



Associazione Culturale  
LA TORRE CHE RIDE a.p.s.



COMUNE DI  
CIVITANOVA  
MARCHE



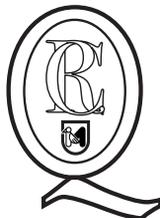
# STORIE MARCHIGIANE

Le Insorgenze Antifrancesi  
nelle Marche del 1796-1799

CONVEGNO ITINERANTE

La Hoz, Il Ribelle

DRAMMA STORICO



QUADERNI DEL CONSIGLIO  
REGIONALE DELLE MARCHE



Le Insorgenze antifrancesi nelle Marche  
del 1796-1799





Nell'ambito del progetto "Storie marchigiane", con cui l'associazione culturale "La Torre che Ride" si pone l'obiettivo di valorizzare il patrimonio storico delle Marche rievocando fatti, persone e costumi che ne testimoniano la peculiarità anche attraverso lo strumento teatrale, le insorgenze antinapoleoniche delle masse cattoliche si pongono quale passo ineludibile alla base della creazione della nostra identità regionale.

In questa ottica è stato realizzato un convegno itinerante sulle Insorgenze marchigiane, con conferenze seguite dal dramma "La Hoz, il Ribelle" sulla controversa figura del giovane generale che per breve tempo ne fu il capo indiscusso. L'iniziativa, che ha interessato vari Comuni delle diverse provincie, si è proposta di contribuire all'approfondimento di una tematica e di fatti poco noti al grande pubblico, ma che rivestono un'importanza fondamentale per gli sviluppi successivi che conducono al Risorgimento nazionale, ridando loro il risalto e la dignità che meritano, senza peraltro operare revisioni antistoriche o di parte.

L'originale collegamento delle conferenze al dramma è ancora un esempio di come la vitalità del teatro amatoriale ed il suo legame con i territori diventino strumento per sollecitare una coscienza collettiva, creando uno spettacolo di testimonianza che si unisce alle altre fonti per consegnare anche alle generazioni successive la conoscenza delle proprie origini e ponendole in grado di comprendere in quale misura esigenze e volontà in apparenza contrastanti abbiano, attraverso un lungo e travagliato percorso, contribuito al processo unitario.

DINO LATINI

*Presidente del Consiglio regionale delle Marche*



# Le Insorgenze antifrancesi nelle Marche del 1796-1799

CONVEGNO ITINERANTE

-

**“LA HOZ, IL RIBELLE”**

Dramma storico

(3 Marzo – 23 Aprile 2023)

*a cura di*

Stefano COSIMI



## INDICE

L'associazione culturale "La Torre che Ride" .....	pag.	11
Le insorgenze marchigiane: il progetto		
STEFANO COSIMI .....	pag.	13
Programma ed eventi.....	pag.	17
Una Insorgenza, tanti insorti		
ALVISE MANNI.....	pag.	19
Il viaggio di La Hoz		
STEFANO COSIMI .....	pag.	25
Francesco Cagnaroni Bernardi, insorgente di Montecosaro, nobile di Tolentino		
ALFREDO MAULO.....	pag.	33
Francesi, Giacobini e Insorgenti		
STEFANO COSIMI .....	pag.	41
Le insorgenze tra spontaneità e disorganizzazione		
GIUSEPPE PARLATO .....	pag.	57
Giuseppe Vanni nei Diari Caldarolesi		
MAURO CAPENTI .....	pag.	63
Insorgenze Antifrancesi all'ombra delle Piramidi		
GIUSEPPE CECERE.....	pag.	67
Insorgenti, Sanfedisti, Vandeani o protorisorgimentali?		
ALVISE MANNI.....	pag.	81
La Hoz, l'alba del Risorgimento. Il generale che sognò l'Italia unita prima di Mazzini e Garibaldi, ucciso a tradimento a Varano di Ancona		
LUCA GUAZZATI.....	pag.	85

Monaldo Leopardi e ‘Abd al-Rahman al-Jabarti: due pensato- ri controrivoluzionari su opposte sponde del Mediterraneo	
GIUSEPPE CECERE .....	pag. 99
Guerra per bande	
ALVISE MANNI .....	pag. 111
Note di regia	
STEFANO COSIMI .....	pag. 117
La Hoz, il Ribelle .....	pag. 121
Contributi.....	pag. 133



Battaglia delle Piramidi, 21 luglio 1798. Quadro di Louis Francois Lejeune.

## Insorgenze Antifrancesi all'ombra delle Piramidi

GIUSEPPE CECERE

### *Un lungo equivoco storiografico*

Secondo una interpretazione storiografica ancora diffusa, l'Egitto dovrebbe a Napoleone Bonaparte la sua prima sperimentazione di istituzioni rappresentative ed una prima “traduzione” in contesto islamico di principi ispirati alla Rivoluzione francese del 1789. Ai vari proclami rivolti da Napoleone agli Egiziani venne a lungo attribuita la storica funzione di aver gettato lungo le rive del Nilo i primi semi degli ideali di libertà, uguaglianza e fraternità, destinati a germogliare nel processo di costruzione dello stato egiziano moderno, avviato nel secolo XIX e culminato nella Costituzione monarchica liberale del 1923. Inoltre, all'occupazione francese del 1798-1801 è legata l'esperienza del *Diwān* (francesizzato in *Divan*): un organismo

consultivo formato da notabili locali scelti dagli occupanti come “intermediari” nei rapporti con la popolazione egiziana, e che è stato a lungo considerato come un “embrione di parlamentarismo”, in presunta discontinuità rispetto alle tradizioni autocratiche del paese.

In questa visione, un giudizio spesso affrettato è stato dedicato alle molteplici forme di resistenza espresse, dalle élites intellettuali e religiose come dai ceti popolari, nei confronti nell’occupazione francese. Oltre che nell’appoggio alle campagne militari dei Mamelucchi e delle nazioni alleate dell’Impero Ottomano, tali resistenze si tradussero nelle due rivolte del Cairo (21-23 ottobre 1798; e 20 marzo-21 aprile 1800) represses sanguinosamente (nella prima morirono almeno 4000 persone), e in un più vasto movimento di “insubordinazione passiva” che coinvolse larga parte della popolazione, come nel diffuso rifiuto di portare la coccarda rivoluzionaria, che fece presto ritrarre gli occupanti da quel tentativo di ‘marcare’ simbolicamente la loro presenza nella società egiziana. Nonostante la loro portata, queste vicende non hanno fatto ancora l’oggetto di una analisi storiografica complessiva. Nel contesto di una narrazione teleologicamente orientata all’affermazione delle *magnifiche sorti e progressive*, atteggiamenti di resistenza all’occupazione militare e di contestazione delle nuove idee e pratiche sociali portate (peraltro assai cautamente) dagli occupanti, potevano essere letti soltanto, in buona sostanza, come espressione di un presunto “ritardo culturale”.

In tempi recenti, tuttavia, tutto questo complesso sistema di rappresentazioni storiografiche è stato rimesso profondamente in discussione, con argomenti di notevole peso: sempre più numerosi studi hanno fatto emergere la necessità di riconsiderare sia le motivazioni e gli obiettivi dell’intervento francese in relazione al contesto internazionale dell’epoca, sia le risposte della popolazione e delle classi dirigenti egiziane (élites religiose, civili, militari) all’occupazione francese ed alle idee illuministiche e rivoluzionarie.

Dalla metà degli anni 1970, diversi autori hanno gettato nuova luce sulla vita materiale, intellettuale e spirituale della società egi-

ziana dal Settecento agli inizi del Novecento. Ricordiamo qui, in particolare, André Raymond per la storia sociale ed economica (vedi Raymond 1973), Gilbert Delanoue per la vita intellettuale e spirituale delle élites musulmane egiziane nel periodo 1798-1882 (in una prospettiva di *longue durée*; vedi Delanoue 1982), Anouar Louca per la storia del pensiero liberale e della comunità cristiana copta (Louca 1998), Shimon Shamir per la storia sociale e culturale delle comunità ebraiche (Shamir 1987). Una tale revisione si è poi estesa, in anni più recenti, all'ambito della storia del diritto, delle dottrine politiche, e del costituzionalismo.

Lungi dal voler tentare una analisi esaustiva di questo problema storiografico, in queste pagine cercheremo almeno di delineare alcune coordinate fondamentali per un primo orientamento in merito al complesso fenomeno delle 'insorgenze egiziane'.

### *L'Egitto "prima di Napoleone".*

Indubbiamente, l'Egitto del XVIII secolo era un paese segnato da concezioni e pratiche autoritarie del potere. Incluso nell'Impero ottomano nel 1517, l'Egitto era di fatto ancora controllato dagli emiri mamelucchi, che avevano guidato il paese dalla metà del Duecento sino alla conquista ottomana.

Singolare caso di aristocrazia militare di origine servile, i Mamelucchi (dall'arabo *mamlūk*, etimologicamente "posseduto", quindi "schiavo") erano schiavi-soldati, reclutati prevalentemente tra le tribù turcofone dell'Asia centrale (poi anche nelle regioni balcaniche e sulle coste italiane). Corpo di "pretoriani" al servizio del Sultano ayyubide (discendente di Saladino) al-Şālīḥ Najm al-Dīn, in seguito alla morte di questi (1249) i Mamelucchi avevano assunto di fatto la direzione politica del paese, che era sotto l'attacco dei Crociati di Luigi IX - il futuro San Luigi dei Francesi. Sconfitti i Crociati nella battaglia di Mansoura (1250), i Mamelucchi consolidarono il loro potere in seguito agli sconvolgimenti causati nel mondo islamico dalle invasioni mongole, che posero fine al Califfato abbaside di

Baghdad nel 1258. Unica forza militare in grado di fare fronte al pericolo, i Mamelucchi riuscirono anche ad ottenere una legittimazione formale: nel 1261, il loro quarto sultano, Baybars, riconobbe uno dei pretendenti alla carica di Califfo, al-Mustanşir, così “ricostruendo” sulle sponde del Nilo quel simbolo di autorità che era stato abbattuto sulle rive del Tigri.

Continuamente alimentato dall’apporto di nuovi schiavi-soldati di varia provenienza – i migliori dei quali, formati ad un addestramento rigoroso, ascendevano alle più alte gerarchie militari – il regime dei Mamelucchi esercitò il potere per oltre due secoli e mezzo. La successione al sultano era determinata, di volta in volta, dai mutevoli rapporti di forza tra i diversi emiri mamelucchi. Il loro potere militare e politico si tradusse in un crescente potere economico, grazie al sistema di distribuzione delle rendite fondiari (*iqṭāʿ*), alla progressiva costruzione di alleanze matrimoniali con le élites civili ed ai benefici derivanti da tasse e monopoli sul fiorente commercio internazionale, di cui l’Egitto, nella sua posizione di ponte tra Oceano Indiano e Mare Mediterraneo, deteneva la “chiave” .

L’età di Colombo e Magellano, aprendo all’Europa una nuova via per le Indie con la circumnavigazione dell’Africa, e schiudendo, con la scoperta delle Americhe, favolose prospettive di sfruttamento delle intatte ricchezze del Nuovo Mondo, determinò un ridimensionamento del ruolo dell’Egitto nei traffici internazionali. Questo aggravò la crisi del Sultanato mamelucco, che cadde infine sotto l’assalto ottomano del 1516-1517 (per una aggiornata ed approfondita interpretazione complessiva dell’età mamelucca, si veda Loiseau 2015).

La sottomissione dell’Egitto alla Sublime Porta di Costantinopoli non significò tuttavia la fine dell’influenza economica e politica degli emiri mamelucchi, in un paese che manteneva una sua distinta fisionomia sociale e culturale. Dalla metà del sec. XVIII, in un periodo di indebolimento complessivo dell’Impero ottomano, gli emiri mamelucchi appaiono, anzi, nuovamente arbitri della situazione poli-

tica. Il loro potere è alimentato da una fitta rete di relazioni con le élites civili del commercio e del sapere: i grandi mercanti attivi negli scambi internazionali – particolarmente redditizio, in quell’epoca, il settore del caffè – e gli *‘ulamā* (dottori della legge islamica) di più alto livello, che detengono il controllo della moschea-università al-Azhar (al Cairo) progressivamente affermatasi come centro privilegiato di formazione ed orientamento dei musulmani egiziani e di tutto il mondo sunnita.

Le alte gerarchie religiose islamiche – impegnate nell’insegnamento, nella predicazione, nell’amministrazione della giustizia, nella direzione di confraternite mistiche, nel controllo di beni legati a fondazioni religiose – operano in stretta associazione con il potere politico, svolgendo un fondamentale ruolo di “mediazione” tra gli emiri e la popolazione civile. Nella visione islamica tradizionale, agli uomini di religione spetta infatti una importante funzione di “correzione morale” dei potenti, ispirata al fondamentale precetto del “comandare il bene, e vietare il male” (che è un obbligo per ogni credente), mentre non è ammessa la ribellione al potere politico – se non quando si macchi apertamente di apostasia – perché si considera prevalente la preservazione della comunità dal rischio esiziale della *fitna*, la discordia interna. Un punto di vista che risulta essenziale, in riferimento all’occupazione francese, per comprendere l’atteggiamento di pragmatico collaborazionismo (senza cedimenti, però, sulle questioni religiose e di identità culturale) che venne assunto da una parte considerevole dei dotti musulmani del tempo, con l’intenzione di mitigare i possibili effetti negativi, anche sul piano etico, dell’occupazione militare da parte di forze culturalmente distanti; tra questi dotti, spicca la figura di ‘Abd al-Raḥmān al-Jabartī, che citeremo più avanti nel presente articolo e che viene più ampiamente presentata, nel quadro di un’analisi comparativa con quella di Monaldo Leopardi, in un altro articolo pubblicato in questo stesso volume.

### *Distinzioni confessionali e articolazioni sociali*

In un sistema di rapporti dominato dalla tradizione giuridica islamica, gli ebrei ed i cristiani – considerati come partecipi, ma in forme ritenute incomplete e distorte, della rivelazione divina che si ritiene compiutamente espressa nel Corano – sono soggetti all’ambiguo statuto della *dhimma* (traducibile come “protezione”). Tale sistema si basa su un insieme di regole tradizionalmente denominate “Le condizioni di ‘Umar” perché attribuite al secondo Califfo, ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb (634-644), anche se probabilmente elaborate in un più ampio arco di tempo tra VII e VIII secolo. Il regime della *dhimma* garantisce l’incolumità della persona e dei beni e la possibilità di praticare il proprio culto, a condizione della piena sottomissione al dominio politico musulmano, con una serie di discriminazioni culminanti nel divieto di portare armi e di montare a cavallo (prerogative di fondamentale importanza, pratica e simbolica, nelle società pre-moderne).

Tali discriminazioni, sebbene applicate con rigore diseguale nelle diverse epoche, rimarranno il quadro giuridico di riferimento dei rapporti interreligiosi nella società egiziana fin dentro il XIX secolo, quando si avvierà non solo un delicato processo di separazione del diritto ‘positivo’ dalla giurisprudenza islamica, ma anche un profondo rinnovamento interno della giurisprudenza islamica.

In un contesto sociale determinato dalla *dhimma*, ebrei e cristiani cercavano di emergere, in primo luogo, nelle attività economiche ed amministrative. In particolare, i quadri dell’alta burocrazia erano prevalentemente forniti dalle famiglie più eminenti della vasta comunità cristiana autoctona dei Copti. La presenza ebraica, attestata in Egitto sin dal V secolo a.C., era numericamente esigua ma socialmente assai rilevante, specialmente in ambito urbano, con una significativa incidenza nel mondo delle professioni e nel commercio.

Al di là delle distinzioni religiose, la stragrande maggioranza della popolazione era composta dai contadini (*fallāḥūna*, sing. *fallāḥ*), in larga misura privi di terra propria e assoggettati a pesanti esazioni e

corvées, al di là di sporadiche esplosioni di rivolta, che hanno lasciato solo flebili tracce nelle fonti storiche. In condizioni ben peggiori vivevano però altri protagonisti spesso dimenticati del paesaggio sociale del tempo, urbano come rurale: le masse di schiave e schiavi, che continuarono ad alimentare la vita economica del paese fino agli ultimi decenni del secolo XIX. Al di sopra della popolazione rurale e di una variegata plebe urbana, stava la cosiddetta “gente di mezzo” (*awṣāṭ al-nās*), un composito ceto formato da artigiani, piccoli commercianti, e dai ranghi meno elevati delle professioni legate alle scienze religiose islamiche o copte.

Al vertice della piramide sociale, stavano le élites militari, civili e religiose. Particolarmente privilegiate erano le famiglie coinvolte nel sistema, di derivazione ottomana, dell'*iltizām*: modalità di raccolta delle imposte attraverso appalti che, inizialmente assegnati per brevi periodi, tendevano, soprattutto in ambito rurale, ad assumere carattere permanente, trasformandosi in concessioni vitalizie, ereditarie e persino cedibili a terzi.

*Tra conquista e ‘conoscenza’: l’Armée d’Orient e l’Institut d’Égypte*

È in questo contesto che il 2 luglio 1798, ad Alessandria d’Egitto, sbarca la flotta del generale Bonaparte. Giunto con il pretesto di porre fine alle angherie dei Mamelucchi nei confronti dei commercianti francesi che operano negli scali egiziani, e con il più ampio obiettivo di assumere il controllo delle rotte commerciali per l’India, Bonaparte guida un esercito di trentamila uomini, l’*Armée d’Orient*. Tra questi, centocinquanta brillanti scienziati, incaricati di “aprire” l’Egitto alla conoscenza razionale e sperimentale promossa dalla filosofia dei Lumi, e riuniti a tal fine nell’*Institut d’Égypte*, corpo accademico modellato sull’*Institut National* fondato a Parigi solo pochi anni prima. Nel tumultuoso triennio dell’occupazione francese – segnato da rivolte interne e da scontri con le forze inglesi, turche e mamelucche, fino all’evacuazione dell’agosto 1801- i membri dell’*Institut*, pur assorbiti dalle quotidiane preoccupazioni bel-

liche ed amministrative, raccoglieranno, con spirito enciclopedico e illuministico atteggiamento ‘tassonomico’, una massa sterminata di osservazioni sull’Egitto antico e contemporaneo, poi trasfuse e organizzate nella monumentale *Description de l’Égypte*, pubblicata a Parigi tra il 1803 e il 1828. Tale opera, destinata ad incidere profondamente sulla cultura europea, non avrà però immediata risonanza nell’Egitto dell’epoca. Sarà solo più tardi, con le missioni scientifiche inviate dall’Egitto verso la Francia a partire dal 1826, che si compirà, nell’ottica del dialogo e non più della imposizione, un primo vero “incontro” tra quei due universi intellettuali. Un incontro dapprima suscitato dalla politica di modernizzazione autocratica promossa dal ‘governatore’ Muḥammad ‘Alī (r. 1805-1848), che affermò l’Egitto come autonoma potenza internazionale pur nella formale dipendenza da Costantinopoli, e poi culminato nella stagione liberal-nazionale legata al kedivè Isma‘il (1863-1879).

*L’esperienza del Divan: proto-parlamentarismo o continuità con le esperienze locali?*

Durante l’occupazione francese (1798-1801), l’impatto immediato delle idee rivoluzionarie sulla società egiziana fu invece assai limitato, non solo per l’ostilità della popolazione verso l’invasore. Le stesse forze d’occupazione tendevano infatti a presentare la loro azione in una asserita (ed alquanto improbabile) continuità con le tradizioni locali. La conquista dall’Egitto rispondeva ad una “vocazione” costante nella geo-politica francese: “La potenza che è padrona dell’Egitto è, a lungo andare, padrona dell’India”, come scrisse Bonaparte al Direttorio. Un progetto di così vasta portata non andava certo messo a rischio con atteggiamenti apertamente antireligiosi o con esperimenti istituzionali troppo audaci. In questa ottica occorre valutare la stessa esperienza del *Divan*, il cui significato fondamentale è espresso senza ambiguità in una lettera di Bonaparte: «Abbiamo bisogno di intermediari, per dirigere [gli Egiziani]; dobbiamo dar loro dei capi, altrimenti se li sceglieranno da sé.» (*Correspondance, tome XXX*, p. 99-100).

Le continue variazioni nei criteri di composizione del *Divan* confermano la “volatilità istituzionale” di un tale organismo, pienamente subordinato alle mutevoli decisioni dell’occupante. Il *Divan général*, assemblea di notabili di tutte le province, tiene la sua prima sessione dal 6 al 20 ottobre 1798, ma viene sospeso già il 21 ottobre –in seguito allo scoppio della prima rivolta del Cairo. Viene ricostituito il 21 dicembre dello stesso anno, con una nuova composizione: un’assemblea di sessanta membri – scelti tra ulema, commercianti e artigiani, militari mamelucchi, notabili copti, cittadini europei– all’interno della quale viene formato un consiglio ristretto, di 14 membri, che si riunisce con maggiore frequenza. Nell’agosto 1799, al rientro di Bonaparte in Francia, il comando passa al generale Kléber; il *Divan* entra in una sorta di letargo, per essere poi soppresso in seguito al trattato franco-turco di al-‘Arîsh (24 gennaio 1800) che dovrebbe preludere all’evacuazione dell’esercito “rivoluzionario” (poi rinviata per rinnovati contrasti con le truppe turche). Dopo la morte di Kléber per mano di un attentatore egiziano (14 giugno 1800), il suo successore, generale Menou, ricostituisce il *Divan* nell’ottobre 1800, ma in forma drasticamente rinnovata: nel numero, che scende da sessanta a soli nove membri; nella composizione, limitata a dottori della legge islamica; nelle funzioni, sostanzialmente ridotte a quelle di una sorta di alto tribunale locale.

In nessuna fase della sua effimera quanto movimentata esistenza, il *Divan* non ha quindi mai assunto i caratteri di un organismo effettivamente rappresentativo della comunità locale, e meno che mai ha svolto un qualche ruolo di «proto-parlamento». Piuttosto, tale esperienza sembra da inserire in una sostanziale continuità con le tradizionali pratiche di consultazione dei dotti su questioni politiche, già sperimentate da secoli da parte di emiri e Sultani.

### *Un Bonaparte “amico dell’Islam”?*

Nessuna volontà “rivoluzionaria” traspare dai proclami rivolti da Bonaparte agli Egiziani, retoricamente volti – soprattutto nelle ver-

sioni arabe - a rassicurare la comunità musulmana sul sedicente carattere “islamico” della missione francese. Proprio in occasione della prima seduta del Divan riformato, dopo la sospensione seguita alla prima rivolta del Cairo, Bonaparte lancia anzi il più incredibilmente “religioso” dei suoi proclami, nel quale giunge ad attribuirsi poteri sovranaturali degni di un santo musulmano sufi e rivendica apertamente una missione divina simile a quella del *mahdi*, figura-chiave dell’escatologia musulmana, di cui si attende l’avvento al tramonto dei tempi per restaurare la pace e la giustizia prima del Giudizio Universale. Agli *‘ulamā’* ed ai nobili *ashrāf* (discendenti del Profeta), Bonaparte dichiara infatti: «Fate sapere alla Vostra nazione che Dio ha decretato dall’eternità che, per mano mia, farà morire i nemici dell’Islam e spezzerà le croci. Egli ha decretato dall’eternità che io venissi dall’Occidente fino in Egitto per distruggere gli oppressori e per compiere la missione che mi è stata affidata. Fate sapere alla Vostra nazione, altresì, che il venerabile Corano ha chiaramente preannunciato, in numerosi versetti, questi avvenimenti. [...] Sappiate che io vedo ciò che è dentro l’anima di ciascuno di voi, poiché conosco la situazione di ognuno, ed i segreti che nasconde, semplicemente rivolgendogli uno sguardo». Con toni assai più modesti, Bonaparte aveva peraltro rivendicato la sedicente «islamicità» della spedizione francese sin dal suo primo proclama (2 luglio 1798), in cui definiva i Francesi “amici sinceri di Sua Maestà il Sultano Ottomano”.

Simili pronunciamenti non convinceranno il Sultano di Costantinopoli, che l’11 settembre 1798 dichiarerà guerra ai Francesi, stringendo poco più tardi alleanze con la Russia e con l’Inghilterra. Da parte loro, i musulmani egiziani non si lasceranno impressionare neppure dalle manifestazioni di rispetto verso al-Azhar, che il comando francese sembra voler simbolicamente riconoscere come centro morale e spirituale dell’Egitto, offrendo al rettore della celebre moschea-università islamica gli stendardi sottratti ai nemici (cioè Turchi e Mamelucchi) nelle battaglie vinte. Al di là della retorica, del resto, le truppe di Bonaparte non esiteranno a profanare e bombar-

dare al-Azhar quando questa diverrà l'epicentro della prima rivolta del Cairo (21 ottobre 1798).

Il dotto musulmano al-Jabartī (1754-1825), prezioso testimone della presenza francese, esprime un atteggiamento che doveva essere diffuso tra gli 'ulamā' suoi contemporanei. Egli mostra un discreto apprezzamento per gli strumenti tecnologici ed i laboratori scientifici allestiti presso l'*Institut d'Égypte* e dichiara senza mezzi termini la sua ammirazione per il carattere garantista del sistema giudiziario, che si palesa nel regolare processo intentato a Sulaymān al-Ḥalabī, assassino del comandante francese Kléber; ma contesta radicalmente le idee dei Francesi in materia di religione e di rapporti umani. In un opuscolo celebrativo della provvidenziale fine della dominazione francese, al-Jabartī rileva infatti che i Francesi, pur affermando l'esistenza di un Dio, negano "qualunque rivelazione" e seguono esclusivamente il "principio della sovranità della ragione", su cui fondano le loro leggi ed i loro costumi; essi sono pertanto dei "materialisti (*dahriyya*)" che "rifiutano la fede nella vita futura e nella resurrezione, così come nella missione dei profeti".

*Mastro Ya'qūb: ipotesi per un altro Egitto?*

Senza contraddire il quadro sin qui delineato, almeno un significativo "episodio" suggerisce che, già durante l'occupazione militare francese, la società egiziana non fosse completamente impermeabile alla diffusione di idee liberali, in particolare tra i gruppi religiosi minoritari, che potevano auspicare un superamento del regime della *dhimma*.

Proprio ad un "minoritario", il notevole copto *mu'allim* (Mastro) Ya'qūb (1745-1801), è infatti attribuito un documento – di dubbia autenticità – che sembra contenere una precoce visione liberale e nazionale.

La parabola di vita del personaggio offre un'immagine della complessità dei rapporti economici e politici tra le diverse comunità religiose nell'Egitto mamelucco. Dotato di notevoli abilità ammini-

strative e commerciali, Ya'qūb aveva accumulato cospicue fortune. Fiduciario di un emiro mamelucco dell'Alto Egitto, aveva preso parte anche militarmente alle lotte di fine Settecento tra mamelucchi "autonomisti" e mamelucchi filo-ottomani, così superando, nei fatti, la regola che vieterebbe ai *dhimmi* l'esercizio delle arti belliche. Valore militare, competenze amministrative e conoscenza del territorio fecero di lui, durante l'occupazione napoleonica, un prezioso collaboratore delle autorità francesi, che nel 1800 lo posero a capo della neocostituita Legione Copta: egli diventava così Generale di Brigata. Al termine dell'occupazione, Ya'qūb lasciò l'Egitto al seguito dello sconfitto esercito francese; morì per una improvvisa malattia sulla nave che avrebbe dovuto condurlo a Marsiglia.

Un suo compagno di viaggio avrebbe però raccolto i progetti di Ya'qūb per un Egitto indipendente e "interconfessionale" che, liberato dal dominio turco, si integrasse pienamente negli scenari politici ed economici internazionali, collaborando con Francia ed Inghilterra in un atteggiamento di equidistanza teso ad assicurare l'effettiva autonomia egiziana e l'equilibrio tra le potenze nel Mediterraneo. Sul piano interno, il documento propugnava una totale estromissione dei Mamelucchi dal potere, che avrebbe posto le basi per uno Stato pienamente "egiziano", fondato su un governo «severo e giusto» (una sorta di dispotismo illuminato) e sulla costruzione di un «equilibrio tra le confessioni».

Pur privo di efficacia immediata, il testamento spirituale di Ya'qūb – se autentico – anticipò tendenze e problemi di grande rilievo per l'Egitto moderno e contemporaneo. Se l'auspicio di un dispotismo illuminato trovò una pur parziale corrispondenza, di lì a poco, nell'azione di governo di Muḥammad 'Alī (r. 1805-1848), che mise drasticamente fine al potere dei Mamelucchi già nel 1811, i successivi sviluppi della storia egiziana, ispirati a sempre nuove sintesi fra centralità delle radici islamiche e riconoscimento dell'uguaglianza tra i cittadini, hanno in gran parte realizzato l'auspicato equilibrio interconfessionale, non "contro" ma "dentro" le tradizioni culturali egiziane.

## *Bibliografia minima*

I testi qui indicati non rappresentano ovviamente un quadro esaustivo delle numerose risorse disponibili sul tema, ma si limitano ad offrire alcuni riferimenti utili all'approfondimento di singole "questioni" da noi evocate nelle pagine precedenti.

- AL-JABARTĪ, 'Abd al-Raḥmān, *Agā'ib al-athār fī l-tarājim wa-l-akhbār*. Taḥqīq: 'Abd al-Raḥīm 'Abd al-Raḥmān 'Abd al-Raḥīm. Taqdīm: 'Abd al-'Aẓīm Ramaḍān. Al-juz' al-awwal, Al-Qāhira, Maṭba'at Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1997.
- AL-JABARTĪ, 'Abd al-Raḥmān, *Maẓhar al-taqdīs bi-zawāl dawlat al-faransīs*. Taḥqīq: 'Abd al-Raḥīm 'Abd al-Raḥmān 'Abd al-Raḥīm. Al-Qāhira, Maṭba'at Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1998.
- MU'ALLIM YA'QUB : tradotto in DOUIN, Georges, *L'Egypte indépendante. Projet de 1801*. Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1924.
- AL-RĀFĪ'Ī, 'Abd al-Raḥmān, *ʿAsr Muḥammad ʿAlī*, al-Qāhira, Maktabat-al Nahḍa, 1948 (2nd ed.).
- AL-RĀFĪ'Ī, 'Abd al-Raḥmān, *ʿAsr Ismā'īl*, al-Qāhira, Maktabat-al Nahḍa, 2 voll., 1949 (2nd ed.).
- AL-RĀFĪ'Ī, 'Abd al-Raḥmān, *Al-thaura al-urābiyya*, al-Qāhira, Maktabat-al Nahḍa, 1959 (2nd ed.).
- CECERE, Giuseppe - D'ONOFRIO, Maria Laura, "Tolleranza o cittadinanza? La situazione dei Copti ed il ruolo della sharia nell'evoluzione del sistema dei diritti in Egitto", *Annuario DiReCom*, (Istituto di Studi Comparativi sui Diritti e le Religioni, Facoltà di Teologia di Lugano), 2009, pp. 117-158.
- CECERE, Giuseppe, *Costituzione Egiziana (1923)*, Macerata, Liberilibri, 2012.
- CUOQ, Joseph (ed.), *A.R. Al-Jabarti, Journal d'un notable du Caire durant l'expédition française 1798-1801*, Paris, Albin Michel, 1979.
- DELANOUE, Gilbert, *Moralistes et politiques musulmans en Egypte au XIXe siècle*, Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1980.
- LOISEAU, Julien, *Les Mamelouks : XIIIème – XVIème siècle*, Paris, Seuil, 2014.
- LOUCA, Anouar, *L'autre Egypte. De Bonaparte à Taha Huseyn*, Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1998.
- RAGĀĪ (SHAFĪK), Doria, *La Femme et le droit religieux de l'Egypte contemporaine*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Gethner, 1940.

- RAYMOND, André, *Artisans et commerçants au Caire au XVIIIème siècle*, 2 vol., Damasco, Institut Français, 1973 - 1974.
- SAMMARCO, Angelo, *L'histoire de l'Égypte moderne depuis Muhammad 'Alî*, Le Caire, Société Royale de Géographie d'Égypte, 1937.
- SHAMIR, Shimon, *The Jews of Egypt: A Mediterranean Society in Modern Times*, Boulder (Colorado), 1987.



Giuseppe Cecere

# QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE

ANNO XXVIII - n. 407 ottobre 2023  
Periodico mensile  
reg. Trib. Ancona n. 18/96 del 28/5/1996  
Spedizione in abb. post. 70%  
Div. Corr. D.C.I. Ancona

ISSN 1721-5269  
ISBN 978 88 3280 199 6

*Direttore*  
Dino Latini

*Comitato di direzione*  
Gianluca Pasqui, Andrea Biancani  
Pierpaolo Borroni, Micaela Vitri

*Direttore Responsabile*  
Giancarlo Galeazzi

*Comitato per l'editoria*  
Micaela Vitri, Alberta Ciarmatori, Paola Sturba

*Redazione*  
Piazza Cavour, 23 - Ancona  
Tel. 071 2298381

*Stampa*  
Centro Stampa Digitale del Consiglio regionale delle Marche

# 407

