isola. La ferrovia termina a nord-est dell'isola, ma non è stata ancora completata, per cui fervono i lavori. La popolazione può essere classificata in due distinte tipologie. La prima categoria comprende le personalità e i nuovi arrivati da fuori: entrambi sono vestiti all'europea. La seconda tipologia concerne il resto della popolazione, nonché gli abitanti delle campagne e dei villaggi dell'isola: vestono con pelli e lana di ovini, fin dalla biancheria intima, pure di lana, sebbene di qualità superiore. L'abbigliamento è composto da un panciotto, da un *mintān*²⁶ e da pantaloni che somigliano a quelli tunisini, senonché mettono sulla gamba delle stoffe legate. Hanno scarpe dure e grosse dai grandi chiodi. In testa portano degli zucchetti,²⁷ dei copricapi o berretti di lana lavorata, lunghi sospesi sulle loro spalle. Le donne sono vestite all'europea, ma in maniera meno appariscente. Ai piedi calzano zoccoli di legno. La loro lingua è l'italiano. La maggior parte manca di modi raffinati. Il cibo è economico. Tre caffè mi sono costati sei soldi. Il franco corrisponde a venti soldi, ogni soldo sono cinque centesimi. Poi siamo saliti su un'altra nave alla volta di Napoli».²⁸

²⁶ Gilet o giacca corta dell'abbigliamento ottomano.

²⁷ Nel testo originale, si legge *'araqiyya* che è un copricapo indossato sotto il turbante per assorbire il sudore (*'araq* in arabo è il sudore).

²⁸ La traduzione è nostra.

§ 6.

La Sardegna nell'*Enciclopedia* di Buṭrus al-Bustānī

6.1. Buṭrus al-Bustānī, un pioniere della Nahḍa

Dopo aver passato in rassegna nelle pagine precedenti di questo libro contatti, corsari, geografi e viaggiatori che dal Medioevo all'età moderna hanno attraversato il Mediterraneo per toccare, visitare o descrivere a distanza o in prima persona la Sardegna, ci stiamo per imbattere in un modo nuovo di concepire l'Isola.

Alla fine del XIX secolo circola nel mondo arabo una specifica rappresentazione della Sardegna: è l'immagine riflessa dalla prima enciclopedia araba moderna. Nel 1875, in quello stesso anno in cui Bayram V passa per Cagliari, Buṭrus al-Bustānī (1819-1883) annuncia la sua intenzione di pubblicare la prima enciclopedia araba, ovvero *Dā'irat al-ma'ārif wa-huwa qāmūs 'āmm li-kull fann wa-maṭlab* (Enciclopedia: dizionario generale di ogni disciplina e materia).

Buṭrus al-Bustānī è uno dei maggiori rappresentanti della Nahḍa. Nato in una illustre famiglia maronita del Libano meridionale, entra in contatto con le missioni protestanti e aderisce al protestantesimo.¹ Dopo aver approfondito lo studio delle lingue ebraica e greca, si cimenta con la traduzione della Bibbia in arabo. Nel 1847, fonda la prima associazione letteraria del mondo arabo, *Ġam'īyyat al-ādāb wa-l-'ulūm* (Società delle lettere e delle scienze), il cui motto è *Ḥubb al-waṭan min al-īmān* (L'amore per la patria è questione di fede). Intorno al 1865, aderisce alla prima loggia massonica libanese, chiamata

¹ Cfr. A.L. Tibawi, *The American Missionaries in Beirut and Butrus al-Bustani*, in «Middle Eastern Affairs», 16, 1963, pp. 137-182.

“Palestina n. 415”, che era stata fondata a Beirut nel 1861. È l'autore di un importante dizionario arabo intitolato *Muḥiṭ al-Muḥiṭ* (L'Oceano degli Oceani) ed è stato fondatore e direttore della rivista *al-Ġinān* (Il Giardino).²

Con queste premesse, possiamo concludere che, in fin dei conti, la sua enciclopedia è stata una sorta di estensione naturale di quelle sue prime iniziative editoriali.

Tutte queste opere hanno uno scopo comune: promuovere la rinascita e, attraverso di essa, un nazionalismo arabo laico.³ La pubblicazione di un'opera colossale come un'enciclopedia che racchiude il sapere umano dalla prospettiva araba in versione moderna rappresenta dunque l'apice dell'impegno civile e culturale profuso da al-Bustānī e dall'*intelligentsia* siro-libanese. Si tratta effettivamente della prima enciclopedia moderna perché non prende a modello solo i riferimenti tradizionali arabi, ma cerca di negoziare e innovare attingendo anche alle opere europee coeve.

L'enciclopedia consta di undici tomi, per un totale di 8.800 pagine, con voci disposte in ordine alfabetico. Rimane un'opera incompleta perché, con l'ultima voce disponibile dedicata agli Ottomani, si interrompe alla lettera *ʿayn*, e quindi a poco più della metà dell'alfabeto arabo.

Nel 1876 viene ultimato il primo volume, cui seguono altri cinque tomi pubblicati annualmente sino al 1882. Il settimo volume, apparso nel 1883, porta la triste notizia della scomparsa di al-Bustānī. Il figlio

² Per maggiori dettagli sulla sua biografia, si rimanda a Y.Q. Hūrī, *Raḡul sābiq li-ʿaṣrihi: al-muʿallim Buṭrus al-Bustānī 1819-1883*, Bayrūt, Bīsān, 1995; F. Zabbal, *Boutros al-Boustani, intellectuel et notable protestant – XIX^e siècle, Beyrouth. Essai biographique*, Paris, L'Harmattan, 2021.

³ Sul pensiero di Buṭrus al-Bustānī, si vedano in particolare: B. Abu-Manneh, *The Christians between Ottomanism and Syrian Nationalism: the ideas of Buṭrus al-Bustani*, in «International Journal of Middle East Studies», 11/3, 1980, pp. 287-304; S.P. Sheehi, *Inscribing the Arab Self: Buṭrus al-Bustānī and Paradigms of Subjective Reform*, in «British Journal of Middle Eastern Studies», 27/1, 2000, pp. 7-24; J. Hanssen, H. Safieddine, *Buṭrus al-Bustani. From Protestant Convert to Ottoman Patriot and Arab Reformer*, in B. al-Bustani, *The Clarion of Syria. A Patriot's Call against the Civil War of 1860*, transl. by J. Hanssen, H. Safieddine, Oakland, University of California Press, 2019, pp. 23-34.

Salīm (1848-1884) avrebbe dovuto continuare l'impresa paterna ma l'ottavo volume, pubblicato nel 1884, annuncia anche la sua morte. Dopodiché, il ritmo si fa più lento. Altri due figli di Buṭrus al-Bustānī, Nasīb e Nağīb, con la collaborazione del cugino Sulaymān, riescono a stampare il nono volume nel 1887. Con difficoltà e ritardi, vengono dati alle stampe il decimo tomo nel 1898 e l'undicesimo nel 1900.

Il progetto viene finanziato dal Khedivè Ismā'īl (1830-1895) che riconosce da subito il valore dell'opera. Le introduzioni ai volumi non possono non rendere omaggio a questo illustre sostenitore nonché presentare manifestazioni di lealtà al Sultano Murād V (1840-1904).

Quest'enciclopedia ha avuto una grande fortuna nel mondo arabo,⁴ e non solo, come sottolineato dallo storico Albert Hourani: «Its readership extended beyond the Arab countries to others where Arabic was well-known».⁵ Attira inoltre, fin da subito, l'attenzione di alcuni studiosi europei, come dimostrato dalla recensione dei suoi primi tre volumi⁶ apparsa già nel 1880 sulla prestigiosa rivista orientalistica tedesca *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.

L'opera gigantesca di al-Bustānī tratta tutti gli aspetti delle scienze, sia orientali sia occidentali, ed esprime le nuove idee liberali degli intellettuali modernisti. Tre sono i filoni principali: i) scienze moderne e tecnologia; ii) storia e geografia dell'Europa; iii) storia e letteratura araba.

⁴ Studi sulla *Dā'irat al-Ma'ārif* di Buṭrus al-Bustānī sono essenzialmente: J.W. Jandora, *al-Bustānī's Dā'irat al-Ma'ārif*, in «The Muslim World», 76/2, 1986, pp. 86-92; M.I. Lázaro Durán, *Al-Andalus en el siglo XIX. Su imagen en la primera Enciclopedia árabe moderna*, in «Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos», 38-39, 1989-1990, pp. 77-86; A. Hourani, *Bustānī's Encyclopaedia*, in «Journal of Islamic Studies», 1, 1990, pp. 111-119 e il più recente I. Khuri-Makdisi, *Worlds in Motion: Al-Bustani's Arabic Encyclopedia (Da'irat al-Ma'arif) and the Global Production of Knowledge in the Late Ottoman Levant and Egypt (1870s–1900s)*, in D.J. Kastritsis, A. Stavrakopoulou, A. Stewart (eds), *Imagined Geographies in the Mediterranean, Middle East, and Beyond*, Washington, Center for Hellenic Studies, 2023, pp. 159-174.

⁵ Hourani, *Bustānī's Encyclopaedia* cit., p. 113.

⁶ H.L. Fleischer, *Bistānī's Encyclopédie arabe*, in «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», Vol. 34, No. 3, 1880, pp. 579-582.

Abbiamo selezionato le seguenti voci enciclopediche concernenti la Sardegna:

1. Sardāniyā/Sardīniyā/Sardāniyya (Sardegna),⁷
2. Ūristānū (Oristano),⁸
3. Alġirū/Alġirī (Alghero),⁹
4. Sassārī (Sassari),¹⁰
5. Iġlisiyās (Iglesias),¹¹
6. Sān Bītrū (San Pietro).¹²

Le fonti a cui al-Bustānī e la sua équipe attingono sono senz'altro europee ma sono imprecisate. Le informazioni statistiche riportate nelle voci relative alla Sardegna menzionano l'anno ma non citano la provenienza. Si fa riferimento anche a fonti arabe soprattutto per la storia medievale dell'Isola, con particolare riguardo ai lavori di Yāqūt e di Ibn al-Aṭīr, di cui si è ampiamente parlato nei capitoli I e III.

6.2. La voce «Sardāniyā/ Sardīniyā/Sardāniyya»

«Sardāniyā, Sardīniyā, Sardāniyya o antica Iḥnūsā. Si tratta dell'isola più grande e più importante del Mediterraneo, dopo la Sicilia. È situata a nord dell'Africa, a nord-ovest della Sicilia, a sud-ovest dell'Italia, a est della Spagna e delle Isole Baleari e a sud della Corsica. Giace tra i gradi 38,53 a 41,16 di latitudine nord e fra gli 8,8 ai 9,50 di longitudine est.

Apparteneva alle province antiche della Sardegna ed era chiamata Regno di Sardegna. Confina ad ovest e a sud con il Mar Mediterraneo, a est con il Mar Tirreno, è separata dalla Corsica dalla Bocche di Bonifacio. La sua lunghezza è di 169 miglia e

⁷ B. al-Bustānī, *Sardāniyā*, in *Kitāb Dā'irat al-Ma'ārif*, Bayrūt-al-Qāhira, Maṭba'at al-Adabiyya/Maṭb'at al-Ma'ārif, 1876-1900, vol. IX, pp. 561-564.

⁸ al-Bustānī, *Ūristānū*, vol. I, p. 622.

⁹ al-Bustānī, *Alġirū*, vol. I, p. 253.

¹⁰ al-Bustānī, *Sassārī*, vol. IX, p. 606.

¹¹ al-Bustānī, *Iġlisiyās*, vol. III, p. 795.

¹² al-Bustānī, *Sān Bītrū*, vol. IX, p. 415.

la sua larghezza maggiore è di 96 miglia. La sua superficie è di 9.363 miglia quadrate e conta 682.000 abitanti. La sua forma è rettangolare, con coste di rocce e golfi, in particolare a ovest, sud ed est: Capo Figari, Coda Cavallo,¹³ Comino,¹⁴ Monte Santo,¹⁵ Bellavista, Capo Ferrato, Carbonara, Terranova, Orosei, Tortolì e il Golfo di Cagliari che si estende a forma di semicerchio ed è posizionato tra Capo Carbonara e Spartivento e a breve distanza vi sono Capo Teulada, Golfo Teulada e Isola Rossa. Nella costa occidentale verso nord vi sono il Golfo di Palmas e il Golfo di Oristano. Le isole attigue più importanti sono l'insieme delle isole della Maddalena, tra cui l'Isola di Caprera presso l'ingresso delle Bocche di Bonifacio ad est: l'Isola di Tavolara verso sud-est di Capo Figari; l'isola dell'Ogliastra a sud di Capo Monte Santo; l'Isola di Sant'Antioco e di San Pietro a ovest e nord ovest del Golfo di Palmas; l'Isola di Mal di Ventre verso Capo Mannu; l'Isola dell'Asinara a nord di Capo Falcone; le due isole di Serpentara e Kūst.lḷātṣū.¹⁶

Monti, fiumi e laghi occupano più dei 4/5 dell'isola. La catena montuosa più importante dal nord al sud dell'Isola ha diverse suddivisioni; per la maggior parte è composta di piani di terra comprendenti animali fossili. La catena settentrionale si chiama Monte di Limbara, composta da roccia di natura granitica; le alture che si estendono da Porto Torres a Cagliari hanno invece una natura calcarea.

In molti luoghi, soprattutto a nord-est, vi sono vulcani spenti. E in cima c'è Punta Bruncu Spina¹⁷ nel Gennargentu. È la catena centrale la cui altezza si eleva a 6290 piedi. A parere dei geologi, l'Isola era unita alla Corsica, le due isole vennero separate da un'eruzione vulcanica. I fiumi dell'Isola sono numerosi ma corti. Il fiume principale è il Tirso¹⁸ che scorre verso sud-ovest irrigando il centro dell'Isola; vi sono inoltre i fiumi di Orosei,

¹³ Capo Coda Cavallo è un promontorio granitico che si trova nella Sardegna settentrionale, nella Gallura.

¹⁴ Capo Comino (Siniscola).

¹⁵ Monte Santo (Siligo), in sardo Monte Santu.

¹⁶ La localizzazione più probabile è l'Isolotto Coltellazzo.

¹⁷ Il Bruncu Spina, con i suoi 1829 m., è la seconda vetta più elevata della Sardegna dopo Punta La Marmora. Si trova nel massiccio del Gennargentu.

¹⁸ Qui scritto *Tirsī*, oggi chiamato *Tirsū*.

Flumendosa, Mannu e Coghinas. Gli stagni più importanti sono gli stagni di Cagliari e di Santa Giusta.

Le miniere

I minerali abbondano ma non sono estratti e lavorati come si dovrebbe. Si estrae argento, piombo, ferro, rame, antimonio, granito, alabastro, marmo porfirio, diaspro, ametista, gesso e marmo leggero. Sono state inoltre scoperte grandi miniere di carbon fossile. La raccolta di corallo è tra i rami più importanti della sua industria.

Terra e prodotti del suolo.

Quanto al suo terreno, è molto fertile. Vengono seminati frumento e orzo nella maggior parte delle terre. È stato stimato che il mais occupa 1/5 dei campi coltivati. Nelle vicinanze di Milis ci sono terre fertili con aranceti.¹⁹ Gli alberi che vi sono coltivati appartengono alla specie più grande e bella di aranci. Vi crescono frutti di diversa specie. Il vino è rinomato per la dolcezza del sapore e dell'odore. Vicino a Sassari viene coltivato il tabacco mentre vicino a Cagliari il cotone. Sono coltivati anche la vite, il lino e lo zafferano. Recentemente è aumentata la coltivazione di more. Le montagne sono rivestite fino alle sue cime di alberi di sughero, di pini, di castagni, ecc. dove vive una gran quantità di specie di animali come lepri, volpi e fennec. Nelle foreste alte e isolate vive un tipo particolare di ovini che si pensa sia proprio originario dell'Isola; le pecore forniscono grande quantità di latte. Abbondano i pesci sulle coste.

Clima, artigianato e commercio.

Il clima della Sardegna è temperato in particolare sulle alture. La temperatura in estate è più mite che nel sud d'Europa, così il freddo in inverno. La caduta della neve è rara, a eccezione delle montagne in cui cade abbondante.

Nella maggior parte delle terre basse c'è la malaria: aumentano nella stagione autunnale le febbri malariche mortali. Erano note in passato per l'aria cattiva perché in alcune delle grandi province l'aria è irrespirabile soprattutto in autunno. La gente è obbligata a lasciare quelle province dove si rischia di morire. La temperatura varia dai 34 gradi Fahrenheit ai 90 gradi

¹⁹ La coltivazione delle arance a Milis risale al XII secolo.

Fahrenheit.²⁰ Nella stagione più calda, gli abitanti escono dalle loro case solo per un'ora dopo l'alba e chiudono porte e finestre per precauzione. Le febbri malariche si diffondono in autunno e vengono chiamate "febbri palustri".

Dicono che la malaria sarda sia peggiore di quella diffusa in Italia e in Sicilia.

Vi sono industrie di sale e di tabacco, di polvere da sparo, industria tessile del cotone e della lana, della seta e artigianato di vasellame e vetro. Quanto al commercio è debole poiché la Sardegna esporta solo alcuni prodotti come il vino, l'acquavite, il legno, il pesce, il tabacco, gli ovini, ecc. ma importa tutti i tessuti, come il cotone, la chincaglieria, i metalli, la canapa, la corda, ecc. Tra gli ostacoli più importanti al commercio vi è l'impraticabilità delle strade ma di recente è stata intrapresa la creazione di un'ottima rete viaria pubblica. Nell'antichità era Roma che importava i suoi cereali ma le politiche fallimentari del governo l'hanno portata all'arretratezza poiché nobili e latifondisti hanno continuato a regnare e tale sistema è stato abolito soltanto nel 1836.²¹

Estensione e popolazione.

La Sardegna è suddivisa nelle due grandi province di Cagliari e Sassari. L'estensione della prima città è di 5.357 miglia quadrate, le circoscrizioni sono 4 e i distretti 358, mentre i suoi abitanti (stime del 1885) sono 430.235. La superficie della seconda città è 4.142 miglia quadrate, ha 5 circoscrizioni con 11 distretti, conta 261.367 abitanti (stime dell'anno 1885). I sardi assomigliano ai greci nei tratti somatici e nelle abitudini. Sono di media statura, belli d'aspetto, attaccati alla loro terra, sagaci e consapevoli. Su di loro si sono abbattuti ininterrottamente rovesci di fortuna a causa della negligenza e corruzione del governo. Hanno due università a Cagliari e a Sassari. In ogni centro abitato c'è almeno una scuola elementare. La loro religione è il cattolicesimo.

Storia.

L'antica storia dell'Isola è molto intricata. I primi abitanti sono stati i Fenici e gli Etruschi nel VI secolo a.C. I Greci vi presero dimora per un breve periodo. La sua popolazione era mista e

²⁰ Ossia d 1 °C a 32 °C.

²¹ Effettivamente nel 1836 è stata abolita la giurisdizione feudale.

chiamata *Sardayā*, un popolo odiato per la durezza e la tendenza al furto. I Cartaginesi la conquistarono. Fu poi il turno dei Romani dopo la prima guerra punica che ne presero possesso per un breve periodo. Nel V secolo fu presa dai Vandali e nel VI secolo Belisario la annetté all'Impero Bizantino. Gli Arabi fecero razzie sulle sue coste nel secolo VIII, poi vi crearono un regno. Vennero infine cacciati dai Pisani e dai Genovesi nel 1022 che se la contesero per un periodo di 150 anni. Nel 1164 l'imperatore Federico Barbarossa proclamò Barisone il genovese come Re di Sardegna ma già l'anno successivo, l'imperatore gli tolse il titolo e concesse l'investitura della Sardegna a Pisa. Così l'antica contesa si rinnovò e perdurò sino all'intervento dell'imperatore romano nel 1175 che consentì a Pisani e Genovesi di spartirsi l'Isola.

Nel 1238 Enzo, figlio illegittimo di Federico II divenne re. Nel 1296 Papa Bonifacio VIII concesse l'Isola al re Giacomo II di Aragona. Riuscì vittorioso sui Pisani e nel 1326 fu l'unico re della Sardegna. L'Isola rimase sottomessa alla Spagna fino a che venne attribuita all'imperatore Carlos VI il Germano con il Trattato di Utrecht.²² Nel 1720 la diede in sostituzione della Sicilia al duca Vittorio Amedeo II di Savoia che venne chiamato Re di Sardegna (si veda oltre la voce "Regno di Sardegna"). Molti storici arabi l'hanno menzionata fra cui Yāqūt:

"La Sardegna (*Sardāniya*) è un'isola grande nel Mar d'Occidente. E dopo al-Andalus, la Sicilia e Creta non ve ne sono di più grandi. I musulmani l'hanno attaccata e conquistata nel 92 dell'egira con l'esercito di Mūsā ibn Nuṣayr. Attualmente è in mano cristiana".²³

Per alcuni di loro la Sardegna è una città della Sicilia.

Ibn al-Aṭīr riporta:

"Nel 117 dell'egira, 'Ubayd Allāh ibn al-Ḥaḡḡāḡ inviò il suo esercito in Sardegna. La conquistarono, la depredarono, la saccheggiarono. Nel 126, 'Abd al-Raḥmān ibn Ḥabīb vi inviò un esercito, depredarono e uccisero i Rūm e, nel 206, i musulmani attaccarono anche l'Ifrīqiyyā. La devastarono, si appropriarono delle loro genti. Nell'anno 446, al-Mu'īṭi inviò al-Muḡāhid con 130 navi tra grandi e piccole e con lui mille cavalieri. Conquistarono l'isola

²² Del 1713.

²³ Si tratta sostanzialmente dello stesso passo riportato al paragrafo 3.3.

nel mese di Rabī' al-Awwal ed uccisero molti cristiani. Ne catturarono molti alla fine di quell'anno. Gli Ifraṅḡ li cacciarono e lui tornò in al-Andalus».²⁴

6.3. *La voce «Ūristānū»*

«Ūristānū, antica Ūristānyūm, città dell'isola di Sardegna, situata sulla costa occidentale a 78 km da Cagliari e da Sassari, vicino al fiume Tirso. Conta circa 6.600 abitanti. Ha una piccola base navale. Il suo commercio è scarso, vi si pesca un tipo di pesce,²⁵ nei suoi dintorni vi è soda e vino. Era soprannominata “Distretto appartenente a Cagliari”, anche chiamato “Distretto Busachi”».

6.4. *La voce «Algīrū»*

«Algīrū o Algīrī, è una piccola città portuale fortificata, sede vescovile, con cittadella circolare nella provincia di Sassari, nell'isola di Sardegna. Si trova sulla costa nord-occidentale dell'Isola, dista 28 km da Sassari. È una bella posizione in un luogo difficile in cui vi sono pianure fertili. Il suo porto è stretto. Vi è una cattedrale e una armeria in cui vi sono molte armi antiche. Le sue fortezze sono ampie e vi sono belle torri. Il numero dei suoi abitanti è 8.700 e lavorano nell'estrazione del corallo che è il miglior corallo del Mediterraneo. Ma i movimenti commerciali hanno perso d'importanza con l'aumento dei traffici a Porto Torres. Ad Alghero si trova la casa chiamata Maramaldo della Minerva, dove ha risieduto Carlos V al suo rientro dall'attacco dell'Algeria.

Nei pressi di Alghero, i catalani e i veneziani hanno sconfitto in mare i genovesi il 29 agosto 1353. E nel lato occidentale della città su Capo Caccia è situata la Grotta di Nettuno che è tra le più belle grotte d'Europa ma giungervi è difficoltoso per via della forza delle correnti marine».

²⁴ Gli avvenimenti narrati da Ibn al-Aṭīr sono gli stessi, con qualche lieve variante, trattati al primo capitolo.

²⁵ Si intende qui probabilmente il muggine.

6.5. La voce «*Sassārī*»

«1) Provincia italiana, parte settentrionale dell'Isola della Sardegna che confina a sud con Cagliari e per tutte le altre direzioni con il mare. La sua estensione è 4.142 miglia quadrate. Gli abitanti nell'anno 1884 sono 261.452. La sua terra è montuosa con diversi fiumi. Tra i prodotti più importanti vi sono semenze, formaggio, strutto. Vi sono molte mandrie.

2) Sede della provincia già menzionata. Sul fiume Turritano a 10 miglia dalla sua foce nel Golfo di Sassari, a 102 miglia a nord-ovest di Cagliari. I suoi abitanti sono circa 35.000 ed è centro del capo dei vescovi. Vi è un antico castello cintato e una chiesa cattedrale, una piccola facoltà, una scuola teologica ed altre scuole. I suoi parchi e i suoi giardini sono belli. Il commercio più importante è l'olio. Ha un piccolo approdo nei suoi pressi».

6.6. La voce «*Iḡlīsiyās*»

«Il suo nome antico è Iklīsyās (Ecclesiae), una città dell'isola di Sardegna che è situata a 32 miglia da Cagliari verso nord-ovest. Conta circa 6.500 abitanti. È chiamata così per l'enorme quantità di chiese. In virtù dei molti giardini che la circondano, i sardi l'hanno soprannominata il "fiore del mondo".²⁶ Il più bello di questi giardini è quello che si trova nel Monastero dei Domenicani. Il più vasto giacimento di piombo in Sardegna si trova a Monteponi che dista un miglio da Iglesias nel lato sud-ovest, la sua altezza è di 1,100 piedi.

È chiamata col nome di questa città una delle quattro province della Sardegna, è sede vescovile e il Palazzo vescovile è splendido».

6.7. La voce «*Sān Bītrū*»

«San Pietro (*Sān Bītrū*) Isola a sud-ovest della Sardegna. È lunga 11 km e larga 7 km. Conta 2.000 abitanti. La sua *qaṣba* è Carloforte (*Kārlūfurt*). Vi si pescano sardine e vi si estrae il corallo».

²⁶ *Flori de mundu*.

§ 7.

Il giornale cagliaritano *al-Mustaqill* e la storia della stampa araba di Philippe de Tarrazi

7.1. *Un intellettuale libanese, una storia del giornalismo arabo e un periodico cagliaritano*

Il primo lavoro in assoluto nel mondo arabo che si occupi di ripercorrere l'evoluzione della stampa non è un'opera marginale o pionieristica, ma uno studio monumentale, frutto di anni di sforzi di un intellettuale beirutino, Philippe de Tarrazi (Fīlīb di Ṭarrāzī, 1865-1956). Il suo volume porta un titolo semplice ma immediato, *Tārīḥ al-ṣiḥāfa al-ʿarabiyya* (Storia del giornalismo arabo)¹ ed è la fonte principale a cui si ispirano le pagine di questo capitolo.

L'opera di Tarrazi dedica diverse pagine a un particolare settimanale pubblicato in lingua araba e quelle pagine hanno a che vedere con la Sardegna. Il titolo di quella testata è *al-Mustaqill* (L'Indipendente).

Stampato a Cagliari, ogni domenica, *al-Mustaqill* ha avuto una vita abbastanza breve perché i suoi 54 numeri sono usciti nel periodo compreso tra il 28 marzo 1880 (data del primo numero) e il 3 aprile 1881 (data dell'ultimo numero, alla vigilia della proclamazione del protettorato della Francia sulla Tunisia avvenuta il 12 maggio 1881). Malgrado ciò, ha avuto un'ampia diffusione per l'epoca, perché le Poste italiane per il tramite delle navi della compagnia Rubattino ne rendevano possibile la distribuzione in tutto il Nordafrica.² Il diret-

¹ F. di Ṭarrāzī (1913-1933), *Tārīḥ al-ṣiḥāfa al-ʿarabiyya*, voll. I-IV, Bayrūt, al-Maṭbaʿa al-adabiyya, 1913-1933, pp. 535 e ss.

² Uno dei primissimi studi sul giornale *al-Mustaqill* è E. Concas, *Un giornale arabo pubblicato a Cagliari nel 1880-81: El Mostakel (L'Indipendente)*, in «Mediterranea», 2, 1°

tore di *al-Mustaḳill* è il libanese Yūsuf Bāḥūs (1845-1882), al quale la storia del giornalismo di Tarrāzi dedica un'appendice di informazioni biografiche.

Ma prima di proseguire, si rende necessaria una digressione che consentirà di inquadrare certi atteggiamenti.

Tārīḥ al-ṣiḥāfa al-ʿarabiyya è rimasto a lungo (e lo è ancora) un riferimento bibliografico imprescindibile per studiosi di estrazione anche molto diversa: Ibrahim Abu-Lughod, ad esempio, lo ritiene «the most complete account»,³ mentre Eliezer Tauber afferma che «the most important source for the history of the Arab press at that time was Tarrāzī's book on the Arab press, and it still is».⁴

Ma chi era Tarrāzi?

Philippe de Tarrāzi era un poeta, un bibliofilo e un filantropo, noto pure per essere il fondatore della Biblioteca nazionale del Libano, nonché membro del circolo culturale fondato da Charles Corm (1894-1963) che gravitava attorno al mensile *La Revue Phénicienne*, la prima rivista libanese d'espressione francese. Malgrado siano apparsi solo quattro numeri (luglio, agosto, settembre e dicembre del 1919),⁵ *La Revue Phénicienne* ha avuto una certa rilevanza nel rivendicare l'indipendenza del Paese, nell'alimentare sentimenti di attaccamento all'antica civiltà fenicia e nel propugnare l'amicizia con la Francia. Il cosiddetto fenicismo – nonché il profondo attaccamento alla Francia – è ben evidente in uno dei primi articoli firmati da Charles Corm:

«Le Liban réclame son indépendance, pleine et entière, tant au point de vue économique qu'administratif. Il réclame la recons-

febbraio 1927, pp. 30-37.

³ I. Abu-Lughod, *International News in the Arabic Press*, in «The Public Opinion Quarterly», 26 (4), 1962, p. 601, n.2.

⁴ E. Tauber, *The Press and the Journalist as a Vehicle in Spreading National Ideas in Syria in the Late Ottoman Period*, in «Die Welt des Islams», 30 (1/4), 1990, p. 164.

⁵ La rivista, con identico nome, ha ripreso a essere pubblicata nel 2014 con lo scopo di diffondere le ultime scoperte scientifiche sulla storia della civiltà fenicia, ma anche proponendo articoli sulla storia del Libano e del Mašriq più in generale. Cfr. <https://revuephenicienne.com/larevue/>

titution de ses frontières nécessaires... Il réclame la tutelle de la France». ⁶

Non può essere scartata l'ipotesi che a finanziare *La Revue Phénicienne* siano stati alti ufficiali francesi del calibro, ad esempio, di Robert de Caix de Saint-Aymour (1869-1970), segretario generale di Gouraud. ⁷

Philippe de Tarrazi ha partecipato attivamente alla *Revue Phénicienne* perché ha firmato quattro articoli, ossia uno per ogni numero pubblicato dalla rivista.

Tornando ora alla testata cagliaritana, non dovrà sorprendere quindi che *al-Mustaqill* venga presentato da Tarrazi attraverso le lenti della Francia, sostanzialmente riprendendo gli articoli ad esso ostili che venivano pubblicati nel Paese dei Lumi.

Ebbene sì: il piccolo giornale sardo, stampato a Cagliari, redatto in arabo, distribuito nel Maghreb e uscito a stento per un anno, riuscì a ricevere le attenzioni della Francia.

Agli episodi e agli intrighi di politica internazionale, che hanno visto al centro *al-Mustaqill* nonché la Sardegna, sono dedicate le righe che seguono.

7.2. Un giornale sardo ostile alla Francia?

Philippe de Tarrazi non fa alcuna distinzione tra i giornali fondati nei paesi arabi e quelli fondati e pubblicati all'estero ma redatti in lingua araba: si limita semplicemente a osservare che una delle principali cause della proliferazione di periodici in lingua araba pubblicati in Europa o nelle Americhe è il bisogno di evitare la censura. Tale evi-

⁶ Ch. Corm, *De la lumière!*, in «La Revue phénicienne», 2, août 1919, Collection complète, Beyrouth, Dar an-Nahar, 1919, p. 110.

⁷ A. Kaufman, «Tell Us Our History»: Charles Corm, Mount Lebanon and Lebanese Nationalism», in «Middle Eastern Studies», 40 (3), 2004, p. 4.

dentemente è il caso di *al-Mustaquill*, pubblicato a Cagliari, città che è stata una delle sedi di propaganda più importanti per la Tunisia.

Le interpretazioni francesi riguardo al giornale arabo di Cagliari sono orientate verso una visione della pubblicazione che si potrebbe definire “provocatoria”.⁸

Tarrazzi ripropone proprio l’ipotesi francese che la parte italiana tanto contesta⁹ e che così si può riassumere: il direttore de *L’Avvenire di Sardegna*, Giovanni De Francesco,¹⁰ d’intesa con il console d’Italia a Tunisi, Licurgo Macciò, mirava con *al-Mustaquill* a ostacolare l’influenza francese nel Nordafrica, esaltando la politica italiana a scapito di quella francese.

Secondo la versione di Tarrazzi, che è in buona sostanza quella francese, ogni articolo di *al-Mustaquill* veniva preparato a Roma e poi trasmesso a Cagliari per la pubblicazione. I testi, una volta giunti in Sardegna, sarebbero stati quindi tradotti in arabo da due redattori reclutati a Beirut dalla diplomazia italiana.

I francesi dapprima si interrogano sul fatto curioso che a Cagliari si moltiplichino inspiegabilmente, a grande velocità, giornali dedicati ai rapporti con la Tunisia.

⁸ R.H. Rainero, *Giornali di Cagliari per l’indipendenza della Tunisia 1880-1883*, Isprom/ Testi e documenti mediterranei, Cagliari, AM&D Edizioni, 2012, p. 68.

⁹ Cfr. Rainero, *Giornali di Cagliari per l’indipendenza della Tunisia 1880-1883*, in particolare p. 70: «Per queste attività clandestine, si facevano i nomi, sia del console Macciò, sia del viceconsole Pestalozza e, naturalmente dell’intero governo Cairoli, vero regista dell’intera faccenda».

¹⁰ Giovanni de Francesco è senz’altro il personaggio chiave dell’intero esperimento editoriale cagliaritano. Di lui, Angelo De Gubernatis scriveva nel 1879: «De Francesco (Giovanni), scrittore napoletano e direttore del giornale *L’Avvenire di Sardegna*, che si pubblica a Cagliari da nove anni e vi propugna i principii liberali, e gl’interessi della Colonia italiana e dell’Italia in Tunisia, nacque il 10 novembre 1836 a Napoli, e vi fece i suoi studi di Legge e d’Economia politica. Diresse pure per alcun tempo il *Corriere della Sardegna*, che ora conta sedici anni di vita, e pubblicò parecchi Opuscoli politici, specialmente sulla Tunisia, tra i quali si cita *Il Conflitto franco-tunisino*. Giovinetto, nel 1856, aveva fatte le prime armi ne’ moti di Sicilia col Bentivegna; prese quindi parte col Garibaldi a tutte le campagne d’Italia». Cfr. A. De Gubernatis, *Dizionario biografico degli scrittori contemporanei*, Firenze, Le Monnier, 1879, p. 358.

In effetti, esiste quella che viene definita una sorta di “trinità” di periodici a Cagliari: *L’Avvenire di Sardegna*, *Sardegna e Tunisia* e, per l’appunto, *al-Mustaqill*. È al giornale francese *Le Républicain de Constantine*, numero del 12 marzo 1881, che si deve la definizione sarcastica di “trinità” ed è lo stesso giornale che definisce *al-Mustaqill* di gran lunga il peggiore fra tutti, una sorta di bomba ad orologeria suscettibile di scatenare prima o poi delle pericolose insurrezioni popolari in Nordafrica.¹¹

La versione francese,¹² dunque, individua in Licurgo Macciò (ex console italiano a Beirut), in Giovanni De Francesco, nel siriano Yūsuf Bāḥūs, in Giulio Pestalozza (primo interprete del consolato italiano a Beirut), in tale Zayn-Zayn (professore al liceo dei Cappuccini del Monte Libano) impiegato come tipografo, la squadra che ha animato il giornale *al-Mustaqill*.¹³

Per i francesi l’obiettivo sarebbe ben noto al governo italiano¹⁴ e consisterebbe nel propagare negli ambienti musulmani tunisini una

¹¹ Si veda, in particolare, *Le Républicain de Constantine* del 16 aprile 1881: «C’est un puissant appareil de propagande anti-française, et si les craintes d’un soulèvement général, analogue à celui de 1871, craintes qu’on commence à concevoir parmi les Français d’Algérie, devaient se réaliser, nous saurions à quel genre d’excitations ce résultat serait dû».

¹² Ben illustrata da F. Arnoulet, *Tunisie 1881: l’aboutissement d’un long périple*, Paris, Calendal, 1985, pp. 24-26.

¹³ Per la stampa francese, l’équipe era stata inizialmente spacciata come organizzatrice di un corso di lingua araba in Sardegna. Cfr. *L’Avenir de la Mayenne* del 22 aprile 1881: «On n’ignore pas ici que le *Mostakel* est rédigé par un arabe, envoyé à Cagliari par M. Maccio, sous prétexte d’y instituer un cours d’arabe et que, dès son arrivée en Sardaigne, il fut mis à la tête, non pas d’un cours d’arabe, mais de la publication injurieuse que nos ministres se proposent de déferer à l’équité et à la loyauté du gouvernement italien».

¹⁴ «M. Maccio, en inspirant et en rédigeant le *Mostakel*, ne faisait que suivre les instructions de son gouvernement, et alors que comédie jouaient MM. Cairoli et Depretis, faisant devant la chambre italienne des déclarations solennelles de sympathie pour la France ?». Cfr. *Le Courrier de Tarn-et-Garonne* del 6 maggio 1881.

campagna antifrancese,¹⁵ destinata a estendersi fino in Algeria,¹⁶ in virtù di una forte tiratura.¹⁷ Lo stesso Bayram V, di cui si è parlato al quinto capitolo, avrebbe fornito un contributo prezioso al gruppo cagliaritano, offrendo i caratteri della tipografia appartenuti alla Stamperia Ufficiale della Reggenza della quale era stato direttore.

al-Mustaḡill sarebbe stato finanziato da una imprecisata banca di Roma,¹⁸ dalla banca Baring Brothers di Londra, e da Ismāʿīl, ex khedivè d'Egitto, rifugiato a Napoli, che intendeva in questo modo vendicarsi dei francesi per averne favorito la caduta, e sostenuto, infine, dal principe ereditario ʿAlī III¹⁹.

¹⁵ Cfr. Arnoulet, *Tunisie 1881: l'aboutissement d'un long périple*, p. 24. Eugène Liébert, giornalista e alto funzionario francese, esprimerà senza mezzi termini la sua opinione sulla politica di *al-Mustaḡill* sulla prima pagina del giornale *Le XIX siècle* del 3 maggio 1881: «Le candide Zaïnzaïn traduisait tout sans sourciller, exhortant par procuration les fils de l'Islam à ne pas subir davantage la domination des *roumis* et même à leur couper la tête, ce moyen étant le plus efficace parce qu'il est le seul radical. Vous imaginez bien que si le *Mostakel* excitait au massacre des *roumis* en général, c'étaient les Français surtout qui avaient le don d'échauffer sa verve farouche. Et si nous ajoutons qu'une exception indulgente était faite en faveur des Italiens (de vrais amis des Arabes, ceux-là !), vous aurez l'aperçu complet de la politique du *Mostakel*».

¹⁶ Dal giornale stampato ad Algeri *La Solidarité* del 5 maggio 1881, p. 1: «On sait que cette feuille destinée à fomentier la révolte en Algérie était rédigée en Sardaigne».

¹⁷ *Le Républicain de Constantine* del 16 aprile 1881 indica un numero vertiginoso che si attesta tra le 60 e le 100 mila. Atzeni e Manduchi riportano il numero più verosimile di 1500 copie. Si vedano: F. Atzeni, *Italia e Africa del Nord nell'Ottocento*, in «RiMe», n. 6, 2011, p. 809 e P. Manduchi, *La stampa sarda e la questione tunisina*, in M. Cordeddu, P. Manduchi, G. Sistu, S. Usai (a cura di), *ISPROM. 1 Rapporto. La Sardegna e il Mediterraneo*, Cagliari, Arkadia, 2023, p. 67.

¹⁸ Qualche giornale francese ha avanzato, più o meno velatamente, l'ipotesi che a finanziare *al-Mustaḡill* sia stata la Chiesa. Si veda ad esempio *L'Union Républicaine* del 14 maggio 1881: «On a dit que l'argent pour publier le *Mostakel* venait de Rome, tandis que la copie était expédiée de Tunis [...]. Il y a en Italie un gouvernement occulte qui prétend gouverner non seulement la Péninsule, mais le monde entier; qui a des ramifications en tous lieux et dont on a pu dire que c'était une épée dont la garde était à Rome et la pointe partout. Il sera intéressant de rechercher si le journal le *Mostakel* qui défendait les intérêts cléricaux en même temps que les intérêts musulmans, n'était pas subventionné avec l'argent des jésuites [...]. Ce sera un point à éclaircir».

¹⁹ Cfr. *Le Midi* del 10 aprile 1881, che definisce ʿAlī III come «le principal inspirateur du journal arabe dévoué à l'Italie».

I primi dodici numeri avrebbero utilizzato un tono moderato per guadagnarsi la fiducia dei lettori arabi,²⁰ ma i successivi avrebbero attaccato in modo sempre più virulento il console di Francia a Tunisi, Théodore Roustan (1833-1906) e criticato l'influenza francese in Tunisia. L'accusa nei confronti di *al-Mustaqill* arriva addirittura a ritenere la testata come istigatrice del massacro della missione Flatters, avvenuto il 16 febbraio 1881, dell'assassinio del luogotenente Weinbrenner, occorso il 22 aprile dello stesso anno, nonché di incoraggiare le scorrerie e gli atti di banditismo della tribù tunisina dei Ĥumayr (i Crumiri).²¹

Quel che è certo, però, è che nell'aprile 1881, con l'ingresso delle truppe francesi in Tunisia, la squadra cagliaritana si scioglie.²²

Sia il tipografo Zayn-Zayn che l'ex direttore Yūsuf Bāḥūs entrano ormai nell'orbita francese. Il primo viene nominato interprete ausiliario dal console Roustan che gli assicura tutta la sua protezione dai supposti ricatti di Pestalozza e dalle presunte minacce di Macciò. Il giornale d'Algeria *Le Zéramna* dell'8 maggio 1881, pubblica, in prima pagina, la presunta confessione di Zayn-Zayn:

«C'est Julio [sic] Pestalozza, premier interprète du consulat italien et le bras droit de M. Maccio [sic], qui écrivait de Syrie à son pays pour avoir des écrivains arabes, et, sur cette invitation, Pisuph-Bakos [sic], professeur au collège de Beyrouth, consentit

²⁰ «Le Journal *el Mostakel* que nos bons amis les Italiens impriment et répandent par milliers non seulement en Tunisie, mais aussi dans le sud de nos possessions algériennes. Après cette lecture, on ne sera pas surpris de l'émotion qui se manifeste chez les Arabes ; elle est toute naturelle étant donné que ce peuple inconscient et à demi sauvage prend au pied de la lettre, ces écrits stupides et odieux» (*Le Zéramna* del 5 maggio 1881).

²¹ «On peut présumer, sans trop d'exagération, que les assassins de la mission Flatters et ceux du commandant du bureau arabe de Géryville avaient pris au sérieux les conseils du journal de Cagliari ; il est également probable que les goûts naturels des kroumirs pour le pillage et l'assassinat ont été vivement encouragés par les excitations du *Mostakel*», da *L'Union Républicaine de Saône-et-Loire* del 6 maggio 1881.

²² Il quotidiano *Le Midi* del 6 maggio 1881 precisa che: «Par suite du départ de ce dernier [M. Bokhos] le numéro du *Mostakel* de dimanche dernier n'a pas pu paraître, et même il est fort probable que ce journal ne paraîtra pas de si tôt». *Le Républicain de Constantine* del 10 maggio 1881 osserva che: «Pour la première fois, le courrier italien n'a pas apporté à Tunis le *Mostakel*. On croit que ce journal a été supprimé».

à venir pour se charger de la rédaction, et lui me fit venir à Cagliari. M. de Francesco, directeur de *L'Avenir* [sic], ami de M. Maccio [sic], nous fournissait nos articles en italien, et nous les traduisions en arabe. Tantôt, ces articles étaient tous de l'écriture de Pestalozza [...]. Voyant que je ne gagnais pas ma vie, je vins à Tunis, au consulat d'Italie. Pestalozza me promit, si je voulais me taire, de me procurer un emploi. Voyant la tournure que prenaient les choses, je pensai que je ferais mieux, en ma qualité de maronite, de m'adresser à la France».²³

Di avviso totalmente opposto è *Il Pensiero di Nizza*, l'ultimo quotidiano nizzardo in lingua italiana, chiuso dalle autorità francesi nel 1895 con l'accusa di irredentismo, che pubblica un articolo di Nicola Lazzaro in cui la versione di Zayn-Zayn viene totalmente capovolta:

«Una mattina l'operaio Ziuk Ziuk [sic] fu chiamato dal sig. De Sancy che lo ricevette nel suo quartiere al piano terreno fra le mura paradisiache e le palme. Il povero maronita si vide trattato da gran signore, gli fu offerto anche del caffè, il posto di dragomanno ausiliario al Consolato di Francia, gli si fece girare il capo, ed egli gli disse ciò che gli si volle far dire: inventò le lettere del Macciò e gli articoli del Pestalozza».²⁴

L'ex direttore Bāḥūs, invece, fuggito a Parigi,²⁵ entra nell'équipe del giornale *al-Baṣīr* (Il Lungimirante), edito in lingua araba²⁶ e pubblicato da Ḥalīl Ġānim, redattore di *Le Journal des Débats*, conosciuto con

²³ Le dichiarazioni di Zayn Zayn erano già state anticipate su *L'Avenir Républicain* del 4 maggio 1881, p. 1.

²⁴ Da N. Lazzaro, *Il mistero del Mostakel*, in «Il Pensiero di Nizza», del 1° gennaio 1882, p.1.

²⁵ Secondo *L'Avenir de la Mayenne* del 6 maggio 1881: «M. Bokhos, le rédacteur arabe du *Mostakel*, est arrivé à Paris sous la protection du consulat de France en qualité de cawas, et non de drogman, était un des compositeurs attachés à l'imprimerie du *Mostakel*. M. Bokhos, qui devait venir à Paris, l'avait renvoyé dans son pays: mais il s'est rendu à Tunis, où il fait les révélations que l'on sait. Il est inexact que Zaïn Zaïn traduisait les articles en langue italienne envoyés de Tunis et de Rome, par la raison qu'il ne sait pas l'italien. L'agence Havas a dû le confondre avec M. Bokhos».

²⁶ La stampa francese ne annuncia il primo numero del 21 aprile 1881 in funzione anti-*Mustaqill*. Cfr. *Le Petit Cettois* del 1° maggio 1881.

lo pseudonimo di Ḥalīl Bey, non senza prima aver venduto al banchiere Veil-Picard, amico del Primo Ministro Léon Gambetta, un dossier di lettere e di bozze di articoli di *al-Mustaqill* con l'intento di provare il coinvolgimento di Macciò negli intrighi del giornale cagliaritano.²⁷

I giornali italiani – in primis *L'Opinione*²⁸ – non si fanno attendere e provano a rispondere colpo su colpo alle ostilità della stampa francese.

L'eco di quei dibattiti si ritrova persino nel carteggio tra due insigni orientalisti, Michele Amari, il grande specialista di Sicilia musulmano che abbiamo evocato a più riprese nel primo capitolo, ed Ernest Renan (1823-1882).

²⁷ Il cosiddetto “dossier Bokhos” comprenderebbe diversi documenti, fra cui: 1. lettere private relative alla creazione e alla direzione di *al-Mustaqill*; 2. manoscritti delle corrispondenze destinate a essere pubblicate e che alcune persone avrebbero spedito da Tunisi al caporedattore del giornale; 3. riflessioni e appunti da sviluppare dettati al caporedattore sui fatti d'Algeria, soprattutto in merito all'incidente Journault-Albert Grévy; 4. corrispondenze da Tripoli indirizzate ad *al-Mustaqill*; 5. Lettere e documenti relativi alla questione marocchina e alla convenzione firmata a Madrid il 3 luglio 1880. Stralci di questo dossier sono stati pubblicati sulla stampa francese e delle colonie, fra cui si rimanda, a mo' d'esempio, agli articoli de *La Lanterne* del 21 dicembre 1881, de *L'Univers* del 21 dicembre 1881 e de *Le Zéramna* del 25 dicembre 1881. *L'Avenir de la Mayenne* del 1° agosto 1881 aveva anticipato la notizia dell'esistenza di questo dossier, pubblicando la lettera di Henry Aron, giornalista e critico letterario francese, datata 11 maggio 1881: «Je vous affirme sur l'honneur qu'il existe des lettres prouvant qu'un personnage important du consulat italien à Tunis n'a point été étranger à la rédaction du journal arabe le *Mostakel*...». A questa lettera fa seguito il commento dell'editorialista (anonimo) che sottolinea la rivalità fra Italia e Francia nella sfera delle reciproche influenze in Tunisia. Vengono in particolare messi a confronto il numero degli studenti iscritti (242 allievi e 250 allieve delle scuole italiane a Tunisi contro i 392 studenti e le 390 studentesse delle scuole francesi nell'anno 1879) e la numerosità delle rispettive colonie (gli italiani residenti in Tunisia oscillano tra gli 8.000 e i 10.000 mentre i francesi arrivano a 2.000 a cui l'editorialista aggiunge i 3.000 algerini protetti dalla Francia).

²⁸ Giovanni De Francesco contrappone una narrazione particolareggiata di *al-Mustaqill* con una lettera che viene pubblicata da *L'Opinione* n. 126 del 7 maggio 1881 in cui prende le difese di Macciò e Pestalozza e accusa di calunnia e menzogna Zayn-Zayn. Partecipa al dibattito anche l'on. Ubaldino Peruzzi, ex Ministro, poi sindaco di Firenze, che attraverso la traduzione in francese, di qualche stralcio, vuole dimostrare che *al-Mustaqill* non intende in alcun modo incitare alla rivolta, bensì esprimere semplicemente sentimenti di amore e libertà, sostenendo una politica pacifica verso tutte le nazioni. Si veda: *La Revue politique et littéraire*, n. 8, del 20 agosto 1881, pp. 226-227.

La prima lettera che solleva la questione di *al-Mustaqill* parte da Ernest Renan che l'11 aprile 1881 scrive così a Michele Amari:

«Très cher ami,

Cette affaire de Tunis m'a rempli de douleur. Elle est pour nous bien plus grave que pour vous. Notre état actuel exigeait le repos, le recueillement ; cette grave crise va mettre notre pauvre organisme chancelant, débile, à une rude épreuve. Nous étions comme un blessé dont les blessures étaient à peu près fermées; on nous oblige à un rude exercice qui peut les rouvrir. Nous sommes peiné que l'occasion de cela soient des Italiens (je ne dis pas l'Italie).

Les excitations du *Mostakel*, les armes fournies aux Kroumirs sont des faits fâcheux mais, après tout, des faits individuels. Pour être justes, nous ne devons pas oublier que nos cléricaux français ont commis contre l'Italie des actes tout aussi hostiles, actes avec lesquels nous repoussons toute solidarité. Peut-être votre gouvernement aurait-il pu couvrir M. Maccio [sic] et veiller un peu sur le *Mostakel*. Mais après tout, la lutte jusqu'ici n'existe qu'entre des individus italiens et des individus français. Les deux gouvernements et les deux nations, j'en suis sûr, resteront en paix. Vous ne pouvez croire à quel degré la démocratie française désire la paix. Il n'y a pas de parti militaire ; l'armée n'a jamais eu moins voix au chapitre. Restent les journalistes ; Oh ! Voilà les aboyeurs, voilà les hommes dangereux ! Ici, cependant, je suis sûr qu'ils ne prévaudront pas contre la volonté du pays, qui ne veut à aucun prix d'une grosse aventure militaire.

L'affaire des Kroumirs sera très difficile. Vous savez ce que valent ces populations fanatiques et braves quand elles sont bien armées et qu'elles ont pour se défendre un paquet de montagnes de vingt lieues en carré.

Ce qu'il a de plus triste, c'est que, cette affaire terminée, rien ne sera fait. La question de Tunis restera tout entière. Bien avant que l'Italie n'existât comme royaume, la France avait considéré Tunis comme devant lui appartenir. On peut assez regretter que le gouvernement de Napoléon III, à propos de la guerre de Crimée, par exemple, n'ait pas tranché la question. La pomme de discorde entre l'Italie et la France eût été ainsi supprimée. La

continuation du statu quo ne fera rouvrir la lutte plus ardente que jamais entre les agents français et les agents italiens. Le pire effet de ces pétaudières orientales est de faire des agents consulaires et diplomatiques qui y résident de vrais Orientaux, intriguants, vaniteux, occupés uniquement à se jouer les plus mauvais tours.

Tant qu'il y aura un bey et une régence, ce sera comme cela. L'état de l'Europe est si plein d'appréhensions et de soupçons, qu'aucune action franche n'est possible. Certes, je comprendrais que, dans un état mieux assis de l'Europe, un gouvernement fort, loyal et sûr, dût au monde : « Je prends Tunis, selon un programme depuis longtemps indiqué, et comme la seule part qui puisse me revenir de la dislocation du monde musulman. Les droits de l'Italie dans cette grande succession restent intacts. Toute la côte, depuis Tripoli jusqu'à l'Égypte, doit être occupée par une nation européenne ; que l'Italie la prenne. Si une action civilisatrice peut réellement s'exercer sur l'Afrique centrale, la position de l'Italie sera ainsi moins aussi avantageuse que celle de la France. Qu'on se rappelle ce que fut la Cyrénaïque dans l'antiquité ! ».

Mais ce sont là des rêves. Le monde est de plus en plus gouverné par des idées étroites, par l'envie, par le soupçon, par la haine ; je crains pour ma vieillesse de tristes jours. Ce qu'il faudrait, ce qu'on s'habitue à ces rivalités d'intérêt. Elles sont inévitables dans le sein d'une même nation, de ville à ville, de province à province ; bien plus, dans le sein d'une même ville, d'une même famille. On ne se brouille pas pour cela.

Bon gré, malgré tout, nous irons à Rome en octobre ; ces voyages d'Italie sont devenus pour nous un besoin, une partie de notre vie. Je ferai votre commission auprès de M. de Longpérier. Votre *Biblioteca* sera la bienvenue.

Présentez nos meilleurs souvenirs à Mme Amari, et croyez, cher ami, à ma plus vive affection».²⁹

²⁹ H. Psichari (éd.), *Œuvres complètes de Ernest Renan*, Paris, Calmann-Lévy, 1947, vol. IX, pp. 840-841.

Il 15 aprile 1881 Michele Amari risponde a Ernest Renan:

«Mon cher ami,

Le chagrin que vous me témoignez à propos de cette déplorable mésintelligence de Tunis prouverait bien, s'il en était besoin, votre amitié pour mon pays et pour moi-même. Maintenant il faut chercher à atténuer l'effet qu'a produit en France ainsi qu'en Italie le soupçon réciproque : nos voisins veulent s'emparer de la Tunisie par *fas et nefas*. Vous savez que je déteste le *nefas*, d'abord parce que c'est ignoble et puis parce que c'est puéril. Eh bien, je crois qu'il y a beaucoup d'exagération dans les intrigues dont vous faites le récit par votre lettre du 11. Nous n'avons été ni l'un ni l'autre à Tunis ; moins encore dans les cabinets de M. Roustan et de M. Macciò ; aussi nous pouvons mettre en doute réciproquement les détails que nous avons lu dans les journaux, ou entendu par des personnes soi-disant bien informées. Je viens d'apostropher un monsieur, qui n'est pas Cairoli mais doit en savoir plus que lui, sur les rapports avec le *Mostakel*, et surtout au sujet des armes fournies aux Kroumirs. On me l'a dénié formellement. Je ne suis prophète ni fils de prophète, disait Pie IX au mois de septembre 1870, et je le répète en ajoutant que, malgré cela, je pense que le monsieur auquel je fais allusion ne cache pas la vérité ! Il faut être sot pour se servir de moyens aussi grossiers. Que des agents inférieurs, ou plutôt des soi-disant agents, aient semé la discorde, je le soupçonne certainement. Que nos ministres depuis 1876 aient été des *guastamestieri*, admis sans doute.

Mais l'action réelle du gouvernement italien auprès des gouvernements étrangers, en commençant par celui de Tunis, n'a eu d'autre but que de procurer l'égalité des traitements à notre commerce, la même égalité, à peu près, qu'il jouit en France ou en Angleterre. Les marchands ne sont pas satisfaits de cela : *inde irae*. Dans mon opinion, je n'aurais pas subventionné Rubattino : c'est une des fautes de Depretis et de Cairoli, qui ne savaient pas résister aux cupidités et aux ambitions du parti de gauche et qui n'ont jamais été des diplomates. La crise ministérielle, qui dure encore, a eu pour occasion, non pas pour cause, votre occupation, c'est ainsi qu'on la représentait, de

Tunis. Aussi le nouveau Ministère, quel qu'il soit, ne soufflera pas sur le feu ; je crains seulement que l'actuel reste à sa place ou qu'il cède les portefeuilles à un autre aussi incapable que lui-même».³⁰

7.3. Un giornale sardo d'ispirazione risorgimentale?

al-Mustaqill, in quattro pagine a tre colonne, è stato l'unico giornale in lingua araba stampato in Italia a dedicarsi alla questione dell'indipendenza della Tunisia.

Come ben sottolineato da Rainero, *al-Mustaqill* fu «cosa unica nella storia d'Italia [che non appartiene] a un folclore politico, bensì a un ruolo che la Sardegna e molte eminenze sarde intesero svolgere proprio riguardo alla Tunisia».³¹

La ragione per cui fosse sorto proprio a Cagliari non è immediatamente chiara, ma forse risiedeva nel fatto che la Sardegna si sentiva particolarmente partecipe agli eventi tunisini, e questa particolare sensibilità sarda per la Tunisia era probabilmente dovuta alla presenza di una forte emigrazione nel paese nordafricano ma anche all'attivismo e all'imprenditoria isolana.³²

La gestione concreta del giornale era di Giovanni De Francesco, che agiva d'intesa con alcuni intellettuali e imprenditori sardi e liguri.³³

Da chi veniva finanziato?

Per Rainero, a finanziare *al-Mustaqill* sarebbero stati «ambienti intellettuali sardi che sostenevano la tesi dell'indipendenza tunisina per convinzione anticolonialista che si rifaceva volentieri a ideali risor-

³⁰ Da A. D'Ancona (a cura di), *Carteggio di Michele Amari, raccolto e postillato coll'elogio di lui*, Torino, Roux Frassati & C., 1896, vol. II, pp. 251-252.

³¹ Rainero, *Giornali di Cagliari per l'indipendenza della Tunisia 1880-1883*, p. 12.

³² T. Orrù, *El Mostakel (L'Indipendente). Un giornale arabo a Cagliari un secolo fa*, in «Annali della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Cagliari», VII (1), 1982, p. 397.

³³ Rainero, *Giornali di Cagliari per l'indipendenza della Tunisia 1880-1883* cit., p. 71.

gimentali e garibaldini. A costoro si possono aggiungere anche molti esponenti finanziari sardi per meditato studio del proprio tornaconto». ³⁴

In effetti, le iniziative editoriali sarde godevano, in particolare, del sostegno del banchiere e deputato Pietro Ghiani Mameli (1842-1923) e del suo gruppo. ³⁵ De Francesco e Ghiani Mameli erano legati dalla comune esperienza garibaldina nonché dall'interesse per la Tunisia ove il secondo aveva acquisito una miniera. Inoltre, Ghiani Mameli aveva aderito alla massoneria, iscritto alla loggia sarda Vittoria del Grande Oriente d'Italia.

Del resto, non va neppure escluso che il giornale cagliaritano sia stato un'emanazione della massoneria sarda guidata da Bonaventura Ciotti, industriale minerario ed esule politico proveniente dallo Stato Pontificio, venerabile fondatore prima della loggia Libertà e Progresso, sorta di ponte di interessi economici fra Tunisia e Sardegna, poi, a partire del 9 aprile 1878, della loggia cagliaritana Giuseppe Mazzini. ³⁶ Passa dunque dall'obbedienza al Grande Oriente d'Italia all'obbedienza alla Domenico Angherà della quale è il maggiore rappresentante in Sardegna in quanto venerabile della loggia Mazzini e Gran Maestro Delegato per la Sardegna e per Malta e Tunisi. Bonaventura Ciotti era amico del proprietario di *al-Mustaqqill*, Giovanni De Francesco, anch'egli massone, affiliato poco prima del 1879. Con una interessante lettera, datata 22 giugno 1879, Ciotti incarica il fratello massone De Francesco, che in quel momento si trovava a Tunisi, di prendere contatto con le logge massoniche tunisine comunicando loro che:

³⁴ Ivi, p. 73.

³⁵ Ghiani Mameli è stato a capo di un gruppo finanziario con forti interessi nel Nordafrica, tra i fondatori del Banco di Sardegna, fra gli artefici dell'espansione degli istituti di credito del Sud Sardegna, nonché finanziatore della Società sarda di magazzini generali, della società sarda di prodotti chimici, e di diverse società edili. Cfr. A. Emina, *Focus. Tunisia, terra del gelsomino*, in «RiMe», 6, 2011, p. 807.

³⁶ N. Gabriele, *Associazionismo, pensiero laico e logge massoniche tra Restaurazione e Risorgimento*, in F. Conti (a cura di), *Massoneria e cultura laica in Sardegna dal Settecento ai nostri giorni*, Roma, Viella, 2014, p. 155.

«Noi siamo sempre pronti di sostenerli e di difenderli nel lustro e nell'interesse della società [...]. La massoneria è una Società eminentemente Umanitaria, che nasce dal cuore e torna al cuore». ³⁷

Non è certamente casuale che il Grande Oriente di Tunisi nasca il 23 luglio 1879, ovvero un mese dopo la lettera di Bonaventura Ciotti. Il Grande Oriente di Tunisi, il cui gran maestro è Nicolò Cassanello, avrebbe dunque avuto importanti legami con la massoneria sarda al punto che «per diffondere i propri ideali, i massoni sardi e quelli di Tunisi si servirono del foglio [...] stampato a Cagliari tra il 1880 e il 1881, intitolato *Al Mustaquell*». ³⁸

L'interpretazione italiana è quindi diametralmente opposta a quella francese: *al-Mustaquill* è un giornale di ispirazione risorgimentale, con l'obiettivo di propagandare idee di progresso presso i tunisini, evitare la supremazia francese, creare un regime parlamentare e favorire una riforma del sistema giudiziario.

Per cinquantaquattro settimane, il periodico arabo di Cagliari segue gli sviluppi della questione tunisina criticando le mire espansionistiche della Francia nonché le colpevoli manchevolezze della autorità del beilicato. ³⁹

È possibile individuare due fasi distinte: dal n. 1 del 28 marzo 1880 al n. 35 del 21 novembre 1880, e da questa data fino all'ultimo numero, il 54 del 3 aprile 1881. Rispetto alla prima fase, la seconda è caratterizzata da una maggiore apertura all'intero panorama delle

³⁷ Il testo completo della lettera è stato pubblicato in: www.fondazioneSardinia.eu/ita/?p=13284

³⁸ G. Continiello, C. Ortu, *Tradizioni, innovazioni e battaglie. Massoneria e antifascismo in Tunisia nel solco del Risorgimento*, in «Hiram. Rivista del Grande Oriente d'Italia», 1, 2010, p. 32.

³⁹ Gli articoli con cui *al-Mustaquill* rimprovera l'amministrazione tunisina delle continue concessioni agli stranieri a discapito degli interessi dei suoi sudditi provocano una lettera di protesta da parte del Bey Muḥammad III al-Ṣādiq (1813-1882) indirizzata al Console d'Italia Macciò. Si vedano: L. Del Piano, *La penetrazione italiana in Tunisia (1861-1881)*, Padova, CEDAM, 1964, pp. 139-140 e E. Boccara, *La comunità ebraica portoghese di Tunisi (1710-1944)*, in «La Rassegna Mensile di Israel», 66/2, 2000, p. 54.

relazioni internazionali e «troviamo argomenti nuovi che confermano che la questione tunisina stava rientrando nella grande politica».⁴⁰

Come spiegato sin dall'inizio, *al-Mustaqill* è un esperimento dalla vita breve. Alla sua fine, i caratteri tipografici arabi sono fusi per essere adoperati, anni dopo, per la stamperia che darà vita a *L'Unione Sarda*.⁴¹ I germogli piantati crescono e lasciano il segno.

7.4. “Uno dei migliori giornali del tempo per stile, contenuti, libertà di pensiero e selezione delle notizie”

Nella sua storia del giornalismo arabo, opera che ebbe un'ottima accoglienza nel mondo arabo, Philippe de Tarrazi riassume così l'avventura di *al-Mustaqill*:

«Dopo essersi assicurata la sua unità annettendo tutti i paesi sottomessi, la casa Savoia aspirava ad espandersi verso l'esterno della Penisola attraverso il colonialismo, desiderosa di rafforzare la sua influenza sulla Tunisia e farne un protettorato. Entrò però in competizione con la Francia, intenzionata anch'essa ad accaparrarsi questo luogo prezioso, forte della sua posizione nell'Algeria occidentale e dei debiti contratti dal governo tunisino. Poiché la stampa è un'arma potente per i politici di oggi, l'Italia la utilizzò per raggiungere i suoi obiettivi. Così, ordinò al suo console a Beirut di individuare del personale adeguato ad avviare un progetto editoriale. Il console si rivolse allora al funzionario consolare Pestalozza che rispose alla sua richiesta convocando Yūsuf Bāḥūs, professore libanese di filosofia e letteratura araba presso la Scuola Maronita *al-Ḥikma* (Collège de la Sagesse). Bāḥūs fu quindi inviato a Roma per occuparsi dell'insegnamento e della traduzione verso l'arabo. Il Ministero degli Esteri gli ordinò poi di recarsi in Sardegna, per consegnare dei documenti ufficiali al direttore del quotidiano *L'Avvenire di Sardegna*. Da lì i due partirono insieme per la Tunisia, dove fu

⁴⁰ Rainero, *Giornali di Cagliari per l'indipendenza della Tunisia 1880-1883* cit., p. 77.

⁴¹ Manduchi, *La stampa sarda e la questione tunisina* cit., p. 68; Rainero, *Giornali di Cagliari per l'indipendenza della Tunisia 1880-1883* cit., p. 79.

concluso con il signor Macciò, console d'Italia [Licurgo Macciò, console d'Italia] e Jules [Giulio] Pestalozza, primo traduttore al consolato, un accordo per fondare un giornale arabo che difendesse gli interessi degli arabi in generale e degli abitanti del Nord Africa in particolare. Decisero che sarebbe stato stampato a spese del governo italiano e che sarebbe stata una traduzione delle direttive governative. Come sede amministrativa del giornale venne scelta Cagliari [*Ġaliyārī*], capoluogo della Sardegna. Yūsuf Bāḥūs ne divenne formalmente il direttore.

Bāḥūs si recò quindi a Cagliari e il 28 marzo 1880 nacque *al-Mustaqill*, giornale settimanale politico e letterario. Lo *ṣayḥ* As'ad Ḥubayš e il suo connazionale Zayn Zayn erano addetti alla tipografia. I primi numeri di *al-Mustaqill* si limitavano a contrapporre lo splendore della civiltà araba classica con la fase di stagnazione dei periodi successivi. Pian piano, però, *al-Mustaqill* cominciò a prendere di mira il governo francese, la cui influenza minacciava gli interessi italiani in Tunisia.

Quando il governo francese fece della Tunisia un protettorato, Yūsuf Bāḥūs fuggì dall'Italia per recarsi a Parigi ed assumere la redazione del giornale *al-Baṣīr* su invito speciale del suo proprietario Ḥalil Ġānim. *al-Mustaqill* rimase in vita sino alla fine dell'aprile 1881. Fu uno dei migliori giornali del tempo per stile, contenuti, libertà di pensiero e selezione delle notizie». ⁴²

Il secondo brano tradotto qui sotto, invece, offre diversi dettagli sulla biografia Yūsuf al-Bāḥūs, direttore del foglio cagliaritano:

«Una delle famiglie di spicco del Monte Libano è la famiglia Bāḥūs, di origine assira proveniente dalla Mesopotamia.⁴³ Uno dei suoi membri giunse in Siria nel XVII secolo ed era della dottrina siriano-giacobita che era monofisita. I suoi discendenti si divisero in due grandi rami: il primo viveva a Damasco e seguiva la dottrina siriano-cattolica, mentre l'altro gruppo viveva nel villaggio di Ġazīr, nel Monte Libano, ed era di fede maronita [...]

⁴² F. Ṭarrāzī dī, *Tārīḥ al-ṣiḥāfa al-ʿarabiyya*, Bayrūt, al-Maṭbaʿa al-adabiyya, 1913, pp. 535-536. Traduzione nostra.

⁴³ L'aggettivo "assiro" si rifà a una nota definizione per la quale i cristiani di Siria e Iraq sono detti "assiro-caldei".

Yūsuf Bāḥūs nacque a Ġazīr, nel distretto di Kisrawān, il 5 maggio 1845. Studiò alla famosa scuola Mār ‘Abdā Harhariyā di ‘Aramūn, vicino a Ġazīr, dove studiò l’arabo, l’italiano, il latino, il siriano, le scienze filosofiche e storiche, eccellendo in tutte, soprattutto nella lingua araba, che divenne il suo principale interesse.

Il presidente e gli insegnanti rimasero colpiti dalla passione, dall’acuta intelligenza e dall’incredibile memoria di Yūsuf Bāḥūs. Dopo aver completato il ciclo scolastico, studiò giurisprudenza sotto la supervisione del dotto padre Arsāniyūs al-Fāḥūrī. Poi fu nominato insegnante di retorica alla Scuola dei preti Lazzaristi di ‘Aynṭūrā.

Durante il periodo trascorso in questa scuola, si concentrò sullo studio della lingua francese con molta dedizione e impegno, sino a saperla padroneggiare bene. In quel periodo, scrisse il libro *Ha-diyya saniyya li-abnā’ al-madrasa al-lī‘āziyya* (Il dono brillante per gli allievi della scuola dei Lazzaristi): un libro molto utile in cui vengono illustrate la maggior parte delle regole grammaticali della lingua araba.

I monaci dell’Ordine basiliano del Santissimo Salvatore, vicino a Sidone, lo incaricarono di insegnare filosofia e letteratura araba nella loro scuola. Tra i suoi studenti vi furono Germano Mu‘aqqad, vescovo di Latakia, Eutimio Zulhof, arcieparca di Tiro e altri religiosi famosi. Due anni dopo, si recò ad Astana per alcuni incarichi e si conquistò il favore dei grandi statisti, elogiando alcuni di loro con ricche poesie, tra cui una che scrisse in lode di Şafwat Bāšā, allora Ministro degli Affari Esteri [...].

Tornato a Beirut, collaborò ad alcuni capitoli di filosofia nel libro *Āṭār al-adhār* dei suoi amici Salīm Şahḥāda e Salīm al-Ḥūrī. Fu nominato insegnante di lingua araba presso la Scuola Maronita La Saggesse, fondata dall’arcivescovo Yūsuf al-Dibs, che per lui nutriva grande stima [...].

Il 30 luglio 1879 il governo italiano lo invitò, tramite il suo console a Beirut, a dirigere un giornale arabo, *al-Mustaḳill*, stampato a Cagliari, in Sardegna.

Egli accolse questo invito con il desiderio di difendere i diritti della nazione araba. In effetti, i primi numeri di *al-Mustaḳill* non si spingevano oltre l’elogio dell’antica gloria degli arabi e il dispiacere per il suo attuale declino [...].

Lasciò Beirut per recarsi dapprima a Roma, dove incontrò Papa Leone XIII, che lo ricevette con premura e attenzione, augurandogli pieno successo nella sua nuova missione. Poi viaggiò in lungo e in largo per la Penisola, visitandone i bei monumenti che non sono stati intaccati dall'usura del tempo. Durante questo periodo, scrisse l'epistola *ʿIṣrūna yawman fī Rūmā* (Venti giorni a Roma), in cui descriveva, con stile ricercato, i monumenti più significativi che hanno lasciato gli Antichi nella città eterna. Da questa epistola ne trasse un prezioso articolo.

Il 28 marzo 1880 venne pubblicato il primo numero di *al-Mustaḡill*: il giornale venne apprezzato dagli intellettuali che accorsero in massa per abbonarsi. Esso divenne sempre più importante, il suo direttore divenne famoso tanto da svolgere un ruolo importante nel mondo del giornalismo e della politica. La stampa europea, soprattutto quella francese, se ne interessò molto. Dopo aver diretto *al-Mustaḡill* per un anno, Yūsuf Bāḥūs lasciò Cagliari alla volta di Parigi, invitato dal governo francese a prendere le redini di un altro giornale arabo, *al-Baṣīr*. Vi arrivò il 3 maggio dell'anno 1881.

Al suo arrivo alla stazione ferroviaria, fu accolto da alcuni giornalisti direttori di giornali, che furono più che felici di incontrare un intellettuale arabo. Si parlò di lui ripetutamente anche nella stampa francese, e ben presto *al-Baṣīr* godette dello stesso successo che aveva avuto *al-Mustaḡill* in Italia. Avremmo voluto riportare qui alcune frasi tratte dagli articoli interessanti che scrisse sulle colonne di quel giornale, ma la mancanza di spazio purtroppo ce lo impedisce.

Rimase direttore di *al-Baṣīr* fino a quando non si ammalò gravemente e i medici gli consigliarono di tornare in patria. Rientrò dunque, col corpo smagrito ed emaciato. Ma nessun farmaco ebbe effetto, il suo male era incurabile. Così Dio lo prese a Sé nel fiore della giovinezza, non superava i trentasette anni. Gli intellettuali e i letterati lo piansero. Venne seppellito in una cappella privata a Ġazīr». ⁴⁴

⁴⁴ Ṭarrāzī dī, *Tārīḫ al-ṣiḥāfa al-ʿarabiyya*, Bayrūt cit., p. 580 e ss. Traduzione nostra.

Il giornale *al-Mustaqill* si fa insomma portavoce di istanze differenti che sono soggette a interpretazioni talvolta diametralmente opposte. Anche la cronaca giudiziaria a sfondo politico è oggetto di approfondimenti tematici da parte della testata.

A mo' d'esempio, si consideri il numero del 29 agosto 1880, dove compare un articolo che racconta dell'epilogo di un lungo contenzioso fra il suo proprietario, Giovanni De Francesco, e il conte francese Sancy, con un'eco internazionale che rischiava di compromettere i già tesi rapporti fra Italia e Francia.

Cagliari, col suo Palazzo di Giustizia, è l'ambientazione in cui si consuma una lunga causa giudiziaria con pesanti strascichi diplomatici, nonché il luogo dove, per l'udienza finale, accorrono personalità di spicco da tutta Italia e persino dalla Tunisia.⁴⁵

L'articolo è intitolato *Ṣadā al-waqāʿiʿ al-tūnisiyya* (L'eco dei fatti tunisini) e si rivela senz'altro opportuno, in questa sede, presentarne la traduzione integrale:⁴⁶

«Venerdì 27 del mese corrente [= agosto] la Corte di Appello ha indetto a Cagliari un'udienza straordinaria per rivedere il giudizio sulla causa intentata dal conte francese Sancy contro il sig. Giovanni De Francesco, proprietario del giornale *L'avvenire di Sardegna*, nonché fra i redattori di *al-Mustaqill*. Tutti i lettori del nostro giornale a Tunisi e nel resto del Maghreb conoscono perfettamente l'origine e la storia di questo celebre contenzioso. Sancy è l'uomo a cui il Bey di Tunisi ha donato possedimenti a Sidi Tabet legati però ad alcune condizioni a cui il summenzionato non ha ottemperato, e in virtù di ciò ha fatto causa al governo tunisino perché questi avrebbe violato i patti. Ha fatto ricorso alla sua nazione per infliggere una multa al governo tunisino per un importo ingente di *dirham*. Il console generale di

⁴⁵ Ai tempi di *al-Mustaqill*, il Tribunale di Cagliari si trovava in via della Corte d'Appello, nel quartiere storico di Castello, mentre dal 1938 è stato trasferito in Piazza Repubblica, dove è tuttora situato.

⁴⁶ Un sentito ringraziamento va all'avv. Giancarlo Pilleri del Foro di Cagliari per una rilettura tecnica e per aver condiviso con gli autori di questo volume le sue opinioni sugli aspetti giuridici dell'intera vicenda.

Francia a Tunisi gli ha dato man forte e la questione ha portato a una grande controversia tra Francia e Tunisia.

La Francia ha quasi confiscato la proprietà sostenendo le pretese di Sancy. Alla fine, la controversia si è risolta con un'umiliazione per il governo tunisino, con il suo primo ministro che presso la Cancelleria di Francia si è dovuto scusare e inchinarsi di fronte alla sua bandiera, riconoscendole la ragione. Così, la proprietà è stata liberata dalla confisca francese.

Durante questo periodo il signor De Francesco ha scritto un contributo prezioso intitolato *Il conflitto franco-tunisino*⁴⁷ con cui contesta alla Francia di aver rinunciato alle disposizioni di legge e di aver utilizzato la forza e il sopruso. Ha inoltre insinuato che il Sancy abbia adoperato sotterfugi per ammassare denari, contestandogli persino il titolo di conte e asserendo che è un truffatore. Riempiendolo di ogni genere di impropri, ne ha offeso le origini sostenendo che ha un passato riprovevole e che ha lavorato sottobanco perché il suo paese intervenisse nella questione. In seguito a ciò, nel 1873, Sancy ha sporto querela presso il Tribunale di Cagliari, chiedendo un risarcimento per diffamazione. Si è arrivati ad un processo tra le parti che si è protratto, fra alti e bassi, sino ad oggi. In quest'ultima udienza, uno degli avvocati del conte Sancy si è alzato e ha chiesto alla corte e agli avvocati di De Francesco di non ledere l'onorabilità di entrambe le parti coinvolte perché questo processo ha assunto ormai contorni politici in un momento in cui, sul territorio tunisino, tra Francia e Italia vi sono tensioni. Il presidente della corte si è accertato delle volontà dell'imputato che ha risposto pubblicamente: "Io ho scritto quel che ho scritto in un periodo in cui il prestigio del mio Paese era in pericolo e l'equilibrio nel Mediterraneo rischiava di vacillare. Non l'ho fatto apposta e non mi sono affatto divertito a oltraggiare Sancy. La mia visione era ben più alta. Lui ha voluto trascinare il suo Paese nella vendetta e nell'uso della forza".

Successivamente, l'avvocato della parte offesa ha detto di essersi accordato con gli avvocati del querelato per giungere a un atto di riconciliazione, a condizione che, col beneplacito dell'assisti-

⁴⁷ G. De Francesco, *Il conflitto franco-tunisino*, Cagliari, 1879.

to, ritirasse la denuncia. Il De Francesco, a quel punto, ha acconsentito e la corte ha dichiarato la correttezza del procedimento di riconciliazione. La corte ha disposto il pagamento di tutte le spese legali a carico del conte Sancy, spese di cui non conosciamo l'importo.

Termina così questo lungo e scottante contenzioso. È stata un'udienza estenuante. L'aula della Corte di Appello era gremita di spettatori, tra cui tutti i giornalisti delle testate locali e non. Inoltre, da Roma hanno partecipato stenografi per riportare le arringhe dell'accusa e della difesa. Tutta questa gente presente ci ha impedito di ascoltare per bene. L'imputato era assistito da tre avvocati che sono anche dei deputati nonché fra i più celebri giuristi italiani. Fra questi, l'onorevole Umana.

A deporre, fra i testimoni, vi era S.E. Ḥusayn Bāšā, Ministro dell'Istruzione in Tunisia. È arrivato fino a Cagliari per fornire la sua testimonianza imparziale e veritiera. Sua Eccellenza il Ministro ha infine espresso il suo vivo apprezzamento per la conclusione della vicenda». ⁴⁸

⁴⁸ *al-Mustaqill* del 29 agosto 1880. Traduzione nostra.

§ 8.

Cagliari e Sassari negli anni Sessanta attraverso lo sguardo di un intellettuale giordano: ‘Īsā al-Nā‘ūrī (1908-1985)

8.1. *Lo sguardo di un italianista arabo*

Il giordano ‘Īsā al-Nā‘ūrī (1918-1985) è autore di *Rihla ilā Ītāliyā, 1960-1961* (Viaggio in Italia, 1960-1961), un’opera che si ascrive senza alcuna difficoltà al genere dell’odeporica.¹ Nel suo *tour* italiano effettuato tra il 1960 e il 1961, l’autore visita le due principali città sarde, Cagliari e Sassari.

Ma ‘Īsā al-Nā‘ūrī non è un viaggiatore qualsiasi, un arabo in cerca di fortuna, come accadeva nel Medioevo, o in cerca di cure sanitarie avanzate, come Bayram V, o ancora un semplice turista. È uno dei maggiori intellettuali giordani nonché uno dei più insigni italianisti del mondo arabo. Egli funge da «tramite bivalente nei rapporti culturali fra l’Italia e il mondo arabo»,² tanto che, dopo la sua morte, gli sarà intitolato un concorso di traduzione letteraria – il premio “Issa Naouri” – patrocinato dall’Ambasciata d’Italia ad Amman e promosso dal Comitato Dante Alighieri in Giordania.

In effetti, attraverso le sue traduzioni e i suoi studi critici, ‘Īsā al-Nā‘ūrī fa conoscere al mondo arabo i grandi autori della letteratura italiana a lui coevi: traduce in lingua araba diversi racconti di Gabriele D’Annunzio, di Luigi Pirandello, di Alberto Moravia, nonché i

¹ ‘Ī. al-Nā‘ūrī, *Rihla ilā Ītāliyā, 1960-1961*, Bayrūt, al-Mu’assasa al-‘arabiyya li-l-dirāsāt wa-l-našr, 2004.

² A. De Simone, *Notizie bio-bibliografiche su ‘Īsā al-Nā‘ūrī*, in «Oriente Moderno», 9, 1970, p. 590.

versi di Salvatore Quasimodo, ma soprattutto è conosciuto per essere il traduttore di *Fontamara* di Ignazio Silone, *Il Gattopardo* di Giuseppe Tomasi di Lampedusa, e *Uomini e no* di Elio Vittorini. Se guardiamo alla Sardegna, infine, è il traduttore arabo dei racconti “Lo studente e lo scoparo” e “Zia Giacobba” di Grazia Deledda.³

Ma riesce a rendere anche il servizio inverso, perché fa conoscere al pubblico italiano la letteratura araba, in particolare quella palestinese, con alcuni lavori dedicati in particolare alla grande poetessa Fadwā Tūqān (1923-2003).⁴

Nasce nel 1918 in una modesta famiglia cristiana, originaria della cittadina di Nāʿūr, a qualche chilometro a sud-est di Amman. A undici anni, viene inviato dal padre a studiare a Gerusalemme presso il Seminario latino, con l'intento iniziale di spingerlo al sacerdozio, così da provvedere al sostentamento della propria famiglia. Abbandonerà presto quel percorso, non senza essersi prima appassionato alla poesia e alla traduzione, in particolare dall'inglese. Nella Palestina del mandato britannico, sarà costretto a lavorare in un ristorante, senza tuttavia mai trascurare la passione per la letteratura. Alcuni anni dopo, finalmente, diventa docente di lingua e letteratura araba in vari istituti, prima a Ramallah e poi a Gerusalemme, fino ad approdare all'Istituto Terrasanta gestito dai Francescani. Dopo un soggiorno di quindici anni a Gerusalemme, rientra ad Amman nel 1954 come segretario della Commissione per l'arabizzazione, la traduzione e la pubblicazione presso il Ministero dell'Educazione. Nel 1976, viene nominato segretario dell'Accademia per la lingua araba di Amman (*Mağmaʿ al-luġa al-ʿarabiyya al-urdunni*).

Oltre a scrivere romanzi e studi critici che diventano pietre miliari come il monumentale *Adab al-mahğar* (La letteratura della migrazio-

³ Le traduzioni dei racconti di Grazia Deledda sono contenute in un'antologia dal titolo *Atfāl wa-ʿağāʾiz* (Bambini e vecchi), racconti che hanno per protagonisti bimbi e anziani. Si veda ʿĪ. al-Nāʿūrī, *Atfāl wa-ʿağāʾiz*, Bayrūt, Dār al-Maʿārif, 1961.

⁴ Si veda I. Naourī, *Versi di fuoco e di sangue dei poeti arabi della Resistenza*, Roma, East, 1969; *Fadwa Toqan: poetessa araba della Resistenza*, Roma, Ufficio della Lega degli stati arabi, 1973.

ne)⁵ adottato negli istituti di istruzione come libro di testo, ha collaborato a lungo con le maggiori testate giornalistiche giordane, fra cui *al-Ra'y* e *al-Dustūr*.⁶

8.2. Il viaggio in Italia

È l'undici settembre del 1960. Grazie a una borsa di studio dell'UNESCO, 'Īsā al-Nā'ūrī parte per l'Italia dove soggiognerà per sei mesi, sino al marzo del 1961.

Prima di entrare nei dettagli della sua esperienza, è opportuno rammentare quanto le relazioni di viaggio che abbiano come meta l'Italia siano scarse, specialmente se comparate con quelle di altri paesi europei, sia nel XIX secolo che nel XX secolo. Si tratta di resoconti dai quali la Penisola affiora soltanto come punto di passaggio per raggiungere altre destinazioni, tappa spesso forzata di un "Grand Tour" la cui meta ritenuta fondamentale per l'educazione e la formazione culturale degli intellettuali arabi è inevitabilmente Parigi.

Il motivo che spinge 'Īsā al-Nā'ūrī a intraprendere il viaggio in Italia è senz'altro la passione per la sua letteratura: viaggia da nord a sud fino alle isole, sempre con lo sguardo rivolto ai diversi aspetti della cultura italiana, incontrando i maggiori letterati, prendendo contatto con case editrici e critici, tenendo talora lezioni e seminari in qualche ateneo italiano, senza dimenticare di stringere amicizia con i maggiori arabisti italiani dell'epoca, come Francesco Gabrieli, Umberto Rizzitano e Maria Nallino.

Rihla ilā Ṭālīyā, 1960-1961 è un diario di viaggio pubblicato postumo nel 2004, sulla base di un manoscritto che l'autore conservava

⁵ 'Ī. al-Nā'ūrī, *Adab al-Maḥḡar*, al-Qāhira, Dār al-Ma'ārif, 1959.

⁶ Per ulteriori informazioni sulla sua biografia, si rimanda a A. De Simone, *Notizie bio-bibliografiche su 'Īsā al-Nā'ūrī*; E. Baldissera, *'Īsā al-Nā'ūrī*, in «Quaderni di studi arabi», 3, 1985, pp. 107-114; M. Pisano, *Defining a Modern Arab Image of Italy through the Travel Memories of 'Īsā Ibrāhīm al-Nā'ūrī*, in «Romano-Arabica», 18, 2018, pp. 145-153, articolo scaturito da una tesi di laurea discussa all'Università di Cagliari, relatrice: A.D. Langone.

pronto per essere dato alle stampe sin dai primi anni Settanta. L'opera consta di ventitré capitoli, ove si alternano descrizioni dei luoghi visitati con riflessioni sulla cultura italiana e dettagli degli incontri dell'autore con i maggiori letterati italiani. La cura riservata nel descrivere gli appuntamenti con gli scrittori italiani denota, a scapito talora della rappresentazione dei luoghi, quanto la letteratura sia l'elemento prioritario per l'autore giordano. L'arco temporale a cui 'Īsā al-Nā'ūrī si riferisce si estende di fatto ben oltre a quello indicato dal titolo dell'opera, poiché va dal 1960 sino al 1976.

La *riḥla* si apre con l'arrivo a Roma, poi l'autore si muove con il treno verso il nord della Penisola visitando Bologna, Venezia, Milano, Torino, Genova per fare infine ritorno nella capitale, passando per Pisa e per Firenze. Da Roma si spinge in un secondo viaggio, intrapreso il 6 febbraio 1961, questa volta via aerea, con destinazione la Sardegna.

'Īsā al-Nā'ūrī nota come la Sardegna, «isola dalle verdi pianure», pur non rappresentando all'apparenza uno dei maggiori centri propulsori della cultura italiana – eccezion fatta per Cagliari – abbia dato i natali all'illustre scrittrice vincitrice del Premio Nobel per la Letteratura, Grazia Deledda, di cui fornisce qualche riferimento bio-bibliografico utile al lettore arabo.

Nel mondo arabo, l'attività di traduzione dei romanzi e dei racconti di Deledda inizia già dagli anni Quaranta, con la prima versione in arabo di *La Madre* (dal titolo *al-Ḥaṭī'a al-kubrā*, lett. 'Lo sbaglio più grande') e prosegue ininterrottamente sino ad oggi.⁷ Grazia Deledda risulta infatti essere l'autrice italiana maggiormente tradotta in arabo,⁸

⁷ Vi è persino chi, dall'Egitto, si reca in Sardegna appositamente per visitare la casa natale della scrittrice (oggi Museo Deleddiano): è il caso del traduttore Anīs Maṣṣūr che narra questa sorta di pellegrinaggio letterario sino a Nuoro, effettuato nel giugno 1990, nel libro: A. Maṣṣūr, *Azāfiruhā al-ṭawīla*, al-Qāhira, Dār Nahḍat Miṣr li-l-naṣr, 1994.

⁸ A. Nicosia, *Grazia Deledda in arabo*, in D. Manca (a cura di), *Sento tutta la modernità della vita. Attualità di Grazia Deledda a 150 anni dalla nascita*, Cagliari, ISRE Edizioni-AIPSA Edizioni, 2022, pp. 687-702.

come dimostrano anche gli archivi del mastodontico programma emiratino di traduzione della letteratura mondiale Mašrū⁹ Kalima.⁹

Solo dopo la “necessaria digressione letteraria” per omaggiare Grazia Deledda, ʿĪsā al-Nāʿūrī si appresta a descrivere i luoghi. La prima città è Sassari che definisce “piccola”, “rurale”, “dalle strade strette”, dagli abitanti eleganti con i loro incantevoli abiti tradizionali ricamati. Raggiunge Cagliari in aereo e nota una differenza abissale con Sassari: la Città del Sole è “grande”, “marittima”, “turistica”, insomma, brulicante di vita. È senz’altro il luogo che più di ogni altro lo attira. Come viaggiatore, attraversa un mondo che non gli è familiare elaborando una tecnica che gli permette di accorciare le distanze tra ciò che è ignoto e quel che non lo è, un procedimento che «aiuta a riconoscere nell’ignoto alcune somiglianze con quello che già conosciamo e dunque assottiglia le differenze [...] La mente del viaggiatore sviluppa così un’attitudine e un’abitudine a confrontare, a cercare punti di differenza e somiglianza».¹⁰ È così che ʿĪsā al-Nāʿūrī ritrova in Cagliari un pezzetto della sua Giordania: Cagliari assomiglia a Salt,¹¹ località dai caratteristici edifici in arenaria gialla, situata a 35 km a nord-ovest di Amman. Entrambe le città sono arroccate sulle colline e sembrano dominare tutto dall’alto, entrambe hanno strade irte che si inerpicano, ardue a salire.

Analogamente al suo predecessore Bayram V, ʿĪsā al-Nāʿūrī è ancora attento al livello di istruzione che un luogo può offrire ai propri abitanti. Così, informa il lettore arabo che Cagliari possiede un’università, molte scuole, un grande museo.

⁹ A.D. Langone, *The literary movement of translation in the United Arab Emirates. Some remarks on the Kalima Project*, in A. Achilli, F. Iuliano, A.D. Langone, E. Lupano, V. Serra (a cura di), *Asia in the mirror: Self-representations, self-narratives and perception of the Other*, Peter Lang, in corso di stampa.

¹⁰ E. Granata, *Lo sguardo e quello che guarda. Leggere, esplorare e riconoscere i segni del mondo*, in «Ocula», 14, 2013, p. 9.

¹¹ Salt ha conosciuto un importante sviluppo negli anni 1860-1920. Nel 1922, diventa, per brevissimo tempo, capitale dell’allora Emirato di Transgiordania, prima di cedere il passo ad Amman. È stata dichiarata Patrimonio dell’Umanità dall’Unesco nel 2021.

Ma rispetto a tutti i suoi predecessori i tempi cambiano, e ormai con ʿĪsā al-Nāʿūrī vi è una novità: il viaggiatore ora dà conto anche della dimensione turistica dell'isola.¹² Non è un caso, perché proprio negli anni Sessanta le coste sarde stanno diventando una delle principali destinazioni del turismo, anche grazie all'eradicazione della malaria. Il decollo dell'industria turistica sarda avviene con Karīm al-Ḥusaynī Āgā Ḥān IV (1936-2025), imām della branca ismailita nizārī dell'islam sciita. Suprema autorità religiosa per gli ismailiti, l'Āgā Ḥān¹³ è a capo di un grande impero economico-finanziario,¹⁴ che ʿĪsā al-Nāʿūrī non può fare a meno di menzionare.

L'intellettuale giordano rimane incantato dai panorami mozzafiato che osserva dalla terrazza del Bastione di Saint Remy – luogo che non viene mai citato direttamente ma che viene inizialmente confuso per una chiesa. A stupire il viaggiatore sono infine gli ardori delle coppie innamorate che si scambiano effusioni in pubblico senza alcun imbarazzo.

La sera del 10 febbraio, il nostro viaggiatore è pronto a lasciare la Sardegna alla volta di Palermo.

¹² Uno dei primi studi pionieristici sul turismo in Sardegna e, più in generale, nel Mediterraneo occidentale è M. Dacharry, *Tourisme et transports en Méditerranée occidentale (Baléares, Corse, Sardaigne)*, Paris, PUF, 1964.

¹³ Dall'inizio del XIX secolo, Āgā Ḥān (cfr. il turco *ağa* che significa 'padrone', 'signore') è il titolo onorifico ereditario e chi lo detiene sostiene di essere diretto discendente della famiglia del Profeta Muḥammad attraverso ʿAlī b. Abī Ṭālib, Fāṭima, e il loro figlio Ḥusayn. Per maggiori informazioni, rimandiamo a: F. Daftary, *A Short History of the Ismailis*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1998.

¹⁴ L'Āgā Ḥān viene colpito dalla bellezza naturale dell'Isola e sceglie questo luogo per sé. Secondo Posocco, «egli sembrava porsi come un esploratore che, nell'ammirare il luogo, cerca di comprendere usi e costumi delle popolazioni locali. Riconobbe in questi elementi un valore e indicò, come strategia di intervento, proprio lo studio e la riproposizione di quegli stessi elementi». Cfr. P. Posocco, *Luigi Vietti e l'avventura della Costa Smeralda*, in «FAMagazine. Ricerche E Progetti sull'architettura E La Città», 48/49, 2019, p. 64. Nel 2016, la città di Arzachena gli dedica una strada: via Aga Khan Karim.

8.3. *Il viaggio in Sardegna*

Il brano che segue è la traduzione integrale del racconto sulla Sardegna tratteggiato dall'intellettuale giordano:

«Si può girare tutta l'Italia dall'estremo sud all'estremo nord in treno, eccezion fatta per la Sardegna, isola che si può raggiungere esclusivamente via aerea o via mare. Stessa cosa dicasi per il viaggio tra Sardegna e Sicilia. Il viaggiatore che vuole arrivare velocemente può anche scegliere di prendere l'aereo per spostarsi fra le maggiori città italiane, ma se non c'è necessità il treno rimane il mezzo migliore che rende piacevoli gli spostamenti interni, malgrado le tante buie gallerie che perforano le montagne e fanno passare il treno in una fitta oscurità anche quando la giornata è splendida. Persino tra la terraferma o il "continente" – come lo chiamano i siciliani e i sardi – e la Sicilia si può passare con il treno all'interno del traghettto attraverso lo Stretto di Messina. Ho dunque visitato l'Italia sempre in treno, tranne per la tratta Roma-Sardegna per cui ho preso l'aereo e nel successivo viaggio via mare Cagliari-Palermo. Quella è stata la prima volta che solcavo il mare: non vedevo l'ora di imbarcarmi per provare cosa significasse per l'uomo dominare le onde.

Ma prima del viaggio in mare, vorrei raccontarvi un po' dell'isola dalle verdi pianure: la Sardegna. Naturalmente la Sardegna non è uno dei maggiori centri culturali italiani. Essa, infatti, presenta ancora aspetti rurali e provinciali che appaiono finanche nelle sue grandi città, fuorché nel suo capoluogo, Cagliari, situato nell'estremo sud dell'Isola, sulla costa. Pertanto, l'obiettivo della mia visita non era quello di conoscere l'attività letteraria ed intellettuale bensì semplicemente osservare come si svolgeva in generale la vita sull'Isola. Dico questo pur sapendo che la Sardegna ha dato i natali a una grande scrittrice italiana, la seconda fra gli italiani a vincere il Premio Nobel per la Letteratura: si tratta di Grazia Deledda, originaria di Nuoro, città ubicata nel nord-est dell'Isola. Il primo italiano a vincere il Nobel è stato il grande poeta Giosuè Carducci, morto a Bologna nel 1907. La seconda è stata per l'appunto Grazia Deledda, nata nel 1871 e deceduta a Roma nel 1936. Il terzo è stato Luigi Pirandello, nato

ad Agrigento (Sicilia) nel 1867, morto a Roma nel 1936, proprio nello stesso anno di Grazia Deledda. Il quarto ed ultimo italiano a ottenere il Nobel sinora è stato il siciliano Salvatore Quasimodo, nato a Siracusa¹⁵ (Sicilia) nel 1901 e deceduto a Napoli nel 1968. Proprio riguardo a Grazia Deledda, è doveroso ricordare che è stata una scrittrice gigantesca, che si è tracciata da sola la strada, da autodidatta, senza aver avuto una formazione scolastica superiore alla scuola elementare che neppure completò. Nonostante questo, grazie alle sue capacità letterarie sorprendenti, è riuscita a diventare fra gli intellettuali italiani più illustri tanto che i critici l'hanno definita "la portavoce della Sardegna". A parere della critica, inoltre, Deledda rappresenterebbe per la Sardegna in ambito letterario quel che Capuana, Verga e Pirandello simboleggiano per la Sicilia. Deledda ha lasciato un'impronta letteraria in numerosi romanzi e racconti che ritraggono la vita povera e faticosa dei sardi. Tra le sue opere ricordiamo le seguenti: *Fior di Sardegna*, *Anime oneste*, *Il vecchio della montagna*, *Elias Portolu*, *Canne al vento*, *Cenere*, *Nostalgie*, *I giuochi della vita*, *La via del male*, *Sino al confine*, *Le colpe altrui*, *Colombi e sparvieri* e molte altre opere che sono state tradotte in numerose lingue occidentali rendendola celebre in tutto il mondo tanto da farle vincere il Premio Nobel.

Dopo questa necessaria digressione letteraria, torno ora a raccontare il mio viaggio in Sardegna. Sono partito da Roma in aereo lunedì 6 febbraio 1961 e sono giunto a Sassari, nel nord-ovest della Sardegna. Sassari è un centro piccolo se paragonato alle maggiori città italiane. Le sue vie sono piuttosto strette e si possono trovare sia negozi moderni e giganteschi che vecchi e malridotti. Quel che più ho apprezzato sono gli abiti tradizionali dai bei ricami. Questi abiti vengono indossati dalla popolazione locale solo durante le festività nazionali e per le feste popolari. Sono abiti davvero splendidi. Ho trascorso due giornate a Sassari, per poi ripartire il terzo giorno in aereo alla volta del capoluogo, Cagliari, a sud. Le due città distano solo una mezz'ora di aereo. Ma enorme è la differenza tra la "rurale" Sassari e la bella e grande Cagliari "marittima" e piena di vita. Cagliari po-

¹⁵ In realtà, Quasimodo sarebbe nato a Modica, provincia di Ragusa.

trebbe assomigliare un po' alla nostra città di Salt in Giordania. È abbarbicata sui monti che salgono dalla costa, domina dall'alto con le sue cime, sulle quali si diramano strade faticose da salire. La grande differenza tra le due città è che a Salt non c'è il mare, tantomeno nelle sue vicinanze, mentre Cagliari è una grande città di mare, con mezzo milione di abitanti, ha un aeroporto e un porto, molti collegamenti marittimi ed aerei con l'Italia e con il mondo, ha un'università e molte scuole, un grande museo e numerosi alberghi. È una città turistica e oggi questa sua vocazione è cresciuta grazie al capo e guida spirituale Karīm Āgā Hān che ha fatto costruire grandi alberghi sulla costa di Quartu Sant'Elena, facendo rinascere le meravigliose spiagge e pubblicizzandole, tanto che è ormai in grado di accogliere decine di migliaia di turisti ogni anno, alla stregua di qualsiasi grande città d'arte italiana.

La cosa più curiosa che mi sia capitata in Sardegna è avvenuta la mattina successiva al mio arrivo a Cagliari. Lasciai l'albergo alle sette e mezza: il tempo era mite e il sole inondava di luce il cielo. Desideravo fare un giretto per la città e scattare qualche foto ricordo di alcuni begli scorci panoramici. Come prima cosa vidi un bell'edificio alto nel centro città, tra il mare e la cima dell'altura su cui si inerpavano le case. Desideravo scattare una foto, quand'ecco, in cima all'edificio, vidi un ragazzo e una ragazza che si abbracciavano. Inizialmente pensai che quella costruzione fosse una chiesa, pertanto quello spettacolo mi meravigliò non poco e dissi tra me e me: "Non potevano trovare un altro posto quei due per abbracciarsi, lontano dai passanti?". Salendo i gradini verso l'ingresso dell'edificio, mi accorsi che non era affatto una chiesa con gente raccolta, ma si trattava di una vasta terrazza cittadina eretta in posizione centrale, al di sopra di una ripida altura. I passanti potevano sedersi sulle sue numerose panchine circolari o rettangolari, singole o doppie, per ammirare da lì il mare sconfinato e meraviglioso e godere del panorama mozzafiato. Il ragazzo e la ragazza non erano gli unici, ma erano presenti numerose altre coppie. Ogni coppia era immersa nell'"ardore del mattino". C'era un andirivieni di persone che salivano verso le abitazioni o scendevano verso il mare, ma nessuno degli innamorati avvinghiati l'uno all'altra se ne curava. Dopo un po' lasciarono le loro panchine e i loro ab-

bracci: le ragazze se ne andarono da una parte, i ragazzi dall'altra. Camminai dietro alle ragazze per vedere l'università verso la quale credevo che si dirigessero con le loro borse di pelle. Ma le vidi entrare in una scuola media. Nel tardo pomeriggio tornai su quella stessa terrazza e trovai le panchine di nuovo piene, con gli abbracci che si ripetevano come al mattino: stavolta era "l'ardore serale", dopo la passione mattutina prima di entrare a scuola. Alle sei della sera di venerdì 10 febbraio 1961 ero già sulla nave che lasciava il porto di Cagliari in direzione di Palermo, il capoluogo della Sicilia».¹⁶

¹⁶ al-Nā'ūrī, *Riḥla ilā Ītāliyā, 1960-1961*, pp. 131-135.

§ 9.

Una Sardegna immaginata in un romanzo dell'algerino Amar Bourouis¹

9.1. *Dalla Sardegna reale alla Sardegna inventata*

Dopo esserci imbattuti in tanti modi di vedere e interpretare la Sardegna, con autori che l'hanno descritta o l'hanno vissuta, sembra giusto concludere con una Sardegna totalmente nuova: una Sardegna immaginata, mai visitata, mai vissuta, mai esperita, e tuttavia desiderata.

È il caso di *Layālī Sardīniyā* (Notti di Sardegna), un romanzo recente, ambientato a Cagliari, dello scrittore algerino Amar Bourouis (‘Ammār Būrūyyis).²

Giornalista e critico cinematografico, nato il 5 maggio 1961 ad al-Zaytūna (Zitouna), a un'ottantina di chilometri dalla città di Skikda, nell'Algeria orientale, dopo gli studi universitari Amar Bourouis ha lavorato per la rivista *al-Waḥda* (L'Unità), per la radio algerina, per il quotidiano libanese *al-Mustaqbal* (Il Futuro), per la televisione pubblica algerina, è stato fondatore del Festival Internazionale del Cinema di Orano, membro della Commissione di Sostegno al Cinema presso il Ministero della Cultura, e si è infine lanciato da qualche anno nella carriera letteraria.³ Malgrado le numerose esperienze nazionali e internazionali, non ha mai messo piede né a Cagliari né tantomeno in Sardegna.

¹ Questo capitolo è un adattamento per il presente volume di A.D. Langone, *Notti di Sardegna (Layālī Sardīniyā), un romanzo algerino di Amar Bourouis*, in G. Mion, E. Naddaf (a cura di), *Tra lingua araba e sarda a Sarule. In ricordo di Giuseppe Contu*, Cagliari, Unicapress, 2024, pp. 67-74.

² ‘A. Būrūyyis, *Layālī Sardīniyā*, Manšūrāt al-waṭan al-yawm, Saṭīf, 2022.

³ *Sīdī ‘Ašūr* è il suo ultimo romanzo in corso di stampa.

Il titolo del suo romanzo è costituito da due parole e la prima richiama alla mente del lettore una pleiade di titoli analoghi annoverati nella letteratura araba contemporanea: da *Layālī alf layla* (Notti delle mille e una notte)⁴ e *Layālin uḥrā* (Altre notti)⁵ rispettivamente degli egiziani Naḡīb Maḥfūz e Muḥammad al-Busāṭī, sino a opere algerine come *Alf ʿām wa-ʿām min al-ḥanīn* (I mille e un anno di nostalgia)⁶ di Rachid Boudjedra (Rašīd Būḡadra), il cui ipotesto per tutti è costituito, visibilmente, dalle celebri *Mille e una notte*.⁷

Il titolo riflette la struttura del romanzo di Amar Bourouis che presenta, effettivamente, una suddivisione dei capitoli in “notti”: si inizia infatti con *al-Layla al-ūlā* (Prima notte) per proseguire con *al-Layla al-tāniya* (Seconda notte), e così via, fino a concludere con *al-Layla al-aḥīra* (L’ultima notte), ossia la quinta, con cui termina il romanzo.

Non è evidentemente un caso la scelta della quantità delle notti.

Il cinque è la cifra presente nella bandiera algerina, nella sua stella rossa a cinque punte. Ma, nella numerologia, il cinque ha anche un particolare potere magico derivante dal fatto che rappresenta il numero delle dita della mano, ma anche alcuni dogmi dell’islam come, per esempio, i Cinque Pilastri (*al-arkān al-ḥamsa*) o le cinque preghiere giornaliere.⁸ Inoltre, è altamente simbolico in particolare nel Maghreb, dove, da tempo immemore, il cinque è conosciuto come un numero magico di difesa e protezione. In effetti, la famosa *ḥamsa* (o *ḥmīsa*, in arabo maghrebino) letteralmente ‘cinque’, anche nota come “mano di Fatima”, è un simbolo apotropaico strettamente legato al

⁴ N. Maḥfūz, *Layālī alf layla wa-layla*, al-Qāhira, Maktabat Miṣr, 1979, di cui esiste anche la traduzione in lingua italiana: N. Mahfuz, *Notti delle mille e una notte*, trad. di V. Colombo, Feltrinelli, Milano, 1997.

⁵ M. al-Busāṭī, *Layālin uḥrā*, Bayrūt, Dār al-ādāb, 2000, anch’esso tradotto in italiano: M. al-Busati, *Altre notti*, trad. di P. Zanelli, Roma, Jouvence, 2003.

⁶ L’opera in origine fu composta in francese ma, curiosamente, è stata inserita dall’Unione degli Scrittori Arabi nell’elenco dei cento romanzi più rilevanti della letteratura araba: R. Boudjedra, *Les 1001 années de la nostalgie*, Paris, Denoël, 1979 (trad. ar. R. Būḡadra, *Alf ʿām wa-ʿām min al-ḥanīn*, trad. di M. Biqtāš, Bayrūt, Dār al-Fārābī, 2002).

⁷ Benché considerate a lungo “letteratura popolare”, le *Mille e una notte* (ar. *Alf layla wa-layla*) sono fonte di ispirazione imprescindibile per gli scrittori arabi contemporanei.

⁸ Cl. Huart, *Ḥamsa*, in *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, Brill, 1913-1938, vol. II, p. 897.

Nordafrika, che esisteva già ben prima della sua adozione da parte delle religioni monoteistiche, dal momento che nella civiltà punica era associato alla divinità femminile Tanit, paredra di Ba'al Ḥammōn. Dall'Africa cartaginese il culto di Tanit si sarebbe poi diffuso negli altri insediamenti punici sino ad arrivare proprio in Sardegna, dove a Nora, ad esempio, esiste ancora un tempio dedicato. E, solo secoli dopo, la mano diverrà un simbolo diffuso e adottato sia dall'ebraismo sia dall'islam per difendersi dal malocchio.

La struttura narrativa del romanzo è caratterizzata dal narratore testimone: è un personaggio che si ritrova a tu per tu con il protagonista ascoltando e riportando la storia di quest'ultimo. Nel romanzo, il narratore testimone è anonimo, ma sappiamo che è un sessantenne algerino che si trova in Sardegna per partecipare a un convegno sul cinema del Mediterraneo e finisce per imbattersi casualmente in un suo amico d'infanzia, tale Rašīd, di cui aveva perso le tracce da oltre quarant'anni, dal 1980.

Il narratore testimone è colui che comunica direttamente al lettore gli eventi raccontati da Rašīd e che descrive minuziosamente il luogo in cui i due vecchi amici si incontrano fortuitamente.

Lo spazio riveste un ruolo fondamentale tanto che esso è contenuto nel titolo, elemento paratestuale importantissimo: *Sardīniyā*.

9.2. Flâneries cagliaritanee

È effettivamente in Sardegna, per la precisione, a Cagliari, che viene ambientata la storia cornice del romanzo, situata nel novembre 2021. Come viene rappresentata la seconda isola del Mediterraneo con il suo capoluogo nel romanzo dello scrittore algerino?

La Sardegna è a più riprese ritratta come un'isola meravigliosa, che «ha resistito a tutte le conquiste islamiche, come insegnano i libri di scuola».⁹

⁹ Būrūyyis, *Layālī Sardīniyā* cit., p. 9.

Il narratore testimone trova in Cagliari, in particolare, «un volto familiare», e nota quanto sia esposta, da ogni lato, a onde e venti, a perturbazioni atmosferiche e tempeste. Gli odonimi citati dal narratore, nella sua *flânerie* serale, viale Cristoforo Colombo, via Regina Margherita e Marina di Bonaria (descritta come un «porto turistico dalla bella architettura a sud della città di Cagliari»), raggruppano una serie di strade che convergono verso il mare, il *Mare nostrum* che separa la Sardegna dall'Algeria.¹⁰ I due personaggi si incontrano per la prima volta su viale Cristoforo Colombo e poi risalgono in via Regina Margherita, «in prossimità di un grande edificio che ospita il l'Ordine degli Assistenti Sociali della Regione Sardegna», verso un albergo «elegante che portava il nome della via»: è l'hotel Regina Margherita, residenza del soggiorno di Rašid, che finisce per diventare il luogo in cui egli affiderà ogni notte una parte della sua storia all'amico, narratore testimone, pronto a registrarla su un taccuino e a diffonderla. L'amico di Rašid, quell'anonimo narratore testimone, sosta invece in un albergo a circa mezz'ora di cammino, nei pressi di via Salvatore Ferrara, vicino al nuovo stadio "Sardegna Arena".¹¹ Nel romanzo, traspare in maniera evidente l'amore dei sardi¹² per il calcio e per il loro campione Gigi Riva (1944-2024):

«Il nuovo stadio mi appariva da lontano imponente, costruito nei pressi del vecchio stadio, testimone degli anni di gloria del Cagliari Calcio, squadra fondata nel 1920. Il Cagliari vinse una sola volta lo scudetto, nel 1970, grazie alle sue stelle, tra cui brillava sopra tutte il grande Luigi Riva. I sardi lo considerano una leggenda al punto che oggi, con grande orgoglio, la sua foto campeggia sulle pareti dei ristoranti».

¹⁰ Si osservi che la distanza fra Cagliari e Annaba è, in linea d'aria, di soli 283 km, ben minore rispetto a Cagliari-Roma (412 km) o ad Annaba-Algeri (420 km).

¹¹ In realtà, l'impianto provvisorio, dal 2021, ha cambiato nome in "Unipol Domus", in attesa della nuova denominazione che verrà conferita con l'inaugurazione della struttura permanente.

¹² Come testimoniato in G. Scroccu, *Gigi Riva nella storia della Sardegna autonomistica e dell'Italia repubblicana tra mito identitario, carisma etico e religione civile*, 2024 in: https://www.unica.it/sites/default/files/2024-04/240409_prolusione_Scroccu.pdf

Rašīd è una sorta di sopravvissuto, vittima di un trauma a volte inesplicabile se non attraverso il monologo. Il narratore testimone, invece, è un giornalista esperto e intuisce presto il potenziale della storia che Rašīd può raccontargli, al punto che, per esprimere la sua incontenibile gioia, non esita a servirsi di una celebre immagine presa in prestito dal cinema hollywoodiano:

«Camminavo per Cagliari come un bambino a cui viene immediatamente offerto un regalo prezioso. A volte affrettavo il passo, altre volte salticchiavo. E ricordo bene ora, a un anno da quell'incontro fortuito, che aprii l'ombrello e iniziai a danzare come Gene Kelly in *Singin' in the Rain*. In quel momento ero felicissimo e mi sentivo più fortunato ancora di Mūsā ibn Nuṣayr,¹³ condottiero omayyade, che arrivò in Sardegna centinaia di anni prima di me, accaparrandosi oro e argento. Ma io qui avrò di più, io me ne andrò via da quest'Isola con una storia dal valore incommensurabile».

Ma l'eccitazione del narratore insieme alla pace e alla bellezza del panorama cagliaritano nella storia-cornice cozzano di fatto con ciò che Rašīd racconterà durante le cinque notti. La scenografia è tutt'altra: è la cittadina di Zabūḡa, che nel romanzo viene descritta come un piccolo villaggio tra i monti, nell'Algeria nord-orientale, fra le città di Skikda e Annaba, non distante dal mare, con foreste di gelsomini e ulivi da ogni lato. Si tratta in realtà di un toponimo letterario coniato da Amar Bourouis servendosi del termine *tazebbuḡt* (olivo selvatico), versione in amazigh¹⁴ del corrispondente toponimo arabo del villaggio al-Zaytūna (Zitouna).¹⁵

¹³ È il grande comandante militare e governatore omayyade di cui abbiamo trattato nel primo capitolo del presente volume.

¹⁴ In particolare, secondo J.-M. Dallet, *Dictionnaire kabyle-français*, Paris, Sela, 1982, p. 927: «*aḡebbuj*: olivier sauvage *iḡebbajen/iḡebbaj*: olivier greffé qui produit de grosses olives qu'on met en conserve».

¹⁵ Queste informazioni sono derivate da una comunicazione personale con l'autore avvenuta in data 10/12/2023.

9.3. Lo sfondo del decennio nero

Il villaggio di Zitouna era diventato celebre già alla fine degli anni Ottanta con il romanzo *L'Honneur de la tribu* di Rachid Mimouni (Rašid Mīmūnī, 1945-1995),¹⁶ ambientazione perfetta per trattare il trauma della modernità sopravvenuta immediatamente dopo la guerra d'Indipendenza: Zitouna, paesotto tranquillo e isolato, scampato alla devastazione dell'occupazione francese, viene trasformato, in seguito a una decisione amministrativa, in capoluogo di *wilāya* (prefettura) e, attraverso il potere incarnato dal personaggio del prefetto Omar El Mabrouk, simbolo dello stato moderno, assiste inerme allo sradicamento dei suoi valori ancestrali, alla disarticolazione della sua microsocietà, al deturpamento del suo paesaggio.

Amar Bourouis sembra iniziare il suo romanzo laddove Rachid Mimouni si è fermato: lo fa per raccontare, attraverso le parole del personaggio Rašid, il trauma successivo che deve subire il microcosmo di Zitouna, simbolo in realtà dell'Algeria tutta.

Per la sua posizione geografica, nel romanzo di Bourouis, Zabūḡa (alias Zitouna) non ha eguali poiché:

«Se Zabūḡa fosse una donna, avrebbe la possibilità di dare il buongiorno ogni mattina al contempo a Palermo, in Sicilia, e a Tabarca in Tunisia. [...] Non è affatto un'esagerazione alla fine dei conti, poiché le città del Mediterraneo sono tutte alimentate dall'acqua dello stesso mare, e continuano ad avere contatti tra loro in pace come in guerra».

Diversamente da altri giovani come il narratore testimone che partono per formarsi fuori dal villaggio, Rašid non completa gli studi e rimane a Zabūḡa a lavorare nel negozio del padre. Ma è un divoratore di libri e legge con avidità soprattutto i romanzi polizieschi e senti-

¹⁶ R. Mimouni, *L'honneur de la tribu*, Paris, Robert Laffont, 1989. Il romanzo è stato adattato al cinema nel 1993 con il film omonimo del regista franco-algerino Mahmud Zammouri (Maḥmūd Zammūrī, 1946-2017).

mentali che acquista nei pochi viaggi ad Annaba e Skikda: da Agatha Christie ad al-Manfalūṭī, da Nagīb Maḥfūz a Ġurġi Zaydān e al-Ṭāhir Waṭṭār. Così, «in poco tempo il negozio sembrava un circolo letterario in cui ci si scambiavano idee e libri».

Un bel giorno, la tranquillità del suo lavoro al negozio viene interrotta dall'arrivo di Mūlūd, il fidanzato di sua sorella, che gli regala dei libri di carattere religioso e gli chiede di abbassare il volume della radio che in quel momento sta mandando in onda una canzone di Warda dal titolo *Ḥallik hunā, ḥallik* (Resta qui, resta). Rašīd sembra inizialmente non comprenderne il motivo, ma poi prende coscienza:

- È la mia cantante preferita ed è pure la mia canzone preferita...

Perché? [...]

- Ti conviene allontanarti da queste cose, mio caro. Non c'è nessuna utilità e soprattutto è una gran perdita di tempo.

[...]

Ho capito bene dove volesse andare a parare quell'uomo e, in quel momento, mi rattristai per il futuro di mia sorella al-Zahra che sarebbe dovuta diventare sua moglie.

Rašīd racconta quindi al suo amico l'incubo del terrorismo (*irhāb*): è il “decennio nero” (*al-‘ašriyya al-sawdā’*) o “gli anni del terrore” (*sinīn al-irhāb*).¹⁷ Zabūġa regredisce negli anni Novanta, le sue mattine diventano tristi e le sue notti terrificanti. Isolamento, arretratezza,

¹⁷ Il decennio nero inizia ufficiosamente nel cosiddetto “ottobre nero”, quando il 5 ottobre 1988 dei giovani manifestanti che reclamano riforme vengono violentemente attaccati dalle forze di sicurezza. Ma l'avvio ufficiale di una guerra devastante e fratricida è il 1991, quando il governo cancella le elezioni parlamentari vinte dal FIS (Front Islamique du Salut), partito ultraconservatore nato solo due anni prima, a scapito di quello che era stato sino ad allora il partito unico, il FLN (Front de Libération Nationale). I militanti del FIS ingaggiano una battaglia contro l'esercito e la radicalizzazione porta alla creazione dell'AIS (Armée Islamique du Salut), braccio militare del movimento islamista. I primi a farne le spese sono gli intellettuali di sinistra. La situazione si aggrava con il GIA (Groupe Islamique Armé) che si rende responsabile di diversi attentati e della distruzione di molti villaggi algerini. Il bilancio delle vittime è pesantissimo, tra le 150.000 e le 200.000. Cfr. P. Vermeren, *Histoire de l'Algérie contemporaine. De la régence d'Alger au Hirak (XIXe-XXIe siècles)*, Paris, Nouveau Monde, 2022.

povertà imperano. Il servizio essenziale della posta si interrompe, la gente si barriera in casa, gli algerini residenti all'estero non fanno più rientro per le vacanze. Molti si allontanano rifugiandosi nelle città vicine verso l'Algeria occidentale, nonostante la situazione sia di poco migliore; altri riparano in Francia. L'estremismo religioso investe sempre più lo spazio pubblico e i giovani, disoccupati, precari e disillusi, trovano in esso il riparo ai problemi materiali e sociali. Zabūḡa diventa così quella che viene definita dallo scrittore «una grande arena di caduti». Vi si può perdere la vita con grande facilità: è sufficiente trovarsi nel posto sbagliato nell'ora sbagliata, e si finisce per contribuire al lungo elenco delle vittime. Il terrorismo si abbatte con particolare virulenza su politici, scrittori, giornalisti, intellettuali. Il negozio di Rašīd viene saccheggiato selvaggiamente tanto da doverlo chiudere definitivamente. L'imām trentenne, proveniente da una *wilāya* fuori Zabūḡa, da dietro la sua barba lunga, durante la preghiera del venerdì, invita i fedeli a spegnere il televisore, che è un pericolo reale soprattutto per le donne, e li mette in guardia dai rischi di certi programmi che «incitano alla corruzione dei costumi, annientano la riservatezza e il rispetto tra i membri del nucleo familiare, veicolano valori contrari alla religione e alla legge islamica». Ma buona parte dei cittadini, in particolare la vecchia generazione, trova il coraggio di dissentire:

«E quando stavo per uscire dalla moschea dopo la preghiera, udii uno degli anziani del villaggio dire ai suoi compagni ad alta voce:

- A Zabūḡa abbiamo solo la tv come compagna e finestra sul mondo, come facciamo a toglierla? Moriamo quando siamo ancora in vita?».

Per contrastare l'avanzata degli estremisti, Rašīd e suo padre, insieme a qualche reduce della guerra di liberazione e ad altri volontari, formano una squadra di autodifesa che tenta di proteggere i propri concittadini e gli obiettivi più sensibili, come la scuola, la sede del municipio e l'ufficio postale. Diversi compagni perdono la vita, tra cui

il padre di Maḥlūf, un caro amico di Rašīd, maestro in pensione, trucidato in una foresta, il corpo squartato, le mani mozzate, che ha pagato care le sue posizioni progressiste: non avrebbe mai potuto immaginare che ad assassinarlo sarebbero stati i suoi ex studenti, una generazione di ragazzi che lui stesso aveva formato.

Per la strenua resistenza, Rašīd mette a repentaglio la sua vita: la casa in cui abita viene attaccata dai terroristi ma riesce, insieme alla sua famiglia, a sopravvivere. L'esplosione non lacera solo la casa ma l'intimo di ogni membro della famiglia e, come tante schegge, i personaggi si ritrovano tutti scaraventati in diverse direzioni.

Il fratello di Rašīd, 'Ammār, si dà all'uso di sostanze stupefacenti. Per tentare di recuperarlo, Rašīd lo inizia alla lettura, lo getta tra le braccia della cultura, unico antidoto contro l'obnubilamento della coscienza e contro la follia del terrorismo:

«Fui felice quando vidi mio fratello leggere un romanzo, aveva infine scoperto la dolcezza di vivere tra le pagine di un libro [...] Quei criminali assassini che risiedono nelle montagne e difendono la morte, la distruzione e la paura non hanno letto un granché e forse non hanno neanche mai visto un film neppure in tv, non conoscono nulla di teatro, non ascoltano la musica: la letteratura e le arti purificano lo spirito e annientano l'odio, l'astio dai cuori, aprono gli occhi e la mente alla tolleranza e al reciproco rispetto [...] Ricordo di aver visto, due o tre anni fa, un film tedesco dal titolo *Le vite degli altri*¹⁸ sulla capacità del teatro di cambiare l'uomo [...] L'azione si svolge a Berlino, poco prima della caduta del Muro, ed è incentrata sulla vita di un ufficiale dell'apparato dei servizi segreti nella Germania dell'est a cui era stato richiesto di controllare e spiare scrittori, intellettuali e drammaturghi. Dopo anni di controllo e a furia di leggere romanzi e pièce, quell'ufficiale si trasforma in un appassionato di teatro, amante della libertà, della tolleranza, dell'altro».

¹⁸ Titolo originale del film è *Das Leben der Anderen*, del 2006, realizzato dal regista tedesco Florian Henckel von Donnersmarck.

Inoltre, dopo l'attentato a casa, la salute della madre di Rašid, già precaria, precipita fino a sovrapporsi e coincidere con la condizione moribonda dell'intero Paese:

«Si erano ammalate insieme, avanzando verso una fine inesorabile e certa [...] Zabūḡa sprofondava sempre più nel mare di sangue, distruzione, paura e follia. Alzavo la testa al cielo per implorare aiuto».

Ormai nel mirino dei terroristi, Rašid è costretto a riparare in Francia, a Bourgoin-Jallieu, 35 chilometri da Lione, presso lo zio materno, Bašir il "traditore". Quest'ultimo, infatti, risiede in Francia ormai da tantissimi anni, cacciato dalla comunità di Zabūḡa perché considerato un *ḥarkī*, ossia un collaborazionista dei francesi durante la Guerra d'Algeria, fra il 1954 e il 1962. La storia infamante dello zio che ha infangato il nome della famiglia porta tuttavia il protagonista a interrogarsi sul significato di "tradimento" poiché:

«In fondo anche tutti quelli che hanno governato Zabūḡa dopo l'Indipendenza non l'hanno ingannata in misura minore, perché l'hanno lasciata affondare nella miseria e nell'isolamento pur non avendo cooperato con l'occupante».

Dopo diversi anni di esilio, Rašid riesce finalmente a fare rientro a Zabūḡa e a recarsi al cimitero per far visita alla madre ormai scomparsa. Ma riesce a stento a trovare la tomba di sua madre a causa del gran numero delle sepolture. Ormai Zabūḡa è un paese fantasma, in cui la metà degli abitanti è morta e sotterrata, mentre l'altra metà si reca giornalmente al cimitero per far visita ai cari defunti: il cimitero, insomma, ha più vita del paese.

I riferimenti intertestuali presenti in *Layālī Sardīniyā* sono numerosi e, per descrivere la situazione in cui versa il suo paese natio, Amar Bourouis si avvale della pratica intertestuale delle citazioni dirette soprattutto di altri autori algerini. In questa prospettiva, la citazione si propone come indice di continuità dell'autore per inalveare il suo romanzo in

una certa tradizione. In particolare, viene menzionato un passo tratto da *Ḍākirat al-ğasad* (La memoria del corpo) di Ahlam Mosteghanemi (Aḥlām Mustagānimī, 1953-),¹⁹ prima donna a impiegare l'arabo nelle sue opere nel periodo post-indipendenza, a cui Amar Bourouis offre immediatamente un seguito alla luce del cosiddetto "decennio nero":

«“Incredibile quella città che ti vieta il vino e ti dà mille ragioni per ubriacarti”, così scriveva Ahlam Mustaghanemi a proposito di Costantina, dove si svolgevano i fatti del suo romanzo. Io avrei potuto controbattere quel mattino in questa maniera: “Incredibile quel villaggio che invita alla salvezza e ti offre mille motivi per morire”».

Ma ritroviamo anche i versi del poeta palestinese Muʿīn Bsīsū (1926-1984), tratti da un suo celebre componimento, *al-Ṣamt* (Il Silenzio):²⁰

«Il silenzio è morte;
e tu, se taci muori
e se parli muori,
allora di' e muori».

Sono gli stessi versi che pronuncerà lo scrittore algerino Tahar Djaout (al-Ṭāhir Ġāwut, 1953-1993), qualche tempo prima di essere assassinato con due proiettili in testa, nel 1993 ad Algeri, da un commando terrorista che lo accusava di comunismo e odio nei confronti dell'islam. Alla sua memoria lo scrittore Rachid Mimouni, amico di lunga data di Djaout, dedicherà nello stesso anno il romanzo *La Malédiction*²¹ e, sempre nel 1993, sarà costretto a lasciare l'Algeria per stabilirsi a Tangeri, in Marocco. Sfugge quindi a quella persecuzio-

¹⁹ A. Mustagānimī, *Ḍākirat al-ğasad*, Bayrūt, Dār al-ādāb, 1993, o in italiano A. Mosteghanemi, *La memoria del corpo*, trad. di F. Leggio, Roma, Editoriale Jouvence, 2002. L'opera è ambientata a Costantina all'indomani dell'indipendenza.

²⁰ M. Bsīsū, *A'māl al-šī'riyya*, Bayrūt, Dār al-Fārābī, 2017, p. 265.

²¹ R. Mimouni, *La Malédiction*, Paris, Stock, 1993.

ne perpetrata dall'estremismo contro gli intellettuali algerini, ma ne sfugge finché resta in vita, perché il FIS provvederà successivamente a rifarsi delle occasioni perdute decidendo di profanare meschinamente la sua salma.

Amar Bourouis inserisce così il suo romanzo nell'alveo della letteratura algerina che rappresenta il trauma, una lacerazione improvvisa dell'Io, una ferita, dovuta a un'esperienza terribile e inaspettata alla quale l'individuo non è pronto. Non sono solo episodi dolorosi che riguardano il singolo personaggio, nella fattispecie Rašīd, che scappa a un attentato, subisce perdite e lutti e passa per i dedali dell'esilio, bensì avvenimenti che investono l'intera comunità e che, se sottaciuti o cancellati, rischiano di riprodursi anche nelle generazioni a venire. Questi traumi individuali sono riconducibili a ferite che riguardano la storia collettiva di un'intera nazione: il colonialismo, la repressione, la guerra d'indipendenza e, per l'appunto, il cosiddetto "decennio nero", quest'ultimo forse l'evento più traumatico di tutti.

Tutto questo dolore si tramuterà in lacrime davanti alla tomba della madre, ormai chiara allegoria della nazione:

«Mamma, madre come la mia terra perduta, fonte d'amore, di purezza, d'eleganza. Buongiorno, madre [...] Dopo di te, il tempo non è più tempo, né il luogo un luogo. Madre, non è un solo esilio, ne sono due. Ho perso la mia vita con la tua scomparsa, mamma, sono diventato una nave senza vele che i venti trasportano ovunque».

Tutta quella sofferenza, invece, si traduce in un fiume in piena di parole a Cagliari, quando Rašīd incontra il suo amico d'infanzia e con lui riesce finalmente ad aprirsi con il racconto dell'indicibile: solo il processo diegetico consente il superamento del trauma e la conseguente ricostruzione dell'identità distrutta. Quanto taciuto a livello tematico, verrà alla luce attraverso le interruzioni, le pause, i silenzi di Rašīd.

9.4. Sardegna e immigrazione

La Sardegna ritorna nell'epilogo, ma in realtà non ha mai abbandonato le pagine di Amar Bourouis. Il narratore testimone si chiede di continuo come mai il suo vecchio amico Rašīd si trovi in Sardegna: *Mā lladī ya'ti bi-hi ilā hunā?* (Cosa l'ha spinto sin qui? p. 11); *mā lladī ḥamala-hu ilā hunāk, ilā Sardīniyā?* (Cosa l'ha portato sin qui, in Sardegna? p. 13); *al-ḡāya llatī ḡa'alat-hu ya'ti ilā Sardīniyā* (Il motivo che l'ha spinto a venire in Sardegna, p. 109); *al-ḡaraḍ alladī ḥamala-hu ilā Sardīniyā* (Lo scopo che l'ha portato in Sardegna, p. 126); *al-sirr alladī ḥamala-hu ilā Sardīniyā* (Il segreto che l'ha portato in Sardegna, p. 152).

Tenendo fino alla fine il lettore con il fiato sospeso, Amar Bourouis lega la risoluzione dell'enigma a una spiaggia solitaria e tranquilla del Golfo di Cagliari, dalle parti di Capoterra: la misteriosa spiaggia di Maramura.

Rašīd è lì in attesa dello sbarco di un disperato, di un suo connazionale che si è imbarcato illegalmente sfidando le onde del mare, rischiando di morire pur di cercare di raddrizzare il corso della propria esistenza.

Da isola vittima di incursioni, razzie, bottini, punto di passaggio, terra di esperimenti, meta di pellegrinaggi letterari, la Sardegna diventa miraggio, diventa terra promessa, diventa l'ultima speranza.

Bourouis sceglie quindi di trattare nell'epilogo del suo romanzo un argomento quanto mai attuale. Negli ultimi anni, infatti, il flusso migratorio della rotta Algeria-Sardegna si è intensificato, gli sbarchi provenienti dall'Algeria sono progressivamente aumentati, passando da meno di 350 arrivi nel 2015 fino a quintuplicare con circa 2.000 nel 2017, attraverso quasi 150 sbarchi.²² Buona parte dei migranti irregolari nella regione di Annaba parte dalla spiaggetta di Sīdī Sālim. Il

²² Si veda R. Cattedra, *La Sardegna nel contesto del Mediterraneo*, in A. Corsale, G. Sistu (a cura di), *Sardegna. Geografie di un'isola*, Milano, Franco Angeli, 2019, p. 424, che riprende i dati del Ministero degli Interni.

viaggio può durare una ventina d'ore per raggiungere le zone del Sud Sardegna, in particolare Porto Pino e Capo Teulada.²³

Raggiungere l'altra riva del Mediterraneo è uno dei temi privilegiati della musica algerina odierna. Di grande successo presso i giovani algerini sono canzoni come *Partir loin* di Reda Taliani (Riḍā al-Ṭaliyānī, ovvero Reda l'Italiano) del 2005, dove il barcone viene paragonato alla persona amata,²⁴ e *Ya lə-bḥar* (Oh mare)²⁵ di Lotfi Double Kanon (Luṭfi Dūbil Kānūn) del 2008, che è una preghiera rivolta al mare perché lasci passare i *ḥarrāga*.²⁶

Si tratta di canzoni, ma i pericoli di questi viaggi, le vite spezzate, la disperazione delle famiglie delle vittime, sono fatti reali: il Mar Mediterraneo, oggi, è considerato il cimitero liquido del XXI secolo.

Rašīd, il protagonista di *Layālī Sardīniyā*, si logora di fronte al mare, in terra sarda. Guarda l'orizzonte cercando una risposta alla sorte di un naufrago in particolare. Quel naufrago è suo figlio.

²³ Come da dossier del 2018 della Guardia Costiera "Attività SAR nel Mediterraneo Centrale", consultabile in: https://www.guardiacostiera.gov.it/attivita/Documents/attivita-sar-immigrazione-2017/Rapporto_annuale_2017_ITA.pdf

²⁴ Conviene riportare le parole del ritornello di *Partir loin* composta in una interessante enunciazione mistilingue: *Ya l-bābūr, ya mon amour, Ḥarrāḡni mən la misère (partir loin)/Fi blādi rāni maḡgūr, 'yīt 'yīt tout, j'en ai marre/Ma nrati-š l'occasion, fi bāli ça fait longtemps/Hādi nsīt qui je suis, nāḡdem 'liha jour et nuit/Évasion spéciale mən l'Algérie occidentale: «Barcone, amore mio! Fammi uscire dalla miseria (Partire lontano)/Mi sento umiliato nel mio paese, sono stanco, non ce la faccio più/Non perdo l'occasione, mi gira in testa da tanto tempo/Ho dimenticato chi sono, ci lavoro giorno e notte [per andarmene]/Fuga speciale dall'Algeria occidentale».*

²⁵ Riprendiamo qui di seguito una strofa della canzone di Lotfi Double Kanon: *Nsa w-rḡāl, ṡḡār w-des jeunes, mineurs w-majeurs/l-ḥaddām w-chômeur, joueur w-chanteur/ṡabbāḡ w-chauffeur, avocat w-ingénieur/kullhom ḡrāw w-ṛā-l-harba fə-l-lil/ ṡrāw blāša l-hīh fi bābūr ṡḡir/mā yḥāfū-š l-bərd les vagues tā' l-mətrūkīn/ma yḥāfū-š l-qawānīn w-rṡāš tā' la marine: «Donne e uomini, bambini e giovani, minorenni e maggiorenni/Lavoratore e disoccupato, calciatore e cantante/imbianchino e autista, avvocato e ingegnere/Tutti scappano e la fuga avviene di notte/Hanno comprato un posto per [andare] laggiù su una piccola imbarcazione/Non temono il freddo né le onde degli abbandonati/Non temono le leggi né i proiettili della marina».*

²⁶ Il termine indica i migranti irregolari e deriva da una radice lessicale che significa "bruciare": il riferimento è ai propri documenti che, scomparendo, non permettono l'identificazione da parte delle autorità straniere.

9.5. *L'arrivo in un'isola favolosa e magica*

Il brano che segue è la traduzione dell'*incipit* del romanzo di Amar Bourouis:

«L'arrivo in un'isola favolosa e magica come la Sardegna non è mai come la partenza.

Chi visita quest'isola mediterranea bella e affascinante deve lasciarsi alle spalle una parte di sé dopo una relazione fugace e spesso temporanea, ma se ne andrà con una storia da raccontare, con un ricordo o una coincidenza suscettibile di cambiare il corso di un'esistenza.

La Sardegna non ti lascerà mai indifferente e non ti permetterà assolutamente di passarvi o di abitarvi senza donarti quel che di più bello e di più caro possiede, come fa l'innamorata quando si getta tra le braccia del suo amato, mentre indossa la sua veste più splendente.

Non si torna mai da quest'isola a mani vuote... Ed alcuni la scelgono, volontariamente e consapevolmente, come destinazione del loro ultimo viaggio.

Avrei voluto anch'io fosse l'ultima destinazione. Avrei voluto anch'io lasciare l'isola alzando un trofeo, non diversamente da Mūsā bin Nuṣayr²⁷ se non per il tipo di premio: lui raccolse oro, mentre io ne avrei tratto un romanzo.

Ho soggiornato in Sardegna solo per una settimana, o così ero convinto. Dopo tutto, quella settimana non è stata come le altre. Avevo trascorso sessant'anni di vita nel mio paesino situato sulla costa orientale dell'Algeria, mi sono passati davanti quegli anni come la pellicola di un film avvincente... Così, è successo senza preamboli e senza accorgermi, all'inizio, di un qualche chiaro motivo che collegasse le due sponde del Mediterraneo con tanta facilità e flessibilità.

È davvero strana quest'isola... Una sola settimana può essere lunga più di sessant'anni.

²⁷ Grande comandante militare e governatore omayyade di cui abbiamo trattato nel primo capitolo del volume.

Mentre passeggiavo per le strade di Cagliari e della sua costa meridionale, non cessavo di chiedermi come facesse un'isola apparentemente senza legami con il mio lontano paese natio vicino ad Annaba, al confine fra Algeria e Tunisia, a presentarmi con tale facilità e semplicità, il suo album completo, foto dopo foto. Cosa spinge tutta la storia del mio paese a viaggiare così, senza ali, e ad atterrare su un'isola italiana che i libri di storia sostengono abbia resistito a tutte le conquiste islamiche?

È stato un caso oppure, forse, potremmo dire una sorpresa. Indubbiamente doveva essere la sorpresa dell'età quella che mi ha rivolto la meravigliosa Sardegna. Non mi sarei mai immaginato di capitare lì, precisamente a Cagliari, il capoluogo della Sardegna, la sua città più grande. Cagliari che mi è sembrata da subito familiare, sin da quando ho calpestato per la prima volta la sua terra... Ed ecco, diversamente da quello che mi aspettavo, a Cagliari ho ritrovato me stesso, mi sono ritrovato faccia a faccia con la mia infanzia, con l'adolescenza, con la scuola, il paesino, con fatti e tragedie di cui sono stato testimone durante i miei sessant'anni. Quei sessant'anni sono tutti raffigurati nei tratti di un uomo seduto su una panchina di legno di fronte al mare, come se fosse una statua ferma lì da decine d'anni. In quella giornata d'autunno, il tempo era freddo e uggioso. In genere, novembre è un mese dal clima variabile per la maggior parte delle città che si affacciano sul Mar Mediterraneo: figuriamoci per un'isola che è soggetta a onde, venti, perturbazioni atmosferiche e tempeste da ogni lato!

Le gocce di pioggia avevano già smesso di ticchettare sull'ombrello nero che avevo acquistato la mattina in un negozio di fronte al mio albergo. E, sempre lì, avevo comprato in tutta fretta un giaccone di pelle e un cappello di lana per ripararmi dalle raffiche di vento. In effetti, era un viaggio inaspettato per cui non mi ero portato un granché da vestire: ero stato invitato all'ultimo a partecipare al Festival sul Cinema dei Paesi del Mediterraneo. Ho chiuso l'ombrello afferrandolo con la mano destra, mentre con la sinistra mi sono toccato la fronte come a cercare un tasto magico che azionasse la memoria: non ero forse di fronte a Rašid? Non era Rašid l'uomo seduto davanti a me inconsapevole di quel che gli girava attorno, oppure era un suo sosia? Sono rimasto inchiodato al mio posto, stupito. Non sapevo bene cosa

fare. Stava fermo seduto sulla panchina di legno senza muoversi, non lontano da Marina di Bonaria, porto turistico dalla bella architettura a sud di Cagliari. I suoi occhi erano rivolti verso il mare come se avesse voluto immortalare il panorama nella mente. Mentre lui era immerso nel mare dei suoi pensieri, io ero sbigottito. Non osavo avvicinarmi, restavo fermo impalato. Mi son detto: “Forse non è lui. Del resto, cosa mai l’avrebbe spinto sin qui?”. L’ultima volta che l’ho incontrato è stato al paese, aveva vent’anni. Ora le rughe gli solcano il volto. Ma i tratti che vedo sono gli stessi di quel ragazzo che conobbi... Oppure si tratta di un’altra persona? È vestito all’europea: giacca nera lunga, cappello, scarpe di pelle. Baffi brizzolati, la stanchezza degli anni appare tutta sul suo viso. Avendo camminato per più di un’ora dall’albergo in cui alloggiavo, passando per via Cristoforo Colombo, desideravo sedermi. Le gambe non riuscivano più a sostenere la testa piena zeppa di domande. Quella coincidenza poi mi aveva stancato ulteriormente. Così, mi sono lasciato cadere, senza pensarci troppo, sulla panchina di legno accanto a lui, guardandolo di soppiatto come fa un agente segreto quando teme di essere scoperto.

Avevo letto molto sulle coincidenze che cambiano la vita delle persone, ribaltandola dalla testa ai piedi. Ne divengono storie che si narrano da un capo all’altro del mondo e che vengono perlopiù recepite con grande meraviglia, talora invece con una punta d’invidia. Il cinema americano offre decine di esempi in cui il protagonista appare all’inizio in difficoltà, ristrettezza o povertà e poi una casualità viene a scombinate le carte portandolo alla fine alla gloria e al successo.

Quel che stavo vivendo in quel preciso istante, mentre sedevo confuso su una panchina di legno fredda e bagnata di pioggia, era una di quelle casualità?

L’uomo accanto a me non si muoveva, eppure il Rašid che ricordavo ragazzo a Zabūga, il nostro paese, non stava mai fermo... Aveva l’argento vivo addosso, parlava a mitraglia. Leggeva attentamente i romanzi di al-Manfalūṭī, di Nağīb Maḥfūz, di Ġurğī Zaydān, di al-Ṭāhir Waṭṭār e di ‘Abd al-Ḥamīd bin Ḥadūqa [Abdelhamid Benhedouga]. Amava guardare i film in televisione e spesso il giorno successivo ci raccontava le loro trame con grande pathos. Stavamo ad ascoltarlo interessati, in particolare quelli

che non avevano il televisore a casa e a quel tempo, negli anni Settanta, erano molti.

Ricordo che era un appassionato di calcio, in particolare della nazionale italiana. Giocava quando gli capitava di trovare una palla vera giacché in genere noi ci accontentavamo di una mezza sfera che ci fabbricavamo da soli coi resti della plastica gettata ai lati delle strade di Zabūġa.

Perciò ero convinto che l'uomo di sessant'anni che condivideva con me la panchina non potesse essere il mio amico d'infanzia che non stava mai fermo e zitto.

Permanevano però molti interrogativi che mi giravano per la testa. Cosa l'avrebbe spinto qui in Sardegna? Che storia ha? E soprattutto questa persona è proprio Rašīd? Mi sono anche chiesto fino a che punto fossi fortunato: è possibile che la casualità fosse così grande?

Un movimento istintivo improvviso sciolse qualsiasi dubbio. Non mi stava neppure guardando, era totalmente assorto nei suoi pensieri. Ma io mi soffermai sul suo viso, lo ispezionai: era lui, ne ero ormai sicuro. Senza esitazioni, irruppi nel suo mondo, usando il dialetto di Zabūġa: “Sì Rašīd? Sei Rašīd, vero?”.

L'uomo si scosse come se avesse udito esplodere una bomba. Si voltò verso di me con uno scatto. Lo osservai bene. Alzò la mano destra per toccarsi i baffi, aprì la bocca in un movimento che racchiudeva insieme stupore, sorpresa e gioia. Mi apparve in un turbinio di emozioni contrastanti, con un sorriso disegnato sulle labbra.

Ripetei la domanda: “Sei Rašīd, algerino, di Zabūġa?”.

Mi rispose con un cenno del capo, prima di dire: “Sei...?”.

Lo interruppi prima che pronunciasse il mio nome: “Sì, sì, sono io”.

Stentavo a credere che quella statua che era di fronte a me si fosse finalmente animata, che avesse persino fiato, rivelando la propria identità anche solo con una parola. E in quel momento preciso, non avrei desiderato più di una parola.

Era proprio lui, Rašīd, l'amico d'infanzia. Anche lui si ricordava di me, nonostante i quarant'anni di distacco. Che fortuna e che felicità! Non ricordo esattamente come ci separammo quarant'anni fa, nel 1980. Ero nato e cresciuto, avevo studiato a Zabūġa come il mio amico Rašīd. Poi, però, la mia famiglia si

trasferì nella vicina Annaba, per farmi studiare al liceo, mentre la sua famiglia rimase a Zabūḡa. Da allora di lui e degli altri amici ebbi poche e frammentarie notizie in un'epoca in cui non esistevano cellulari o social network ad abbattere le distanze. Quando mio padre doveva contattare urgentemente qualcuno a Zabūḡa, si affidava al telefono fisso alle poste del paese. Dunque, tutto quello che sapevo di Rašid era legato alla fase che precedeva il mio trasferimento ad Annaba. Quello che accadde dopo veniva raccontato dalla gente in un miscuglio di verità e fantasia. Pertanto, non mi restava che cercare l'occasione giusta per ascoltare notizie vere dalla fonte diretta. Ed ecco, è giunto il momento in modo del tutto casuale, in terra italiana, o almeno così pensavo in quel momento.

Ci siamo stretti la mano, ci siamo abbracciati come due bambini prima che ci piovesse addosso una tempesta reciproca di domande, per la maggior parte senza risposta.

“Cosa ti ha spinto sino a qui, in quest'isola? Perché sei da solo? Dov'è tua moglie?”.

Non provai nessun imbarazzo: in quel momento pensavo di avere il diritto, acquisito negli anni d'infanzia, di chiedere qualsiasi cosa mi venisse in mente. L'uomo non sembrò infastidito, ma era laconico come se volesse evitare di entrare nel vivo della questione. Quella sera rispose più volte: “Ti racconterò in dettaglio poi, saprai tutto a tempo debito”.

Quella promessa mi piacque e attendevo con ansia il momento. Chiacchierammo per un'oretta. Le gocce di pioggia ripresero a battere la loro musica leggera sulle nostre teste calve. Entrambi aprimmo l'ombrello. Mi offrì di accompagnarlo in albergo e lui accettò. Passeggiammo insieme ricordando i bei momenti di quando eravamo ragazzini. Uscimmo dal porto turistico per entrare in un giardino alberato, imboccammo via Cristoforo Colombo e ci dirigemmo verso via Regina Margherita, svuotata in quel momento dal traffico. Alla fine della strada, nei pressi di un grande edificio che ospita l'Ordine degli Assistenti Sociali della Regione Sardegna, come appariva dalla targa, si trovava un albergo elegante che portava il nome della via. Vi si fermò davanti. Capii che voleva proseguire da solo.

Durante il nostro incedere lento, riportammo alla memoria la nostra fanciullezza. A volte ridevamo, talvolta restavamo in si-

lenzio sino a quando non giungemmo all'ingresso dell'albergo. Allora, presi io l'iniziativa: "Mi piacerebbe che mi raccontassi per bene cosa ti è capitato. I tuoi racconti su Zabūḡa dovrebbero essere raccolti in un romanzo. Mi preme molto sapere cosa ti è accaduto. Ed è diritto anche di altri sapere. Penserò a tutto io, dimmi se sei d'accordo."

Non ci mise molto a rispondermi: "Sono d'accordo".

"Quando?" ripresi io "Non resterò a Cagliari a lungo".

"Bene, ti aspetto qui domani sera".

Ne ero contento. L'appuntamento serale era perfetto perché l'indomani sarei stato occupato tutta la giornata con il circolo. Gli avevo strappato un appuntamento e lui, in cambio, mi strappò un sorriso enorme stampato su un viso improvvisamente rosso, nonostante il freddo. Ci accomiatammo come due vecchi amici. Lo vidi attraversare la porta dell'albergo. Mentre si allontanava, mi appariva come un personaggio in fuga, come in un film americano. Il cappotto nero e il cappello ricordavano quei film hollywoodiani sulla mafia, realizzati dopo la Seconda Guerra Mondiale. La mascherina che indossava lo costringeva a coprirsi naso e bocca, come facevamo tutti da due anni: un po' di mistero ed eleganza al contempo.

Il COVID ha imposto a tutti i suoi rituali e le sue leggi, dopo aver mietuto vittime in molti paesi, soprattutto in Italia, con una media di mille al giorno. E il virus ha senz'altro permesso a Rašid di nascondersi meglio.

Feci lo stesso tragitto per rientrare al mio albergo, situato non distante dal nuovo stadio "Sardegna Arena", passando per via Salvatore Ferrara. Il nuovo stadio mi appariva da lontano imponente, costruito nei pressi del vecchio stadio, testimone degli anni di gloria del Cagliari Calcio, squadra fondata nel 1920. Il Cagliari vinse una sola volta lo scudetto, nel 1970, grazie alle sue stelle, tra cui brillava sopra tutte il grande Luigi Riva. I sardi lo considerano una leggenda al punto che oggi, con grande orgoglio, la sua foto campeggia sulle pareti dei ristoranti.

Camminavo per Cagliari come un bambino a cui viene immediatamente offerto un regalo prezioso. A volte affrettavo il passo, altre volte salticchiavo. E ricordo bene ora, a un anno da quell'incontro fortuito, che aprii l'ombrello e iniziai a danzare come Gene Kelly in *Singin' in the Rain*. In quel momento ero feli-

cissimo e mi sentivo ancora più fortunato di Mūsā ibn Nuṣayr, il condottiero omayyade che arrivò in Sardegna centinaia di anni prima di me, accaparrandosi oro e argento. Ma io qui avrò di più, io me ne andrò via da quest'isola con una storia dal valore incommensurabile.

Come non essere felici quando quest'isola ti regala una coincidenza inimmaginabile? Mi ha offerto l'opportunità di ritrovare un vecchio amico con una storia che per molto tempo ho desiderato ascoltare e che avrò il privilegio di diffondere.

Ecco, questo romanzo è il racconto che mi ha fatto Rašīd, algerino, originario di Zabūġa».²⁸

²⁸ Būrūyyis, *Layālī Sardīniyā* cit., pp. 7-21. Traduzione nostra.

Bibliografia

Questa bibliografia è costituita da due sezioni. La prima va incontro alla comodità del lettore e ripropone i riferimenti contenuti nelle note a piè di pagina. La seconda, più breve, contiene riferimenti ulteriori che saranno utili per approfondire aspetti specifici.

PRIMA SEZIONE: opere citate, disposte in ordine alfabetico

Abdesselem, Ahmed, *Les historiens tunisiens des XVII, XVIII et XIX siècles: essai d'histoire culturelle*, Paris, Klincksieck, 1973.

Abu-Lughod, Ibrahim, *International News in the Arabic Press*, in «The Public Opinion Quarterly», 26 (4), 1962, pp. 600-612.

Abu-Lughod, Ibrahim, *The Arab Rediscovery of Europe: A Study in Cultural Encounters*, Princeton, Princeton University Press, 1963.

Abu-Manneh, Butrus, *The Christians between Ottomanism and Syrian Nationalism: the ideas of Butrus al-Bustani*, in «International Journal of Middle East Studies», 11/3, 1980, pp. 287-304.

Amari, Michele, *Biblioteca arabo-sicula*, Torino-Roma, Ermanno Loescher, 1857-1887.

Amari, Michele, *Storia dei musulmani di Sicilia*, II ed. a cura di Giorgio Levi della Vida, Catania, 1933-1939.

Amari, Michele; Schiaparelli, Celestino, *L'Italia descritta nel «Libro di re Ruggero» compilato da Edrisi*, Atti R. Accademia Lincei, 2^a ser., VIII, 1883.

Arioli, Angelo, *Le isole mirabili. Periplo arabo medievale*, Torino, Einaudi, 1989.

Arnoulet, François, *Tunisie 1881 : l'aboutissement d'un long périple*, Paris, Calendal, 1985.

- Atzeni, Francesco, *Italia e Africa del Nord nell'Ottocento*, in in «RiMe. Rivista dell'Istituto di storia dell'Europa mediterranea», n. 6, 2011, pp. 785-810.
- Baldazzi, Cristiana, *Lo sguardo arabo: immagini e immaginari dell'Occidente*, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2018.
- Baldissera, Eros, 'Īsā al-Nā'ūrī, in «Quaderni di studi arabi», 3, 1985, pp. 107-114.
- Bayram al-Ḥāmis, Muḥammad, *Ṣafwat al-i'tibār bi-mustawda' al-amṣār wa-l-aqtār*, al-Qāhira, al-Maṭba'a al-I'lāmiyya, voll. I-IV, 1885.
- Bayram al-Ḥāmis, Muḥammad, *Ṣafwat al-i'tibār bi-mustawda' al-amṣār wa-l-aqtār*, al-Qāhira, al-Muqtaṭaf, vol. V, 1894.
- Bayram al-Ḥāmis, Muḥammad, *Ṣafwat al-i'tibār bi-mustawda' al-amṣār wa-l-aqtār*, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-'Ilmiyya, 1997.
- Bausani, Alessandro, *La Sardegna nel Kitāb-i Bahriyye di Piri Reis*, in «Geografia», 3, 1980, pp. 71-79.
- Bazama, Mohamed M., *Arabi e Sardi nel Medioevo*, Sassari, EDES Editrice Democratica Sarda, 1986.
- Bazama, Mohamed M., *Declino d'una grande e ricca Sardegna*, Sassari, EDES Editrice Democratica Sarda, 1989.
- Bennassar Bartolomé ; Benassar, Lucile, *Les chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats. XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Perrin, 1989.
- Besta, Enrico, *La Sardegna Medioevale*, Palermo, Alberto Reber, 1908.
- Boccara, Elia, *La comunità ebraica portoghese di Tunisi (1710-1944)*, in «La Rassegna Mensile di Israel», 66/2, 2000, pp. 25-98.
- Bono, Salvatore, *L'incursione dei corsari tunisini a Carloforte e il riscatto degli schiavi carolini (1798-1803)*, «Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente», anno 15, n. 5, 1960, pp. 234-238.
- Bono, Salvatore, *Schiavi. Una storia mediterranea*, Bologna, Il Mulino, 2016.
- Bono, Salvatore, *Guerre corsare nel Mediterraneo. Una storia di incursioni, arrebbaggi, razzie*, Bologna, Il Mulino, 2019.

- Boudjedra, Rachid, *Les 1001 années de la nostalgie*, Paris, Denoël, 1979.
- Brondino, Michele, *Ambizioni coloniali del regno sardo-piemontese sulla Reggenza di Tunisi (1825-32)*, in *Studi in onore di Pier Giovanni Doini* (= «Oriente Moderno» 85), 2005, pp. 327-342.
- Brown, Leon Carl, *The Tunisia of Ahmad Bey, 1837-1855*. Princeton, Princeton University Press, 1974.
- Brown, Leon Carl, *Consult them in the matter. A nineteenth-Century Islamic Argument for Constitutional Government*, Fayetteville, University Press of Arkansas, 2005.
- Bsīsū, Muʿīn, *Aʿmāl al-šīʿiyya*, Bayrūt, Dār al-Fārābī, 2017.
- Būḡadra, Rašīd, *Alf ʿām wa-ʿām min al-ḥanīn*, trad. di Mirzāq Biqṭāš, Bayrūt, Dār al-Fārābī, 2002.
- Burési, Pascal; Ghouirgate, Mehdi, *Histoire du Maghreb médiéval. XI^e-XV^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2013.
- Būrūyyis, ʿAmmār, *Layālī Sardīniyā*, Manšūrāt al-waṭan al-yawm, Saṭīf, 2022.
- al-Busāṭī, Muḥammad, *Layālin uḥrā*, Bayrūt, Dār al-ādāb, 2000.
- M. al-Busati, Muhammad, *Altre notti*, trad. di Patrizia Zanelli, Roma, Jouvence, 2003.
- Bussi, Emilio, *Sardegna e Barbareschi dal 1794 al 1815*, in «Oriente Moderno», 21/12, 1941, pp. 597-620.
- al-Bustānī, Buṭrus, *Algīrū*, in *Kitāb Dāʿirat al-Maʿārif*, Bayrūt, Maṭbaʿat al-Maʿārif, 1876, vol. I, p. 253.
- al-Bustānī, Buṭrus, *Ūristānū*, in *Kitāb Dāʿirat al-Maʿārif*, Bayrūt, Maṭbaʿat al-Maʿārif, 1876, vol. I, p. 622.
- al-Bustānī, Buṭrus, *Iḡlisiyās*, in *Kitāb Dāʿirat al-Maʿārif*, Bayrūt, Maṭbaʿat al-Maʿārif, vol. III, 1878, p. 795.
- al-Bustānī, Buṭrus, *Sān Bītrū*, in *Kitāb Dāʿirat al-Maʿārif*, Bayrūt, Maṭbaʿat al-Adabiyya, vol. IX, 1887, p. 415.
- al-Bustānī, Buṭrus, *Sardāniyā*, in *Kitāb Dāʿirat al-Maʿārif*, Bayrūt, Maṭbaʿat al-Adabiyya, vol. IX, 1887, pp. 561-564.
- al-Bustānī, Buṭrus, *Sassārī*, in *Kitāb Dāʿirat al-Maʿārif*, Bayrūt, Maṭbaʿat al-Adabiyya, vol. IX, 1887, p. 606.

- Caprioli, Francesco, *De muy buen talle y hermoso. Il caso del sardo Khādim Hasan e la presa di potere dei rinnegati ad Algeri (1533-1545)*, in Ivetic, Egidio, *Attraverso la Storia. Nuove ricerche sull'età moderna in Italia*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2020, pp. 278-291.
- Carlotto, Massimo, *Cristiani di Allah*, Assolo, Edizioni e/o, 2008.
- Carta Raspi, Raimondo, *Storia della Sardegna*, Milano, Mursia, 1971.
- Casula, Francesco Cesare, *La storia di Sardegna*, Sassari, Delfino, 1994.
- Cattedra, Raffaele, *La Sardegna nel contesto del Mediterraneo*, in Corsale, Andrea; Sistu Giovanni (a cura di), *Sardegna. Geografie di un'isola*, Milano, Franco Angeli, 2019, pp. 408-431.
- Charif, Maher, *L'idée de la citoyenneté dans la pensée des précurseurs de la Renaissance arabe (Nahda)*, in Glasson Deschaumes, Ghislaine; Longuenesse, Élisabeth (éds.), *Traduire la citoyenneté, XIXe-XXIe siècle. De la circulation des mots et des idées et des tourments du traducteur*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, pp. 85-137.
- Chater, Khalifa, *Itinéraires méditerranéens aux XIXe-XXe siècles*, in «Cahiers de la Méditerranée», 56/1, 1998, pp. 1-27.
- Concas, Ernesto, *Un giornale arabo pubblicato a Cagliari nel 1880-81: El Mostakel (L'Indipendente)*, in «Mediterranea», 2, 1° febbraio 1927, pp. 30-37.
- Consani, Carlo, *Plurilinguismo e motivazioni identitarie nel Mediterraneo del II/I sec. a.C. Il caso della trilingue di Pauli Gerrei*, in «Incontri linguistici», 41, 2018, pp. 97-118.
- Continiello Giuseppe, Ortu Claudio, *Tradizioni, innovazioni e battaglie. Massoneria e antifascismo in Tunisia nel solco del Risorgimento*, in «Hiram. Rivista del Grande Oriente d'Italia», 1/2010, pp. 19-42.
- Contu, Giuseppe, *La Sardegna nelle fonti arabe del X-XV secolo*, in *La civiltà giudicale in Sardegna nei secoli XI-XIII*, Sassari, Edizioni Associazione Condaghe S. Pietro in Silki, 2002, pp. 537-549.
- Contu, Giuseppe, *Sardinia in Arabic Sources*, in «Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Sassari», 3, 2003 (2005), pp. 287-297.

- Contu, Giuseppe, *Maimòne e maschera a gattu. Note orientalistiche sulle maschere del carnevale a Sarule*, Convegno su 'Origine e Significato di Maschere della Sardegna Centrale', Relazioni del Convegno: <<https://www.mamoiada.org/pdf/mamuthiss/maimone.pdf>>.
- Corrao, Francesca Maria, *Poeti arabi di Sicilia*, Messina, Mesogea, 2006.
- Corm, Charles, *De la lumière !*, in «La Revue phénicienne», 2, août 1919, Collection complète, Beyrouth, Dar an-Nahar, 1919.
- Coroneo, Roberto, *Il reliquiario di Santa Maria Navarrese e altre tracce materiali della presenza islamica in Sardegna*, in Angelelli, Walter; Pomarici, Francesca (a cura di), *Forme e Storia. Scritti di arte medievale e moderna per Francesco Gandolfo*, Roma, Artemide, 2011, pp. 119-125.
- Cresti, Federico, *Gli schiavi cristiani ad Algeri in età ottomana: considerazioni sulle fonti e questioni storiografiche*, in «Quaderni storici», 107/2, 2001, pp. 415-435.
- Cronaca di Pisa di Ranieri Sardo*, a cura di Ottavio Banti, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1963.
- D'Ancona, Alessandro (a cura di), *Carteggio di Michele Amari, raccolto e postillato coll'elogio di lui*, Torino, Roux Frassati & C., 1896.
- Dacharry, Monique, *Tourisme et transports en Méditerranée occidentale (Baléares, Corse, Sardaigne)*, Paris, PUF, 1964.
- Daftary, Farhad, *A Short History of the Ismailis*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1998.
- Dahmani, Frida, *Nessim Samama, le caïd qui ruina le royaume de Tunisie*, in «Jeune Afrique» du 12 juillet 2024.
- Dallet, Jean-Marie, *Dictionnaire kabyle-français*, Paris, Selaf, 1982.
- De Francesco, Giovanni, *Il conflitto franco-tunisino*, Cagliari, 1879.
- de Goeje, Michael Jan, *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik. Et excerpta; Kitāb al-kharādj auctore Ẓodāma ibn Dja'far*, Leiden, Brill 1967.
- De Gubernatis, Angelo, *Dizionario biografico degli scrittori contemporanei*, Firenze, Le Monnier, 1879.

- De Simone, Adalgisa (a cura di), *La descrizione dell'Italia nel Rawḍ al-Mi'târ di al-Ḥimyarî*, Mazara del Vallo, Liceo Ginnasio Gian Giacomo Adria, 1984.
- De Simone, Adalgisa, *Notizie bio-bibliografiche su 'Īsā al-Nā'ūrî*, in «Oriente Moderno», 9, 1970, pp. 589-592.
- Del Piano, Lorenzo, *La penetrazione italiana in Tunisia (1861-1881)*, Padova, CEDAM, 1964.
- Demeereman, André, *Aspects de la société tunisienne d'après Ibn Abî l-Dhiyâf*, Tunis, Publications de l'IBLA, 1996.
- Di Branco, Marco, *Musulmani in Italia. Storia di una presenza (VIII-XIV secolo)*, Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 2018.
- Donini, Pier Giovanni, *Viaggiatori e geografi arabi*, Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 2019.
- Doria, Giorgio, *Debiti e navi. La compagnia di Rubattino (1839-1881)*, Genova, Marietti, 1990.
- Dunn, Ross E., *Gli straordinari viaggi di Ibn Battuta. Le mille avventure del Marco Polo arabo*, Milano, Garzanti, 2005.
- Dupont, Anne-Laure, *Muhammad Bayram V (1840-1889). Un ouléma tunisien défenseur des réformes ottomanes*, in Mervin, Sabine ; Jomier, Augustin (éds), *Savants musulmans au Maghreb*, Marseille, Diacritiques Éditions, 2023, pp. 46-65.
- El-Bekri, *Description de l'Afrique septentrionale*, traduite par Mac Guckin de Slane, Paris, Imprimerie Impériale, 1859.
- Emina, Antonella, *Focus. Tunisia, terra del gelsomino*, in «RiMe», 6, 2011, pp. 775-836.
- Fleischer, Heinrich Leberecht, *Bistânî's Encyclopédie arabe*, in «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», Vol. 34, No. 3, 1880, pp. 579-582.
- Floris, Maria Bonaria (a cura di), *Toponimi arabo-sardi*, Carbonia, Susil Edizioni, 2019.
- Freddi, Maria, *Un gioiello mussulmano a S. Maria Navarrese*, in «Studi Sardi», 16, 1959, pp. 386-90.

- Funaro, Liana E., «La Barca cammina». *Per un nuovo epistolario di Leopoldo Galeotti*, in «Annali Sismondi», 2/1, 2016, pp. 1-28.
- Gabriele, Nicola, *Associazionismo, pensiero laico e logge massoniche tra Restaurazione e Risorgimento*, in Conti, Fulvio (a cura di), *Massoneria e cultura laica in Sardegna dal Settecento ai nostri giorni*, Roma, Viella, 2014, pp. 83-160.
- Gabrieli, Francesco, *Presentazione*, in Pinna, Margherita, *Il Mediterraneo e la Sardegna nella cartografia musulmana (dall'VIII al XVI secolo)*, Nuoro, Istituto Superiore Regionale Etnografico, s.d., vol. 1, p. XI.
- Gabrieli, Francesco; Scerrato, Umberto, *Gli Arabi in Italia: cultura, contatti e tradizioni*, Milano, Garzanti, 1979.
- Garbini, Giovanni, *Introduzione all'epigrafia semitica*, Brescia, Paideia, 2006.
- Garbini, Giovanni; Durand, Olivier, *Introduzione alle lingue semitiche*, Brescia, Paideia, 1994.
- Granata, Elena, *Lo sguardo e quello che guarda. Leggere, esplorare e riconoscere i segni del mondo*, in «Ocula», 14, 2013, pp. 1-12.
- Hanssen, Jens, Safieddine, Hicham (eds), *Butrus al-Bustani. From Protestant Convert to Ottoman Patriot and Arab Reformer*, in al-Bustani, Butros, *The Clarion of Syria. A Patriot's Call against the Civil War of 1860*, transl. by J. Hanssen, H. Safieddine, Oakland, University of California Press, 2019, pp. 23-34.
- al-Ḥaṭīb, Muḥammad Kāmil, *Takwīn al-Nahḍa al-ʿarabiyya 1800-2000*, Dimašq, Maṭbaʿat al-Yāziǧī, 2001.
- Hourani, Albert, *Bustānī's Encyclopaedia*, in «Journal of Islamic Studies», vol. 7, 1990, pp. 111-119.
- Huart, Clément, *Kḥamsa*, in *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, Brill, 1913-1938, vol. II, p. 897.
- Ḥūrī, Yūsuf Quzmā, *Raǧul sābiq li-ʿašrihi: al-muʿallim Buṭrus al-Bustānī 1819-1883*, Bayrūt, Bīsān, 1995.
- Ibn ʿAbd al-ǧalīl, ʿUmrān, *Muḥammad Bayram al-Ḥāmis. Bibliyūǧrāfiyā maʿa ṭalāt rasāʾil nādira*, Qarṭāǧ/Tūnis, Bayt al-ḥikma, 1989.

- Ibn Abī al-Ḍiyāf, Aḥmad, *Ithāf ahl al-zamān bi-aḥbār mulūk Tūnis wa-‘ahd al-amān*, Tūnis, al-Dār al-Tūnisiyya li-l-našr, 1963.
- Ibn Abī al-Ḍiyāf, Aḥmad, *Ithāf ahl al-zamān bi-aḥbār mulūk Tūnis wa-‘ahd al-amān*, Tūnis, al-Dār al-‘arabiyya li-l-kitāb, 1999.
- Ibn al-Atīr, *al-Kāmil fī al-tārīḥ* = *Ibn-El-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur*, Carolus Johannes Tornberg (ed.), Lugduni Bataavorum, Brill, 1867-1876.
- Ibn Baṭṭūṭa, *I viaggi*, a cura di Claudia Maria Tresso, Torino, Einaudi, 2006.
- Ibn Ġubayr = *Ibn Ġubayr (Ibn Giobeir). Viaggio in Spagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto compiuto nel secolo XII*, Prima traduzione, fatta sull’originale arabo da Celestino Schiaparelli, Roma, Casa Editrice Italiana, 1906.
- Ibn Jubayr, *Viaggio in Sicilia*, a cura di Giovanna Calasso, Milano, Adelphi, 2022.
- Ibn Khaldoun, *Discours sur l’Histoire universelle. Al-Muqaddima*, Paris, Actes Sud, 2000.
- Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l’Afrique septentrionale*, traduite de l’arabe par le Baron de Slane, Alger, Imprimerie du Gouvernement, 1847.
- Idrīsī, *La première géographie de l’Occident*, présentation, notes, index, chronologie et bibliographie par Henri Bresc et Annliese Nef, Paris, Flammarion, 1999.
- al-Idrīsī = *Opus geographicum, sive Liber ad eorum delectationem qui terras peragrarare studeant*, consilio et auctoritate E. Cerulli, F. Gabrieli, G. Levi Della Vida, L. Petech, G. Tucci, una cum aliis ediderunt, A. Bombaci, U. Rizzitano, R. Rubinacci, L. Vecchia Vaglieri, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1970-1984.
- Jandora, John W., *al-Bustānī’s Dā’irat al-Ma‘ārif*, in «The Muslim World», 76/2, 1986, pp. 86-92.
- Jaubert, Pierre Amédée, *Géographie d’Edrisi traduite de l’arabe en français d’après deux manuscrits de la Bibliothèque du Roi et accompagnée de notes*, Paris, Imprimerie Royale, 1836-1840.

- Jdey, Ahmed, *Ahmed ibn Abi Dhiyf: son œuvre et sa pensée. Essai d'histoire culturelle*, Zaghouan, Fondation Temimi pour la recherche scientifique et l'information, 1996.
- Kaufman, Asher, "Tell Us Our History": Charles Corm, Mount Lebanon and Lebanese Nationalism, in «Middle Eastern Studies», 40 (3), 2004, pp. 1-28.
- Khadar, Hedia, *La Révolution française, le Pacte fondamental et la première Constitution tunisienne de 1861*, in «Revue du monde musulman et de la Méditerranée», 52-53, 1989, pp. 132-137.
- Khuri-Makdisi, Ilham, *Worlds in Motion: Al-Bustani's Arabic Encyclopedia (Da'irat al-Ma'arif) and the Global Production of Knowledge in the Late Ottoman Levant and Egypt (1870s–1900s)*, in Kastritsis Dimitri J.; Stavrakopoulou, Anna; Stewart, Angus (eds.), *Imagined Geographies in the Mediterranean, Middle East, and Beyond*, Washington, Center for Hellenic Studies, 2023, pp. 159-174.
- Laconi, Renzo, *Le false Carte d'Arborea o del carattere rivendicativo della storiografia sarda*, in id., *La Sardegna di ieri e di oggi. Scritti e discorsi (1945-1967)*, a cura di Umberto Cardia, Cagliari, EdeS, 1988, pp. 55-99.
- Langone, Angela Daiana, *Notti di Sardegna (Layālī Sardīniyā), un romanzo algerino di Amar Bourouis*, in Mion, Giuliano; Naddaf, Elias (a cura di), *Tra lingua araba e sarda a Sarule. In ricordo di Giuseppe Contu*, Cagliari, Unicapress, 2024, pp. 67-74.
- Langone, Angela Daiana, *The literary movement of translation in the United Arab Emirates. Some remarks on the Kalima Project*, in Achilli, Alessandro; Iuliano, Fiorenzo; Langone, Angela Daiana; Lupano, Emma; Serra, Valentina (a cura di), *Asia in the mirror: Self-representations, self-narratives and perception of the Other*, Peter Lang, in corso di stampa.
- Lattes, Guglielmo, *Vita e opere di Elia Benamozegh*, Livorno, Belforte, 1901.
- Lázaro Durán, María Isabel, *Al-Andalus en el siglo XIX. Su imagen en la primera Enciclopedia árabe moderna*, in «Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos», 38-39, 1989-1990, pp. 77-86.

- Lazzaro, Nicola, *Il mistero del Mostakel*, in «Il Pensiero di Nizza» del 1° gennaio 1882, p. 1.
- Lévi-Provençal, Évariste, *La Péninsule iberique au moyen-âge d'après le Kitāb al-Rawḍ al-mi'ṭār fi ḥabar al-aḳṭār d'Ibn 'Abd al-Mun'im al-Ḥimyārī*, Texte arabe des notices relatives à l'Espagne, au Portugal et au Sud-Ouest de la France, Leiden, Brill, 1938.
- Liber Maiolichinus de gestis Pisanorum illustribus*, a cura di Carlo Calisse, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1904.
- Lombardo, Simone, *I genovesi e la pesca del corallo in Nordafrica (XV-XVI sec.)*, in «Archivio Storico Italiano», vol. 178, n.4, 2020, pp. 741-774.
- Lupinu, Giovanni, *A proposito di arabismi nel sardo*, in Mion, Giuliano; Naddaf, Elias (a cura di), *Tra lingua araba e sarda a Sarule. In ricordo di Giuseppe Contu*, Cagliari, Unicapress, 2024, pp. 75-79.
- Lupo Gentile, Michele, (a cura di), *Gli Annales Pisani di Bernardo Maragone*, Bologna, Zanichelli, 1930-1936.
- Luxoro, Edmondo, *Tabarca e Tabarchini. Cronaca e storia della colonizzazione di Carloforte*, Cagliari, Edizioni della Torre, 1977.
- Maḥfūz, Nağīb, *Layālī alf layla wa-layla*, al-Qāhira, Maktabat Mişr, 1979.
- Mahfuz, Nagib *Notti delle mille e una notte*, trad. di Valentina Colombo, Feltrinelli, Milano, 1997.
- Mancini, Marco, *Contatti linguistici: arabo e Italo-romania*, in Ernst, Gerhard; Gleßgen, Martin-Dietrich; Schmitt, Christian; Schweickard, Wolfgang (Hrsg.), *Romanische Sprachgeschichte/Histoire linguistique de la Romania des langues romanes*, Berlin-New York, De Gruyter, 2006, vol. II, pp. 1639-1648.
- Manduchi, Patrizia, *La stampa sarda e la questione tunisina*, in Cordeddu Michela, Manduchi Patrizia, Sistu Giovanni, Usai Stefano (a cura di), *ISPROM. 1 Rapporto. La Sardegna e il Mediterraneo*, Cagliari, Arkadia, 2023, pp. 62-68.
- Maninchedda, Paolo (a cura di), *Memoria de las cosas que han acontecido en algunas partes del reino de Çerdeña*, a cura di P. Maninchedda, Cagliari, Cuccu, 2000.

- Manṣūr, Anīs, *Aẓāfiruhā al-ṭawīla*, al-Qāhira, Dār Nahḍat Miṣr li-l-našr, 1994.
- Mantran, Robert, *L'espansione musulmana dal VII al IX secolo*, Milano, Mursia, 1978.
- Marçais, William, *Textes arabe de Tanger*, Paris, Imprimerie Nationale, 1911.
- al-Marrékoshi, Abdo-'l Wáhid, *The history of the Almohades, preceded by a sketch of the history of Spain from the time of the conquest till the reign of Yúsof Ibn-Táshifīn, and of the history of the Almoravides*, Leyden, ed. R.P.A. Dozy, 1847.
- Marrocu, Luciano (a cura di), *Le Carte d'Arborea. Falsi e Falsari nella Sardegna del XIX secolo*, Cagliari, AM&D Edizioni, 1997.
- Martini, Pietro (a cura di), *Pergamene, codici e fogli cartacei di Arborea, raccolti ed illustrati da Pietro Martini, presidente della Biblioteca dell'Università di Cagliari*, Cagliari, Timon, 1863 (ristampa anastatica: Bologna, Arnoldo Forni Editore, 1986).
- Martini Pietro, *Appendice alla raccolta delle pergamene, codici e fogli cartacei di Arborea*, Cagliari, Timon, 1865.
- Martini Pietro, *Storia delle invasioni degli arabi e delle piraterie dei barbareschi in Sardegna*, a cura di Daniele Lara, Genova, Fratelli Frilli Editori, 2015 (edizione originale Cagliari, 1862).
- Martorelli, Rossana, *Martiri e devozione nella Sardegna altomedievale e medievale. Archeologia, storia, tradizione*, Cagliari, 2012 (Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna. Studi e ricerche di cultura religiosa. Testi e monografie, I).
- Medici, Anna Maria, *Città italiane sulla via della Mecca. Storie di viaggiatori tunisini nell'Ottocento*, Torino, L'Harmattan Italia, 2001.
- Metcalf, Alex J., *Early Muslim Raids on Byzantine Sardinia*, in Metcalfe, Alex; Fernández-Aceves, Hervin; Muresu, Marco (eds.), *The Making of Medieval Sardinia*, Leiden, Brill, 2021, pp. 126-159.
- Metcalf, Alex J., *I Musulmani dell'Italia medievale*, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2019.

- Metcalfe, Alex J., *Muslim Contacts with Sardinia. From Fatimid Ifriqiya to Mujāhid of Dénia*, in Metcalfe, Alex; Fernández-Aceves, Hervin; Muresu, Marco (eds.), *The Making of Medieval Sardinia*, Leiden, Brill, 2021, pp. 240-267.
- Metcalfe, Alex J., *The Muslims of Medieval Italy*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2009.
- Mimouni, Rachid, *L'honneur de la tribu*, Paris, Robert Laffont, 1989.
- Mimouni, Rachid, *La Malédiction*, Paris, Stock, 1993.
- Moris, Giuseppe Giacinto, *Notice sur les principales maladies qui règnent dans l'île de Sardaigne*, Paris, Pinard, 1826.
- Moscato, Sabatino, *Fenici e cartaginesi in Sardegna*, Nuoro, Ilisso, 2005 (ed. or. Milano, Il Saggiatore, 1968).
- Mosteghanemi, Ahlam, *La memoria del corpo*, trad. di Francesco Leggio, Roma, Editoriale Jouvence, 2002.
- Mustagānīmī, Ahlām, *Dākirat al-ğasad*, Bayrūt, Dār al-ādāb, 1993.
- Nallino, Carlo Alfonso, *Al-Battānī sive Albatēnii Opus Astronomicum. Ad fidem codicis escurialensis arabice editum*, Milano, Hoepli, 1899-1907.
- Naouri, Issa, *Versi di fuoco e di sangue dei poeti arabi della Resistenza*, Roma, East, 1969.
- Naouri, Issa, *Fadwa Toqan: poetessa araba della Resistenza*, Roma, Ufficio della Lega degli stati arabi, 1973.
- al-Nā'ūrī, 'Īsā, *Adab al-Mahğar*, al-Qāhira, Dār al-Ma'ārif, 1959.
- al-Nā'ūrī, 'Īsā, *Atfāl wa-‘ağā’iz*, Bayrūt, Dār al-Ma'ārif, 1961.
- al-Nā'ūrī, 'Īsā, *Rihla ilā Īṭāliyā, 1960-1961*, Bayrūt, al-Mu'assasa al-‘arabiyya li-l-dirāsāt wa-l-našr, 2004.
- Nicosia, Aldo, *Grazia Deledda in arabo*, in Manca, Dino (a cura di), *Sento tutta la modernità della vita. Attualità di Grazia Deledda a 150 anni dalla nascita*, Cagliari, ISRE Edizioni-AIPSA Edizioni, 2022, pp. 687-702.
- Oman, Giovanni, *Iscrizioni arabe di Sardegna*, in *Atti del I congresso internazionale di studi Nord-Africani (Cagliari, 22-25 gennaio 1965)*, Cagliari, Fossataro, 1965, pp. 213-227.

- Oman, Giovanni, *Sardāniya*, in *The Encyclopaedia of Islam* IX, Leiden, Brill, 1995, pp. 49-50.
- Orrù, Tito, El Mostakel (L'Indipendente). *Un giornale arabo a Cagliari un secolo fa*, in «Annali della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Cagliari», VII (1), 1982, pp. 397-402.
- Paulis, Giulio, *I nomi di luogo della Sardegna*, Sassari, Delfino, 1987.
- Paulis, Giulio, *La scimmia maimone in Sardegna e nella cultura marinairesca del Mediterraneo. Aspetti dell'influsso egiziano in età tardoantica*, in «Quaderni di semantica», 12/1, 1991, pp. 53-79.
- Paulis, Giulio, *Greco e superstrati primari*, in Blasco Ferrer, Eduardo; Koch, Peter; Marzo, Daniela (eds.), *Manuale di linguistica sarda*, Berlin, de Gruyter, 2017, pp. 104-118.
- Pellegrini, Giovan Battista, *Gli arabismi nelle lingue neolatine*, 2 voll., Brescia, Paideia, 1972.
- Pilar Maestro González M^a, *Kitāb ar-rawḍ al-miṭār*, Valencia, Gráficas Bautista, 1963.
- Pinelli, Luigi, *Gli arabi e la Sardegna. Le invasioni Arabe in Sardegna dal 704 al 1016*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1970.
- Pinelli, Luigi, *Un corsaro sardo re di Algeri*, Sassari, Chiarella, 1972.
- Pinna, Fabio, *Le testimonianze archeologiche relative ai rapporti tra gli Arabi e la Sardegna nel Medioevo*, in «RiMe. Rivista dell'Istituto di storia dell'Europa mediterranea», 4, 2010, pp. 11-37.
- Pinna, Margherita, *Il Mediterraneo e la Sardegna nella cartografia musulmana*, Nuoro, Istituto Superiore Regionale Etnografico, 2 voll., s.d.
- Pira, Stefano, *Le saline. I dannati del sale*, In Oppes, Tonino (a cura di), *Molentargius*, Cagliari, Edisar, 1991, pp. 140-149.
- Pisano, Michele, *Defining a Modern Arab Image of Italy through the Travel Memories of 'Īsā Ibrāhīm al- Nā'ūrī*, in «Romano-Arabica», 18, 2018, pp. 145-153.
- Posocco, Pisana, *Luigi Vietti e l'avventura della Costa Smeralda*, in «FA-Magazine. Ricerche E Progetti sull'architettura E La Città» 48/49, 2019, pp. 59-72.

- Psichari, Henriette (éd.), *Œuvres complètes de Ernest Renan*, Paris, Calmann-Lévy, 1947.
- Puggioni, Giuseppe, *La colonia di Carloforte nelle sue vicende storiche*, in «Genus», vol. 23, n. 1/2, 1967, pp. 29-107.
- Putzu, Ignazio Efisio, *La posizione linguistica del sardo*, in Stroh, Cornelia (Hrsg.), *Neues aus der Bremer Linguistikwerkstatt: aktuelle Themen und Projekte*, Bochum, Brockmeyer, 2012, pp. 175-205.
- Raccolta dei Documenti Stampati per ordine della Camera dei Deputati. Legislatura XI – Sessione 1871-72 dal 27 novembre 1871 al 19 ottobre 1873*, vol. VI, n. 100 al 132, Roma, Tipografi della Camera dei Deputati, 1873.
- Rainero, Romain H, *Giornali di Cagliari per l'indipendenza della Tunisia 1880-1883*, Isprom/Testi e documenti mediterranei, Cagliari, AM&D Edizioni, 2012.
- Raymond, André (éd.), *Présent aux hommes de notre temps. Chronique des rois de Tunis et du pacte fondamental. Chapitres IV et V: règnes de Husaïn Bey et Muṣṭafâ Bey*, Tunis, Alif, 1994.
- Riggio, Achille, *Cronaca tabarchina del 1756 ai primordi dell'Ottocento ricavata dai registri parrocchiali di Santa Croce di Tunisi*, in «Revue tunisienne», n. 31, 1937, pp. 353-391.
- Rizzitano, Umberto, *Il Libro di re Ruggero di Idrisi*, Palermo, Flaccovio, 1966.
- Romani, Francesca Romana; Di Vincenzo, Eleonora, *Muḥammad Bayram's Risāla fī dār al-ḥarb wa-suknāhā*, in Calasso, Giovanna; Lancioni, Giuliano (eds). *Dār al-ḥarb/dār al-islām. Territories, People, Identities*, Leiden, Brill, 2017, pp. 393-414.
- Rostagno, Lucia, *Mi faccio turco. Esperienze e immagini dell'Islam nell'Italia moderna*, suppl. n. 1 a «Oriente Moderno», Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1983.
- Ruiu, Giuseppe, *Ramadan Pascià*, in «Sardegna mediterranea», 25, 2009, pp. 24-27.

- Salvi, Donatella, *Nuovi documenti epigrafici dalla chiesa di San Saturnino in Cagliari*, in «Quaderni della Soprintendenza archeologica per le provincie di Cagliari e Oristano», 13, 1996, pp. 211-218.
- Salvi, Donatella; Fois, Piero, *San Saturnino specchio di una società multi-culturale fra IX e X secolo*, in Martorelli, Rossana (a cura di), *Settecento-Millecento. Storia, Archeologia e Arte nei “secoli bui” del Mediterraneo*, Cagliari, Scuola Sarda Editrice, 2013, pp. 853-879.
- Sarnelli Cerqua, Clelia, *Muğāhid al-‘Āmirī, qā’id al-uṣṭūl al-‘arabī fī ġarbi al-baḥr al-mutawassiṭ fī l-qarn al-ḥāmis al-ḥiğrī*, al-Qāhira, Lağnat al-bayān al- ‘arabī, 1961.
- Scarcia Amoretti, Bianca Maria, *Il mondo musulmano. Quindici secoli di storia*, Roma, Carocci, 2013².
- Sénac, Philippe; Cressier, Patrice, *Histoire du Maghreb médiéval. VI-IXe siècle*, Paris, Armand Colin, 2012.
- Scott Deuchar, Hannah, “*Nahḍa*”: *Mapping a Keyword in Cultural Discourse*, in «Alif: Journal of Comparative Poetics», 37, 2017, pp. 50-84.
- Sedda, Franciscu, *La vera storia della bandiera dei sardi*, Cagliari, Congadghes, 2007.
- Sénac, Philippe; Cressier, Patrice, *Histoire du Maghreb médiéval. VII^e-XI^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2012.
- Serrelli, Giovanni, *Tra storia e archeologia: la località di Piscina Nuxedda alle origini del Regno giudicale di Cālari*, in Meloni, Maria Giuseppina; Oliva, Anna Maria; Schena, Olivetta (a cura di), *Ricordando Alberto Boscolo: Bilanci e prospettive storiografiche*, Roma, Viella, 2016, pp. 125-140.
- Sheehi, Stephen Paul, *Inscribing the Arab Self: Buṭrus al-Bustānī and Paradigms of Subjective Reform*, in «British Journal of Middle Eastern Studies», 27/1, 2000, pp. 7-24.
- Snowden, Frank M., *La conquista della malaria: una modernizzazione italiana, 1900-1962*, Torino, Einaudi, 2008.
- Stasolla, Maria Giovanna, *Arabi e Sardegna nella storiografia araba del Medioevo*, in «Studi magrebini», 14, 1982, pp. 1-40.

- Stasolla, Maria Giovanna, *La Sardegna nelle fonti arabe*, in Corrias, Paola; Cosentino, Salvatore (a cura di), *Ai confini dell'impero. Storia, arte e archeologia della Sardegna bizantina*, Cagliari, M&T Sardegna, 2002, pp. 79-92.
- Tarquini, Maura, *The Paradigm of the Space in the Tunisian Cultural Production between the 19th and the 20th Centuries*, in «La rivista di Arablīt», 24, 2022, pp. 81-112.
- Ṭarrāzī dī, Filīb, *Tārīḥ al-ṣihāfa al-ʿarabiyya*, Bayrūt, Al-Maṭbaʿa al-adabiyya, voll. I-IV, 1913-1933.
- Tauber, Eliezer, *The Press and the Journalist as a Vehicle in Spreading National Ideas in Syria in the Late Ottoman Period*, in «Die Welt des Islams», 30 (1/4), 1990, pp. 163-177.
- Tibawi, Abdul Latif, *The American Missionaries in Beirut and Butrus al-Bustani*, in «Middle Eastern Affairs», 16, 1963, pp. 137-182.
- Tlili, Béchir, *La notion de ʿumrān dans la pensée tunisienne précoloniale*, in «Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée», 12, 1972, pp. 131-151.
- Tlili, Béchir, *Contribution à l'étude de la pensée sociale et politique de Bayram V (1840-1889)*, in «Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée», 15-16, 1973, pp. 327-343.
- Tognotti, Eugenia, *La malaria in Sardegna. Per una storia del paludismo nel Mezzogiorno (1880-1950)*, Milano, Franco Angeli, 1996.
- Tognotti, Eugenia, *Gli archivi sardi per la storia della malaria (1861-1950)*, in «Medicina nei Secoli», 10/3, 1998, pp. 511-519.
- Tomiche, Nada, *Nahḍa*, in *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden/New York, Brill, 1993, vol. VII, pp. 900-903.
- Toso, Fiorenzo, *Il tabarchino. Strutture, evoluzione storica, aspetti socio-linguistici*, in Carli, Augusto (a cura di), *Il bilinguismo tra conservazione e minaccia. Esempi e presupposti per interventi di politica linguistica e di educazione bilingue*, Milano, Franco Angeli, 2004, pp. 21-232.
- Toso, Fiorenzo, *Grammatica di tabarchino*, Genova, Le Mani, 2005.

- Toso, Fiorenzo, *Tabarchino, lingua franca, arabo tunisino: uno sguardo critico*, in Marcato, Carla; Orioles, Vincenzo (a cura di), *Studi plurilingui e interlinguistici in ricordo di Roberto Gusmani*, Udine, Forum, 2009, pp. 261-280.
- Toso, Fiorenzo, *Tabarchini e tabarchino in Tunisia dopo la diaspora*, in «Bollettino di Studi Sardi» 3, 2010, pp. 43-73.
- Vanoli, Alessandro, *La Sicilia musulmana*, Bologna, Il Mulino, 2016.
- Vermeren, Pierre, *Histoire de l'Algérie contemporaine. De la régence d'Alger au Hirak (XIXe-XXIe siècles)*, Paris, Nouveau Monde, 2022.
- Virdis, Maurizio, *Le false carte d'Arborea: un groviglio filologico-linguistico, una truffa geniale*, in Antonelli, Roberto; Glessgen, Martin; Videsott, Paul (a cura di), *Atti del XXVIII Congresso internazionale di linguistica e filologia romanza (Roma, 18-23 luglio 2016)*, Strasbourg, ELiPHi, 2018, pp. 1355-1363.
- Wagner, Max Leopold, *La lingua sarda. Storia, spirito e forma*, a cura di Giulio Paulis, Nuoro, Ilisso (ed. or. Bern, Francke, 1950).
- Wasserstein, David J., *Mudjāhid*, in *Encyclopaedia of Islam*, Leiden, Brill, 1993.
- al-Yāqūt = *Jacut's Geographisches Wörterbuch*, herausg. von F. Wüstenfeld, Leipzig, F.A. Brockhaus in Comm., 1866.
- Zabbal, François, *Boutros al-Boustani, intellectuel et notable protestant – XIXe siècle, Beyrouth. Essai biographique*, Paris, L'Harmattan, 2021.

SECONDA SEZIONE: *ulteriori approfondimenti tematici*

Per inquadrare storicamente la fase antica della Sardegna, si può ricorrere a:

- Mastino, Attilio, *Storia della Sardegna*, 1. *Dalle origini al Settecento*; II, *Dal Settecento ad oggi*, Editori Laterza, Bari 2006, pp. 1-265 e 1-240 (in collaborazione con M. Brigaglia, G.G. Ortu).
- Mastino, Attilio, *L'arrivo e la permanenza del corpo di Agostino in Sardegna tra l'età vandala e l'età bizantina*, in *Pavia, 23 febbraio 2019 Comitato "Pavia città di Sant'Agostino"*, Pavia, Edizioni Tipografia Popolare, 2019.
- Mastino, Attilio, *La Sardegna nel mondo romano fino a Costantino: Tomo I*, Cagliari, UNICApres, 2024.
- Mastino, Attilio, *La Sardegna nel mondo romano fino a Costantino: Tomo II*, Cagliari, UNICApres, 2024.
- Mastino, Attilio, *La Sardegna nel mondo romano fino a Costantino: Tomo III*, Cagliari, UNICApres, 2024.

Per i contatti arabo-islamici con la Sardegna in fase medievale, ulteriori informazioni si trovano in:

- Contu, Giuseppe, *Arabismi in Galoppate nell'Islam (di Francesco Cucca)*, in «La grotta della vipera», 87, 1999, pp. 43-49.
- Contu, Giuseppe, *Arabismi nel Sardo*, in «Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Sassari», 0, 2000, p. 247-282.
- Contu, Giuseppe, *Annotazioni sulle notizie relative alla Sardegna nelle fonti arabe*, in *Quaderni Mediterranei 9. Storie di viaggio e di viaggiatori. Incontri nel Mediterraneo (Atti del III Seminario internazionale della Commissione Nazionale Italiana per l'Unesco - Cagliari, 3-5 ottobre 1996)*, Tema, Cagliari 2001, pp. 37-48.

- Contu, Giuseppe, *Arabic elements in Sardinia*, in «Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Sassari», 7, 2010, p. 335-354.
- Corona, Maurizio, *Caller 1535. Carlo V, Cagliari e la crociata contro gli infedeli*, Cagliari, Akademeia, 2015.
- Fois, Piero, *Il ruolo della Sardegna nella conquista islamica dell'Occidente (VIII secolo)*, in «RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea», 7, 2011, p. 5-26.
- Fois, Piero, *Peut-on dégager une stratégie militaire propre aux îles aux VII^e-VIII^e siècles ?*, in Nef, Annliese; Ardizzzone, Fabiola (éds.), *Les dynamiques de l'islamisation en Méditerranée centrale et en Sicile: nouvelles propositions et découvertes récentes / Le dinamiche dell'islamizzazione nel Mediterraneo centrale e in Sicilia: nuove proposte e scoperte recenti*, Roma-Bari, 2014 (Collection de l'École française de Rome, 487), p. 15-24.
- Fois, Piero, *Omayyad e Bizantini in Sardegna: concezioni e realtà di una lunga guerra (706-752/3)*, in Aldón, Manuel Marcos; Massaiu, Maurizio (coord.), *Entre Oriente y Occidente Textos y espacios medievales*, Cordoba, p. 51-72.
- Gabrieli, Francesco, *La spinta araba nel Mediterraneo nell'VIII secolo*, in *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII, Atti XX Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 6-12 aprile 1972*, Spoleto, 1973, p. 413-431.
- Kaegi, Walter E., *Byzantine Sardinia and Africa face the Muslims: seventh century evidence*, in «Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi», Nuova Serie, 3, 2001, p. 1-25.
- Kennedy, Hugh, *The Muslims in Europe*, in McKitterick, Rosamond (ed.), *The New Cambridge Medieval History, II, c. 700-c. 900*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 249-271.
- López, Roberto Sabatino, *L'importanza del mondo islamico nella vita economica europea*, in *L'Occidente e l'Islam nell'alto Medioevo, Atti XII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 2-8 aprile 1964*, Spoleto, 1965, p. 433-460.

- Muresu, Marco, *La Sardegna nel Mediterraneo di VII-VIII secolo attraverso il dato archeologico, numismatico e sfragistico*, in «Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge», 132/2, 2020, <<http://journals.openedition.org/mefrm/7947>>.
- Picard, Christophe; Fois, Piero, *I Musulmani nel Mediterraneo nel IX secolo: un freno per lo sviluppo economico?*, in Figliuolo, Bruno; Simbula, Pinuccia F. (a cura di), *Interscambi socio-culturali ed economici fra le città marinare d'Italia e l'Occidente dagli osservatori mediterranei*, Atti Convegno Internazionale di Studi in memoria di Ezio Falcone (1938-2011), Amalfi, 14-16 maggio 2011, Amalfi, 2014, p. 259-271.
- Saccocci, Andrea, *Ritrovamenti di monete islamiche in Italia continentale e in Sardegna (secc. VII-XV)*, in Simposio Simone Assemani sulla monetazione islamica, II Congresso Internazionale di Numismatica e Storia Monetale, Padova, 17 maggio 2003, Padova, 2005, p. 137-149.
- Sarnelli Cerqua, Clelia, *La vita intellettuale a Denia alla corte di Muḡāhid al-ʿĀmirī*, in *Scritti in onore di Laura Veccia Vaglieri* (= «AIUON» n.s. 14), Napoli 1964, pp. 597-622.
- Spanu, Pier Giorgio, *Dalla Sardegna bizantina alla Sardegna giudicale*, in Casula, Lucio; Corda, Antonio M.; Piras, Antonio (a cura di), *Orientis radiata fulgore. La Sardegna nel contesto storico e culturale bizantino*, Cagliari, 2008 (Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna. Studi e Ricerche di Cultura Religiosa, Nuova Serie, VI), p. 353-387.
- Spanu, Pier Giorgio; Fois, Piero; Zanella, Renato; Zucca, Raimondo, *L'Arcontato di Arborea tra Islam e eredità bizantina*, in Mastino, Attilio; Spanu, Pier Giorgio; Zucca, Raimondo (a cura di), *Tharros Felix V*, Roma, 2013, p. 513-536.
- Stasolla, Maria Giovanna, *L'Italia euro-mediterranea nel Medioevo: testimonianze di scrittori arabi*, Bologna, Patron, 1983.
- Zedda, Corrado, *Bisanzio, l'Islam e i giudicati. La Sardegna e il mondo mediterraneo tra VII e XI secolo*, in «Archivio Storico Giuridico Sardo di Sassari», 10, 2006, p. 39-112.

Indice dei nomi propri

- ‘Abd Allāh ibn al-Ḥabḥāb 35
 ‘Abd Allāh ibn Murra 33
 ‘Abd Allāh ibn Mūsā ibn Nuṣayr 32-33
 ‘Abd al-Raḥmān ibn Ḥabīb 36, 140
 ‘Abd al-Raḥmān Sanchuelo 44
 ‘Abd al-‘Azīz ibn Marwān 30-31
 Abū l-‘Abbās ‘Abd Allāh ibn Ibrāhīm 37-38
 ‘Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī 43
 Abū ‘Abd Allāh ibn ‘Ubayd Allāh ibn al-Walīd al-Mu‘īṭī 46, 46n, 140
 Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Bayram 118n
 Abū ‘Amr 44
 Abū Bakr (califfo) 29
 Abū l-Fidā’ (Abulfeda) 28
 Abū l-Fidā’ Ismā‘īl Qā’id al-Sabsī 118-120
 Abū Ḥāḡib, Sālim 125-126, 128
 Abu-Lughod, Ibrahīm 144
 Abū l-Maḥāsīn ibn Taḡrī Birdī 29, 33, 41
 Abū ‘Ubayd al-Bakrī 27, 85
 Agostino da Ippona 35, 35n
 Aḥmad bin ‘Amīra al-Ḍabbī 27, 44, 47, 52-54
 Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Idārī al-Marrākuṣī 28
 Aḥmad ibn Muṣṭafā (Bey) 110n, 115-117, 119
 Alessandro (zar) 113n
 ‘Alī (califfo) 29, 170n
 ‘Alī III 148, 148n
 Amari, Michele 28, 36, 43, 44, 48, 50, 51, 88, 89, 89n, 93, 151, 152-154
 Angherà, Domenico 156
 Arioli, Angelo 88
 Aron, Henry 151n
 ‘Aṭā’ ibn Rāfi‘ al-Ḥudālī 31
 Bāḡūs, Yūsuf 144, 147, 149, 150, 158-161
 Baldi, Bernardino 89
 Barisone I di Arborea 140
 Battānī (al-), Muḥammad ibn Ḡābir (Albatenius, Albatenio) 98-99
 Bayram al-Ḥāmīs, Muḥammad 121, 121n, 122, 122n, 123-128, 133, 148, 165, 169
 Bazama, Mohamed Mustafa 79, 79n, 80
 Beda il Venerabile 35
 Benedetto VIII 54
 Benhedouga, Abdelhamid (bin Ḥadūqa, ‘Abd al-Ḥamīd) 191
 Besta Enrico 49
 Bišr ibn Ṣafwān al-Kalbī 34
 Bonifacio II di Toscana 39
 Bonifacio VIII (papa) 140
 Boudjedra, Rachid (Būḡadra, Rašīd) 176
 Bourouis, Amar (Būrūyyīs, ‘Ammār) 175, 176, 179, 180, 184-187, 189
 Bresc, Henri 89
 Brondino, Michele 109
 Brown, Leon Carl 117
 Bsisū, Mu‘īn 185
 Busāṭī (al-), Muḥammad 176
 Bustānī (al-), Buṭrus 133, 134, 134n, 135, 135n, 136
 Bustānī (al-), Naḡīb 135
 Bustānī (al-), Naṣīb 135
 Bustānī (al-), Salīm 135
 Bustānī (al-), Sulaymān 135
 de Caix de Saint-Aymour, Robert 145

- Calasso, Giovanna 103
 Cappai, Anna Sofia 114
 Capuana, Luigi 172
 Carducci, Giosuè 171
 Carlo III di Spagna 113
 Carlo Emanuele III di Savoia 112
 Carlotto, Massimo 114n
 Carta Raspi, Raimondo 40, 49
 Cassanello, Nicolò 157
 Charcot, Jean-Martin 122
 Ciotti, Bonaventura 156, 157
 Contu, Giuseppe 67
 Corm, Charles 144
 Costantino V 36
 D'Annunzio, Gabriele 165
 De Gubernatis, Angelo 146n
 De Francesco, Giovanni 126n, 146,
 146n, 147, 150, 151n, 155-156,
 162-164
 Deledda, Grazia 15, 166, 166n, 168-169,
 171-172
 de Sancy (Comte) 150
 Devincenzi, Giuseppe 125
 Dibs (al-), Yūsuf 160
 Donini, Pier Giovanni 83, 98n
 Djaout, Tahar (Ġāwut, al-Ṭāhir) 185
 Eginardo 38
 Enzo di Svevia 140
 Fāḥūrī (al-), Arsāniyūs 160
 Fāṭima bint Muḥammad 41n, 170n
 Federico II di Svevia 140
 Federico Barbarossa 140
 Fleischer Heinrich Leberecht 50
 Fulgenzio 35
 Gabriel Sionita 89
 Gabrieli, Francesco 61, 167
 Galeni, Giovan Dionigi v. ʿIlğ ʿAlī Bāšā
 Gambetta, Léon 151
 Ġānim, Ḥalīl 150, 159
 Ghiani Mameli, Pietro 156, 156n
 Giacomo II di Aragona 140
 Giuliano (conte), Yūliyān o Yiliyān 30
 Gouraud, Henri 145
 Ḥalīfa ibn Ḥayyāt al-ʿUṣfūrī 26
 Ḥammūda Bāšā 114, 118
 Ḥasan Āġā 114n
 Ḥaṣrūnī (al-), Yūḥannā 89
 Ḥayr al-Dīn Barbarūs 114n
 Ḥayr al-Dīn Bāšā 121, 124
 Henckel von Donnersmarck, Florian
 183n
 Ḥimyarī (al-) 33, 34, 46n, 96
 Hišām II 43
 Hourani, Albert 135
 Ḥubayš, Asʿad 159
 Ḥumaydī (al-) 44
 Ḥūrī (al-), Salīm 160
 Ḥusayn Bāšā 128-129, 164
 Ḥwārizmī (al-) 86
 Ibn Abī al-Ḍiyāf, Aḥmad 109, 110,
 110n, 111, 114, 117, 118, 121
 Ibn al-Aṭīr al-Ġazarī 28, 33, 34, 38, 41,
 44, 46, 46n, 47, 48, 50, 52, 54, 136,
 140, 141n
 Ibn Baṭṭūṭa 28, 107, 108
 Ibn Ġubayr 27, 103, 104, 107, 108
 Ibn Ġuzayy 107
 Ibn Ḥaldūn 29, 36, 42-45, 52, 54, 86
 Ibn Ḥamdīs 22
 Ibn al-Ḥaṭīb 46n
 Ibn Ḥawqal 101
 Ibn Qutayba 26
 Ibn al-Qūṭīyya 27
 Ibn Rustah 27
 Ibn Saʿīd 98, 99
 Ibrāhīm ibn al-Aġlab 37
 Idrīsī (al-), Muḥammad 22, 87, 88, 89,
 91, 92, 94, 96, 97, 100
 Idrīs ʿImād al-Dīn 41
 ʿIlğ ʿAlī Bāšā (detto Occhiali) 114
 Ismāʿīl (khedivè) 135, 148
 Jaubert, Pierre Amédée 89
 Karīm al-Ḥusaynī Āġā Ḥān IV 170,
 170n, 173

- Kelly, Gene 179, 194
Lazzaro, Nicola 150
Leone IV (papa) 39
Leone XIII (papa) 161
Leone l'Africano 88
Leoni, Domenico detto Millelire 113
Lessinge (ammiraglio) 113
Lālla Ġannāt v. Rosso, Francesca
Liutprando (re longobardo) 35
Liutprando di Cremona 41
Ludovico il Pio 38
Lotfi Double Kanon (Luṭfi Dūbil Kānūn) 188, 188n
Macciò, Licurgo 146, 146n, 147, 147n, 149, 150, 151, 151n, 152, 154, 157n, 159
Maḥfūz, Nağīb 176, 181, 191
Maḥmūd Bey 114, 118
Maḥmūd Ibn 'Ayyād 125
Manca, Cosimo 57n
Manfalūṭi (al-), Muṣṭafā Luṭfi 181, 191
Maṣṣūr, Anīs 168n
Maqrīzī (al-), 29
Maragone, Bernardo 45
Marçais, William 76
Martini, Pietro 13, 56, 57n
Maryam bint 'Aṭiyya al-Sarrāğ 63
Mazzini, Giuseppe 156
Mehmet II 24, 115
Metcalf, Alex 45, 64
Mimouni, Rachid (Mīmūnī, Rašīd) 180, 185
Mommsen, Theodor 56
Moravia, Alberto 165
Moris, Giuseppe Giacinto 127n
Mosteghanemi, Ahlam (Mustağānīmī, Aḥlām) 185
Mu'aqqad, Germano 160
Mu'āwiya ibn Sufyān (califfo) 29
Muğāhid ibn 'Abd Allāh al-Āmirī (Museto) 16, 42, 43, 44, 45, 46, 46n, 47, 48, 49, 52, 53, 54, 55, 58, 58n, 61, 76, 140
Muḥammad (Profeta) 24, 29, 41n, 170n
Muḥammad 'Alī 115
Muḥammad II al-Mahdī ibn Hišām 45
Muḥammad ibn 'Abdallāh al-Tamīmī 38
Muḥammad ibn Abī 'Āmir (Almanzor) 43, 44
al-Mu'izz 86
Murād V 135
Mūsā ibn Nuṣayr 17, 30, 31, 32, 33, 36, 95, 140, 179, 179n, 195
Muṣṭafā ibn Maḥmūd 114, 115
Muṣṭafā Ḥazna Dār 128
Muṣṭafā ṣāḥib al-ṭābi' 117, 117n
Nallino, Carlo Alfonso 99
Nallino, Maria 167
Napoleone 89, 110n, 113n
Nā'ūrī (al-), 'Isā 165, 167-170
Nef, Annliese 89
Nuwayrī (al-), Šihāb al-Dīn (Novairo) 28, 41
Paulis, Giulio 67, 68, 74
Peruzzi, Ubaldino 151n
Pestalozza, Giulio 146n, 147, 149, 150, 151n, 158, 159
Pillito, Ignazio 57n
Pinelli, Luigi 13, 38, 40, 50, 50n
Pinna, Margherita 61, 92, 100, 101, 102
Pirandello, Luigi 165, 171, 172
Piri Reis 101, 102
Pisano, Enrico 46
Platone Tiburtino 99
Polo, Marco 28, 84, 107
Puggioni, Giuseppe 113
Qā'id al-Sabsī, al-Bāğī 119
al-Qā'im bi-amr Allāh Abū l-Qāsim Muḥammad 41
Quasimodo, Salvatore 166, 172, 172n
Qudāma ibn Ġa'far 98
Quṭam ibn 'Awāna 35
Raimondi, Giovanni Battista 89
Rainero, Romain H. 155
Ramaḍān Bāšā 114n

- Reda Taliani (Riḍā al-Ṭaliyānī) 188
Renan, Ernest 151, 152, 154
Riva, Luigi (detto Gigi) 178, 194
Rizzitano, Umberto 89, 167
Roberti di Castelveto, Edmondo 126n
Roderico (re) 30
Rosso, Bartolomeo 114
Rosso, Francesca 111, 113-118
Rosso, Teresa 114
Roustan, Théodore 149, 154
Ruggero II (re) 22, 88
al-Ṣādiq Bey 124
Ṣafwat Bāṣā 160
Ṣaḥḥāda, Salīm 160
Salice, Giampaolo 110n
Ṣammāma, Nasīm 125-126, 128
Ṣams al-Dīn al-Ḍahabī 28, 41
Sardo, Ranieri 46
Saxo Grammaticus 37
Schiaparelli, Celestino 89, 93, 103
Silone, Ignazio 166
Spano, Giovanni 73, 73n, 78, 80
Tamerlano 29
Tanūḥī (al-) 104
Ṭarīf ibn Mālīk 30
Ṭāriq ibn Ziyād 30-31, 34
Tarrazi (de), Philippe (Filib di Ṭarrāzī)
143-146, 158
Tauber, Eliezer 144
Tietmaro di Merseburgo 54n
Tobler, Adolf 56
Tomasi di Lampedusa, Giuseppe 166
Tornberg, Carl Johan 50
Toso, Fiorenzo 78, 78n, 115
Trasamondo 35
Tresso, Claudia M. 108
Ṭūqān, Fadwā 166
ʿUbayd Allāh al-Mahdī 41, 41n
ʿUbayda ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Salamī
35
ʿUmar (califfo) 29
ʿUqba ibn Nāfiʿ 30
ʿUṭmān (califfo) 29
Veil-Picard 151
Verga, Giovanni 172
Vittorini, Elio 166
Vittorio Amedeo II di Savoia 140
Wagner, Max Leopold 69, 73, 73n, 74,
76, 77, 79n, 80
Walid I (al-) 30
Warda al-Ġazāʾiriyya 181
Waṭṭār, al-Ṭāḥir 181, 191
Weinbrenner, François-Xavier 149
Wüstenfeld, Ferdinand H. 95
Yaʿqūb ibn Ishāq 41
Yāqūt al-Ḥamawī 27, 95-96, 136, 140
Yāqūt al-Rūmī v. Yāqūt al-Ḥamawī
Yazīd ibn Masrūq al-Yaḥṣubī 32, 34
Zaydān, Ġurġī 181, 191
Ziyādat Allāh ibn Ibrāhīm 38
Zulhof, Eutimio 160

Indice dei luoghi

- Agrigento 172
 Aleppo 74, 95
 Alessandria d'Egitto 103
 Algeciras 45
 Algeri 109, 109n, 113, 114n, 148n, 178n, 185
 Algeria 76, 100, 110, 110n, 123, 141, 147n, 148, 148n, 149, 151n, 158, 175, 178, 179, 180, 182, 184, 185, 187, 188n, 189, 190
 Alghero 79, 136, 141
 Alicante 113
 Alicudi (Isola) 90
 Amman 165, 166, 169, 169n
 Annaba 100, 178n, 179, 181, 187, 190, 193
 Andalus (al-) 27, 28, 44, 65, 69, 92, 95, 99, 104, 140, 141
 Arabia 24, 28, 70, 87, 103, 107, 123
 ʿAramūn 160
 Arbatax 78, 79, 80
 Arborea 55, 56, 57, 57n, 74n
 Arwād (Isola di) 24
 Arzachena 170n
 Asinara (Isola dell') 90, 137
 Assemini 49, 62, 63, 79, 80
 Astana 160
 ʿAynṭūrā 160
 Baghdad 95, 98
 Baḥr al-Maḡrib 96
 Baḥr al-Šām 90, 91, 97
 Balcani 89
 Baleari 31, 33, 37, 44, 45, 47, 48, 104, 136
 Barcellona 90
 Beirut 134, 146, 147, 158, 160, 161
 Bellavista 137
 Berlino 56, 95, 123, 183
 Bilād al-Šām 91
 Bilbao 66
 Bocche di Bonifacio 136, 137
 Bologna 168, 171
 Bosa 80
 Bourgoin-Jallieu 184
 Bruncu Spina 137, 137n
 Buccina (Isola di) 57
 Cagliari 14, 31, 34, 35, 47, 55, 56, 57, 58, 58n, 62, 63, 64, 65, 71, 72, 86, 90, 92, 93, 108, 113n, 121, 125, 126, 126n, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 145, 146, 146n, 147, 147n, 149n, 150, 155, 157, 159, 160, 161, 162, 162n, 163, 164, 165, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 178n, 179, 186, 190, 191, 194
 Calabria 90, 114n
 Calasetta 112
 Campidano 68
 Capitana 58
 Capo Caccia 141
 Capo Carbonara 137
 Capo Falcone 137
 Capo Ferrato 137
 Capo Figari 137
 Capo Ġār al-Milḥ 129
 Capo Malfatano 113n
 Capo Mannu 137
 Capo S. Marco 105
 Capo Teulada 137, 188

- Capoterra 187
 Caprera (Isola di) 137
 Carcassonne 90
 Cardedu (o spiaggia di Museddu) 58
 Carloforte 77, 78, 112, 113n, 115, 142
 Cartagena 105
 Cartagine 30, 31, 70, 70n
 Castel Genovese v. Castelsardo
 Castelsardo 90, 92, 93, 94
 Catania 64
 Ceuta 30, 88, 96, 103
 Cina 29, 107
 Cipro 24, 42, 98, 99
 Chio 24,
 Coda Cavallo 137, 137n
 Coghinas (fiume) 138
 Coltellazzo (Isolotto) 137n
 Comino (Isola) 90, 137, 137n
 Cordova 43, 44, 45, 87
 Corsica 31, 37, 38, 39, 41, 42, 65, 90,
 92, 93, 94, 97, 99, 100, 136, 137
 Costantina 185, 185n
 Costantinopoli 24, 43n, 115, 124
 Creta 24, 33, 42, 95, 98, 99, 140
 Damasco 28, 29, 91n, 159
 Decimomannu 126n
 Denia 42, 44, 45, 53, 54
 Djeloula 85
 Egitto 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 41,
 41n, 68, 86, 98, 99, 103, 109, 115,
 123, 124, 148, 168n
 El Kala 100
 Elba (Isola d') 90
 Empúries 90
 Faḥḥ 87
 Fausania v. Pausania
 Favignana (Isola di) 90
 Filippine 107
 Firenze 151n, 168
 Flumendosa (fiume) 138
 Fluminimaggiore 71
 Fonni 68
 Francia 117, 117n, 123, 124, 128, 143,
 144, 145, 149, 150, 151n, 157, 158,
 162, 163, 182, 184
 Fuṣṭāṭ 41n
 Gallura 137n
 Ġazir 159, 160, 161
 Gennargentu 137, 137n
 Genova 41, 54, 168
 Gerusalemme 166
 Ghilarza 67n
 Gibilterra 25, 31
 Giglio (Isola del) 90
 Giordania 70, 91, 165, 169, 173
 Girona 90
 Golfo di Cagliari 137, 187
 Golfo di Oristano 137
 Golfo di Palmas 137
 Golfo di Sassari 142
 Golfo Teulada 137
 Granada 27, 99, 103, 107, 109n
 Guascogna 90
 Hama 27
 Ḥarrān 98
 Ḥiḡāz 24, 87, 123
 Ibiza 42, 98
 Ifriqiyā 25, 30, 34, 35, 36, 37, 41, 41n,
 65, 85, 86, 140
 Il Cairo 29, 41n, 122
 Iglesias 136, 142
 Illa de Sant Pau 113
 Inghilterra 123, 124
 Iran 27
 Iraq 24, 27, 103, 159n
 Irlanda 101
 Isola Rossa 137
 Israele 70, 91
 Kairouan 30, 37, 85
 Kisrawān 160
 La Goulette 116, 124, 128
 La Mecca 24, 27, 87, 103, 107, 123,
 124, 124n
 Lampedusa (Isola di) 25

- Lampione (Isola) 90
 Latakia 160
 Libano 70, 91, 133, 144, 144n,
 Libia 25, 70
 Liguria 54
 Limbara (Monte di) 137
 Linosa (Isola di) 90
 Lione 184
 Lipari (Isola di) 90
 Livorno 125, 129
 Logudoro 14
 Lorca 27
 Luni 54, 54n
 Lunigiana 54
 Macomer 74
 Maddalena (Arcipelago della) 57, 113,
 137
 Madrid 151n
 Maghreb 15, 25, 30, 69, 76, 77, 91, 92,
 100n, 102, 104, 109, 116n, 145,
 162, 176
 Magomadas 74
 Mahdia 42
 Maiorca 34, 42, 45
 Mal di Ventre (Isola di) 49, 137
 Malta 25, 42, 90, 123, 156
 Mannu (fiume) 138
 Mar Adriatico 98
 Mar Mediterraneo 15, 22, 23, 25, 32,
 33, 34, 37, 42, 44, 61, 67, 70, 74,
 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 96, 97,
 98, 99, 100, 101, 102, 103, 107,
 109, 110n, 115, 126, 133, 136, 141,
 163, 170n, 177, 180, 188, 189, 190
 Mar Rosso 103, 124n
 Mar Tirreno 36, 39, 136
 Maramura 187
 Marceddi 113n
 Marettimo (Isola di) 90
 Margine Rosso 58
 Marocco 25, 28, 30, 30n, 76, 77, 87, 96,
 101, 107, 185
 Marrakesh 28
 Marsā l-Ḥaraz 100
 Mateur 119
 Mauritania 70
 Mazara del Vallo 88
 Medina 24, 103, 123
 Merseburgo 54
 Mesopotamia 98, 159
 Messico 81n
 Messina 103, 171
 Milano 100, 168
 Milis 138, 138n
 Minorca 34, 42, 90, 100, 104
 Modica 172n
 Monastir (Tunisia) 124n
 Monte Libano 147, 159
 Monte Santo 137, 137n
 Montpellier 89
 Mortorio (Isola di) 57
 Mossul 95
 Murcia 27, 105
 Mzab 37
 Napoli 89, 125, 129, 131, 146n, 148,
 172
 Narbonne 90, 98
 Nā'ūr 166
 Nedroma 76
 Nilo (fiume) 86
 Nora 71, 71n, 80, 177
 Nubia 103
 Nueva Tabarca 113
 Nuoro 168n, 171
 Nurallao 79, 80, 81
 Nuraminis 80
 Nurra 80, 114n
 Oceano Atlantico 30, 101
 Ogliastro 67, 137
 Olbia 62, 63, 65, 94
 Oman 27
 Orano 175
 Oristano 136
 Orosei 137

- Orosei (fiume) 137
 Oujda 30n
 Palermo 39, 64, 88, 124n, 170, 171, 174, 180
 Palestina 27, 28, 70, 91, 134, 166
 Panarea (Isola di) 90
 Pantelleria (Isola di) 25, 42, 90
 Parigi 89, 95, 122, 125, 150, 159, 161, 167
 Pausania 90, 92, 93, 94
 Pavia 35
 Pegli 112
 Penisola iberica 22, 23, 25, 27, 34, 110n
 Persia 24
 Pianosa (Isola di) 90
 Pisa 46, 54, 107, 140, 168
 Plenargia 80
 Porto Pino 188
 Porto Torres 137, 141
 Provenza 65
 Pula 80
 Punta La Marmora 137n
 Quartu Sant'Elena 173
 Radès 32
 Ragusa 172n
 Ramallah 166
 Raqqāda 30
 Reggio Calabria 90
 Rodi 24
 Roma 39, 43n, 54, 89, 97, 98, 139, 146, 148, 158, 161, 164, 168, 171, 172, 178n
 Salina (Isola di) 90
 Salt 169, 169n, 173
 San Pietro (Isola di) 72, 78, 109, 112, 112n, 116, 136, 137, 142
 San Pietroburgo 95
 Sant'Antioco (Isola di) 32, 72, 112, 113n, 137
 Sant'Eufemia 90
 Sarrabus 79
 Sarule 67n
 Sassari 136, 138, 139, 141, 142, 165, 169, 172
 Sassonia 54n
 Sbikha 86
 Serpentara (Isola di) 137
 Sfax 124n
 Sicilia 15, 21, 22, 23, 25, 28, 31, 33, 34, 36, 37, 39, 41, 42, 62, 64, 65, 89n, 90, 92, 95, 98, 99, 100, 103, 105, 106, 136, 139, 140, 146n, 151, 171, 172, 174, 180
 Sidi Sālim 187
 Sidi Tabet 162
 Sidone 99, 160
 Sinis (penisola del) 49, 55
 Siniscola 137n
 Siracusa 172
 Sirdyāna 86
 Siria 27, 28, 29, 41n, 70, 91, 91n, 103, 159, 159n
 Siviglia 27
 Skikda 175, 179, 181
 Sousse (Susa) 31, 124n
 Spagna 23, 25, 27, 28, 30, 31, 37, 43, 45n, 52, 65, 75, 98, 109n, 113, 136, 140
 Spartivento 137
 Strasburgo 86
 Stromboli (Isola di) 90
 Su Pallosu 66
 Sulcis 31, 32, 49, 63
 Tabarca 77, 100, 112, 112n, 113, 180
 Tanas 108
 Tangeri 28, 76, 107, 108, 185
 Țarțūs 24
 Tavolara (Isola di) 137
 Teotihuacan 81n
 Terranova 94, 137
 Terranova Pausania v. Pausania
 Tharros 55, 66
 Tinnura 79, 80
 Tiro 99, 160

- Tirso (fiume) 137, 141
Torino 168
Torres 48
Tortoli 137
Toscana 39, 54, 77n
Trapani 64
Tripoli (di Libia) 109, 113n, 153
Tripolitania 37
Tropea 90
Tuccio 90
Tunisi 29, 32, 36, 70n, 108, 109, 110,
110n, 111, 111n, 112, 113, 113n,
114, 114n, 115, 117n, 119, 119n,
121, 122n, 123, 124, 124n, 125, 129,
146, 149, 151n, 156, 157, 162, 163
Tunisia 25, 37, 41, 65, 77, 78, 86, 110,
111, 112, 115, 116, 122, 122n, 123,
124, 125, 126n, 129n, 143, 146,
146n, 147, 149, 149n, 151n, 154,
155, 156, 158, 159, 162, 163, 164,
180, 190
Turchia 28
Turritano (fiume) 142
Ustica (Isola di) 90
Utrecht 140
Uzbekistan 27
Valencia 103
Venezia 168
Villamassargia 63
Villasor 126n
Vulcanello 90
Vulcano 90
Zaytūna (Zitouna, Algeria) 175, 179,
180

Quali contatti sono intercorsi fra arabi e Sardegna nel corso dei secoli? Quali tracce hanno lasciato gli arabi giunti sull'isola? Chi erano, da dove provenivano e quali interessi avevano gli arabi che, nel tempo, sono entrati in contatto con l'isola? Come hanno visto, pensato, descritto e immaginato l'isola gli arabi tanto nel Medioevo quanto in età moderna?

Se i rapporti tra Sardegna e mondo arabo in età medievale vanno spesso intesi nel quadro dell'espansione islamica e sono legati a figure come quelle di conquistatori, geografi e viaggiatori avventurosi, in età moderna politici, diplomatici e intellettuali arabi entrano in contatto con l'isola per scopi diversi, di natura personale o di politica internazionale.

Con questo volume, rivolto a un pubblico non necessariamente specialistico, chi intenda accingersi allo studio dei rapporti tra la Sardegna e il mondo arabo ha a disposizione un'introduzione generale, chiara e immediata, delle principali questioni storiche, linguistiche e letterarie, che gli consentirà di farsi un'idea della letteratura esistente, delle tematiche fondamentali, delle questioni acclamate e dei problemi ancora irrisolti.

.

ISBN: 978-88-3312-174-1
e-ISBN: 978-88-3312-173-4
DOI: <https://doi.org/10.13125/unicapress.978-88-3312-173-4>