

Riflessioni sull'Islam moderno nel Corno d'Africa: un ricordo di Ottavia Schmidt di Friedberg

Irma Taddia – Università di Bologna

SUMMARY

The reflections on modern Islam give a chance to remember Ottavia Schmidt di Friedberg and can offer new insight about her work in this field of research. Islam has received recently a new attention in Italy and the debate has been engaging a wider number of scholars. I take this opportunity to compare this new historical perspective with the classical Italian historiography of the colonial period. Following the Second World War, a phase of silence and no debate on Islam has characterized this area of studies. My note concerns the debate on modern Islam in an effort to rereading Italian politics towards Islam in Eritrea, Somalia and Libya. Islam has been an underestimated topic of discussion, if we consider the narrow space it has been given in the international conferences on the Horn of Africa. Only in the last decades a new generation of scholars has emerged, even in Italy, proposing new research topics.

Questo intervento è un'occasione per ricordare Ottavia Schmidt di Friedberg agli amici e lavorare al tempo stesso ai suoi temi di ricerca, così vivi ed attuali anche oggi. È un piacere per me stendere sulla carta le osservazioni che avevo avanzato a Gorizia, nel giugno 2005, alla tavola rotonda "Il mondo arabo-islamico di Ottavia Schmidt". I ricordi biografici si uniscono alle riflessioni sul mondo africano e sull'Islam in questa mia nota che vuole essere solo uno spunto per ulteriori riflessioni, senza alcuna pretesa di sistematicità. Queste mie riflessioni sull'Islam moderno nel Corno d'Africa sono quindi iniziate sotto forma di una comunicazione al convegno ricordato in omaggio ad Ottavia e sono riviste ora con elaborazioni ulteriori, aggiornando la bibliografia in materia.

L'Islam in Africa è sempre più un oggetto di studio in Italia anche al di fuori della stretta cerchia degli esperti di islamistica; in particolare giovani ricercatori nelle accademie italiane stanno affrontando questi temi con varie competenze di base, dalla sociologia alla storia e al diritto. Ottavia aveva iniziato così, ma ancora prima di queste nuove generazioni, in un certo senso era stata un'iniziatrice di una tendenza che apriva il campo di studi sull'Islam e lo collocava al di fuori degli specialisti. Una tendenza credo fruttuosa, non solo per gli scambi di opinione e le diverse metodologie utilizzate, ma anche per i risultati raggiunti nella ricerca degli ultimi anni.

Avrò conosciuto Ottavia agli inizi degli anni 1990. Venne lei un giorno a Bologna. Veniva dal Sudan ed era passata in Dipartimento a salutarmi. Le avevano parlato di me alcuni colleghi a Khartoum e voleva conoscermi. Devo dire che mi fece subito un'impressione particolare, aperta e pronta a ogni nuova esperienza di studi e di viaggi, nel tentativo di comprendere, allargare le proprie conoscenze e stimolare ulteriori riflessioni, a lei stessa e agli altri. Anche il desiderio di conoscermi rientrava in questo, certamente. Si confrontava con amici e colleghi in un modo particolare,

aperto e spontaneo, molte volte ironico, e non lasciava ambiguità nel suo comportamento. Ritornò in Dipartimento in un'altra occasione per un convegno e cominciammo a parlare di Libia insieme, a discutere di vari progetti. E così mi invitò a Venezia nel 2002 al convegno Meriform che aveva contribuito ad organizzare e la ringraziai per questo.

Da numerosi anni era nei miei propositi l'idea di occuparmi di tematiche relative alla Libia, della politica coloniale italiana e dell'impatto sulla società libica, e di fatto ho iniziato da quel convegno di Venezia a riconsiderare questi temi con nuova attenzione. Penso ci sia spazio nella letteratura, italiana e internazionale, per occuparsi di nuovo di Libia, con un approccio volto più alla storia dell'Africa posta in primo piano. Troppo a lungo gli studi libici si sono concentrati sul ruolo dell'Italia e della sua politica interna, senza un focus sulle tematiche inter-africane. Avevo iniziato quindi a ripensare a quest'aspetto della storia libica grazie a lei, e anche oggi la ricordo per questo, per avermi offerto una possibilità di lavorare su temi che ancora oggi non sono poi così studiati.

Avevamo inoltre un progetto in comune, un'idea di lavoro da precisare ulteriormente. Poi dal convegno un lungo silenzio, non sapevo in realtà della sua situazione personale, non ne parlava al telefono quando ci sentivamo. Ho saputo con ritardo del peggioramento delle sue condizioni di salute, e il nostro incontro si è fermato così, senza che io me ne rendessi conto, all'improvviso. Rimane il ricordo di una collaborazione, gli scambi di opinione, i progetti da continuare. E come sempre succede i progetti superavano le possibilità di una realizzazione pratica, erano in sostanza una forma per continuare le nostre relazioni.

Il ricordare a Gorizia il mondo arabo – islamico e il lavoro di Ottavia mi ha portato ancora su un terreno di lavoro particolare. Alcune precisazioni sono necessarie per spiegare questo mio intervento, al tempo stesso un ricordo su una persona e anche un incentivo alla riflessione sul suo mondo. Non sono un'islamista, non ho mai lavorato sistematicamente su materie di dottrina islamica, di fede, di religione. Ho iniziato tuttavia a metà degli anni 1970 ad occuparmi di quello che allora si poteva chiamare la storia sociale dell'Islam, o la sociologia dell'Islam, in un terreno molto famoso e discusso, allora largamente praticato in Europa, come quello della confraternita senegalese Muridiyya. Tema caro ad Ottavia; era questo un terreno di ricerca comune che avevamo, lei nel presente, io nel passato. Avevo pubblicato uno dei miei primi lavori proprio sull'Islam senegalese, frutto di ricerche d'archivio a Dakar in Senegal nel 1976, la mia prima missione di ricerca in Africa, appunto¹.

Affrontavo un'analisi critica delle diverse fasi dello studio dell'Islam senegalese, ponendo a confronto in una visione d'insieme tre approcci allo studio del fenomeno *mouride*. In primo luogo il periodo coloniale e gli studi prevalentemente francesi, poi il secondo periodo, quello dell'indipendenza del Senegal e della costruzione del *nation building* e il ruolo dell'Islam in questo processo. In ultimo, affrontavo la fase più critica del fenomeno, quella degli anni della nuova ricerca metodologica di storia sociale e di antropologia economica, che affrontava il ruolo della confraternita nella monocultura dell'arachide e la continuità col modello coloniale francese. Era stata

¹ I lavori di Ottavia sul Senegal sono numerosi e si rimanda alla bibliografia finale in appendice. Per il mio contributo si veda I. Taddia, *Il muridismo senegalese e il problema dello sviluppo economico*, in "Africa" (Roma), XXXIII, 3, 1978, pp. 383-404.

quest'ultima la fase legata all'enorme esplosione della letteratura in materia, una vera e propria inflazione di studi sulla Muridiyya, a metà degli anni 1970, il periodo proprio in cui avevo iniziato queste riflessioni, quando nuovi studi emergevano - si può dire quotidianamente - ad inflazionare il tema *mouride* sotto molteplici aspetti. Dottrina, fede, religione, innovazioni, economia, vita sociale, antropologia e altro ancora, un mondo all'interno dell'Islam, un settore ben consolidato che non conosceva ricadute. In particolare impressionava la grande esplosione degli studi di antropologia economica, di storia economica e di macro-economia e Dakar si collocava come un terreno di sperimentazione di questi nuove tendenze di ricerca, nel 1975-1977 e oltre. In questo terreno il mio lavoro a Dakar era stato estremamente significativo; in Senegal avevo potuto cogliere la vastità degli approcci e l'estrema problematicità dell'argomento, come anche riflettere su alcune interpretazioni decisamente innovative. Appariva veramente difficile in quel periodo dire qualcosa di più e di diverso, ma erano molti gli studiosi a raccogliere questa sfida, con una sorprendente competizione scientifica.

La Muridiyya rappresentava un ulteriore tema in comune con Ottavia e i suoi studi, dopo la Libia; mi faceva piacere parlarne con lei ed ascoltarla in un campo di studi su cui io poi non avevo proseguito al contrario di lei, che lavorava da tempo sul Senegal e su vari aspetti di storia sociale legati all'immigrazione senegalese in Italia. Verranno poi l'Etiopia, altro terreno d'incontro e campo di ricerche in comune, infine anche il Sudan, l'origine del nostro primo incontro .

Oltre a parlare di un'amicizia e di una persona a noi cara, approfitto di questa occasione per fare il punto su alcuni temi dell'Islam moderno nel Corno d'Africa. Mi occupo da decenni di Eritrea e di Etiopia, in particolare della società cristiana dell'altopiano, alla quale ho dedicato numerosi lavori su vari aspetti, ma ho anche affrontato temi di storia sociale dell'Islam relativi alla situazione coloniale e coordinato alcune tesi a Bologna². Da alcuni anni, inoltre, ho dedicato una maggiore attenzione alla Somalia e gli studi somali sono l'oggetto principale della mia ricerca attuale. Ho promosso anche numerose tesi di laurea, magistrali e di dottorato, su vari aspetti della società somala, dalla politica nazionalistica degli anni 1950-1970 alla gestione del territorio e alla formazione dei partiti durante l'Amministrazione Fiduciaria, 1950-1960³.

Evidenzio in particolare due punti e mi soffermo su un paradosso negli studi sul Corno d'Africa in Italia:

1. C'è stata una grande tradizione islamistica italiana all'interno del colonialismo. L'Africa orientale è il terreno privilegiato di ricerca, Africa orientale precoloniale e colonialismo, due argomenti di grande interesse storiografico nelle discipline orientalistiche classiche. Gli studi sull'Islam e sull'Africa orientale italiana hanno sviluppato varie tematiche: politiche coloniali, dottrina e religione, reazioni ed impatto della politica musulmana, dottrina giuridica, religiosa, politica, pensiero teorico, linguistica, storia. C'è tutto questo e altro ancora all'interno del colonialismo e

² Per una rassegna, *Notes on Recent Italian Studies on Ethiopia and Eritrea*, in "Africana" 2003, pp.165-171.

³ Per una prima riflessione d'insieme rimando a: I. Taddia, *The Italian Empire*, in Robert Aldrich (ed.), *The Age of Empires*, London, Thames and Hudson, 2007.

all'interno della grande tradizione islamistica dell'Italia sul Corno d'Africa, tradizione di studi complessa.

2. Al tempo stesso si può evidenziare una frattura, un'interruzione che ha significato la non ripresa degli studi islamistici sul Corno d'Africa a livello sistematico nel secondo dopoguerra. Dopo gli anni 1950 questa tradizione di studi non continua, né riparte su basi nuove. Molti sono i perché di questo silenzio. Il desiderio di cancellare le colonie, e insieme a loro la politica vista come un'esperienza negativa nel contesto della politica coloniale europea. Le colonie italiane sono state coinvolte nel processo di decolonizzazione senza un dibattito politico consistente, senza un rinnovamento dell'ideologia italiana. Semplicemente l'Italia ha perso la seconda guerra mondiale, e in più la guerra coloniale. Come conseguenza e implicazione di questo fenomeno non abbiamo avuto un passaggio graduale all'ideologia della decolonizzazione. Caratteristica - e sotto vari aspetti unica - la vicenda politica dell'Italia e delle ideologie coloniali, in un paese che voluto allontanare ogni ricordo dell'esperienza coloniale e che al tempo stesso non ha avuto al suo interno nessun dibattito nel secondo dopoguerra.

Islam nel Corno d'Africa, una soluzione priva di continuità, quindi. Ci si chiede: quali osservazioni fare sul presente? Partiamo da una semplice constatazione: alla tavola rotonda per Ottavia a Gorizia certamente Federico Battera emergeva come uno studioso a parte, essendo un africanista e lavorando al tempo stesso su Islam e Corno d'Africa. Federico si qualifica quindi come uno dei pochi ricercatori che abbia ripreso questa tradizione di studi islamici sul terreno dell'Africa coloniale italiana, in una prospettiva di storia coloniale di ampio respiro. Molti islamisti oggi in Italia si occupano di aree geografiche lontane dal Corno d'Africa, che a lungo è stata una regione trascurata.

Da sottolineare inoltre che l'interruzione della tradizione di studi islamistici in Italia sembra negli ultimi anni avere avuto una ripercussione negativa anche nel contesto internazionale di studi su quest'area geopolitica. È significativo, infatti, notare che nelle conferenze internazionali sulla Somalia e sull'Etiopia dei primi anni 2000 non ci siano stati interventi strutturati in materia, ma solo relazioni sporadiche. Mi riferisco in particolare ai congressi di Alborg, il "9th International Conference of Somali Studies" del settembre 2004 e di Amburgo il "XV International Conference Ethiopian Studies" del 2003⁴. Potrei quindi parlare della necessità di cambiare e di una vera e propria "challenge of Islam" negli studi sul Corno, con una rilevante eccezione per l'Eritrea che affronterò in un secondo momento.

Amburgo e il congresso internazionale di studi etiopici hanno evidenziato chiaramente un paradosso negli studi sull'Etiopia: solo un intervento sull'Islam su 350 interventi circa complessivi al congresso, quello di Haggai Erlich, dell'Università di Tel Aviv, nella seduta plenaria conclusiva dei lavori. E questo ci sorprende veramente, considerato che i convegni di etiopistica sono ben organizzati e strutturati e fanno capo ad un comitato internazionale rappresentativo dei principali paesi europei, più Stati Uniti, Giappone, Russia. Il congresso di Amburgo è stato veramente imponente, ha

⁴ Ho fatto il punto della situazione delle conferenze internazionali sul Corno d'Africa in due brevi interventi: *IX International Conference on Somali Studies*, "Africa" (Roma), LXL, 3,2004, pp. 505-507 e *Some Reflexions on Ethiopian Studies Today*, "The Australasian Review of African Studies", June 2004, XXVI, 1, pp. 18-25.

visto interventi nelle discipline più varie e panel altamente coordinati, critici, organizzati sia a livello individuale sia su argomenti comuni in sedute d'insieme coordinate. Una settimana intera di lavori intensi su linguistica, filologia, storia, letteratura, archeologia, ambiente, problemi contemporanei, studi religiosi, solo per nominare le principali aree di intervento. Fra questi l'unico intervento ricordato sull'Islam in Etiopia consisteva in una rassegna delle posizioni storiografiche sull'Islam in età moderna con risvolti su argomenti di attualità, più una visione di insieme che uno studio analitico.

È da tenere presente che neppure l'Università di Addis Abeba incoraggia troppo questi studi e che fra le grandi aree tematiche possibili l'Islam è del tutto marginale.

Anche gli studi regionali non sono affrontati sistematicamente; un'eccezione è rappresentata dal Wallo in età moderna con i lavori di Hussein Ahmed che si qualifica per essere stato l'unico studioso etiopico storico di professione su materie relative agli studi islamici, fenomeno che risulta abbastanza sorprendente⁵. Quindi né l'Italia né l'Etiopia, e scarsamente le altre scuole europee e gli Stati Uniti hanno sviluppato una politica conseguente di studi sull'Islam nel Corno d'Africa, che si distingue più in generale nel mondo degli studi internazionali come un settore non strutturato. E questi scarsi lavori ci fanno parlare di un Islam dimenticato, di un Islam non considerato, di un Islam non minore ma pressoché inesistente.

In ogni caso, se si guarda la grande attività di ricerca su altre zone africane, l'Africa occidentale in primo luogo, appare evidente questo limite negli studi islamistici sul Corno d'Africa. L'Italia non ha rinnovato né continuato la sua lunga tradizione, le altre accademie non si sono inserite incisivamente. Una ragione precisa di questa difficoltà è senza dubbio da rintracciare nelle difficoltà politiche che i paesi del Corno d'Africa stanno attraversando nel loro insieme oggi, e anche negli anni passati se guardiamo in

⁵ Gli studi di Hussein Ahmed sull'Islam in Etiopia sono numerosi; rimando al lavoro più completo, *Islam in Nineteenth-Century Wallo, Ethiopia: Revival, Reform, and Reaction*, Leiden Brill 2001. Cfr. inoltre Id., "The Historiography of Islam in Ethiopia", in *Journal of Islamic Studies*, 3, 1, 14, 1992, lavoro che completa il precedente Id., "Trends and Issues in the History of Islam in Ethiopia", in *Journal of African History*, X, 3, 1969.

È da segnalare la presenza di questo studioso islamista dell'Università di Addis Abeba, scomparso nel 2009, ad un congresso internazionale a Cagliari per l'anniversario dei 70 anni della costituzione dell'Africa Orientale Italiana tenutosi il 30 novembre e il 1 dicembre 2006 e organizzato da Bianca Carcangiu. Il suo intervento era incentrato sulle reazioni del mondo musulmano alla conquista dell'Etiopia e sulla resistenza islamica. Di solito i lavori sulle reazioni etiopiche all'invasione italiana si limitano a considerare l'area cristiana, quindi appare un'innovazione singolare la presenza ad un congresso in Italia di un islamista, a testimoniare i rapporti tra il mondo islamico e l'occupazione italiana. Per un elenco completo delle pubblicazioni di Hussein Ahmed si veda il contributo di Alessandro Gori su *Aethiopica* 13 (2010) disponibile anche online: <http://journals.sub.uni-hamburg.de/aethiopica/article/download/60/37>.

Un'interessante bibliografia ragionata sull'Islam nel Corno d'Africa è quella di Paul Schrijver, *Islam in Contemporary Sub-Saharan Africa*, a cura dell'African Studies Centre dell'Università di Leiden, bibliografia on line aggiornata periodicamente. Fra i lavori sull'Etiopia si segnala U. Braukamber, *Islamic history and culture in Southern Ethiopia. Collected essays*, Munster, Hamburg, London: Lit Verlag, 2002.

Per lavori più recenti si veda Terje Østebø *Islamism in the Horn of Africa. Assessing Ideology, Actors and Objectives*, International Law and Policy Institute, 2010 (disponibile gratuitamente all'indirizzo: <http://www.jeberti.com/pdf/Islamism-in-the-Horn-of-Africa.pdf>) e i vari lavori di François-Xavier Fauvelle-Aymar e Bertrand Hirsch, come "Établissements et formations politiques musulmans d'Éthiopie et de la corne de l'Afrique au Moyen Âge: vers une reconstruction" uscito su *Annales islamologique*, 42 (2008) e il volume da loro curato *Espaces musulmans de la Corne de l'Afrique au Moyen-Âge*, Paris, De Boccard-Centre Français des Études Éthiopiennes, 2011 (per info e download si veda la pagina di Academia.edu: <http://univ-tlse2.academia.edu/FrançoisXavierFauvelleAymar>).

Si veda inoltre, di Haggai Erlich, *Islam & Christianity in the Horn of Africa. Somalia, Ethiopia, Sudan*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 2010.

particolare ad Eritrea e Somalia. L'incertezza politica, la destabilizzazione o la distruzione totale dello stato come in Somalia, sono stati i fattori principali alla base della situazione attuale. Come parlare di ricerche in un contesto così debole relativo alla centralità politica? La paralisi dello stato ha voluto dire la paralisi delle istituzioni e delle università in primo luogo e di conseguenza l'interruzione dei legami fra l'interno e le organizzazioni scientifiche internazionali.

In più, c'è un altro uso dell'Islam, una strumentalizzazione di questa disciplina che si presta a letture in varie direzioni e analisi in chiave politica che certamente non fanno onore alla serietà della materia. Troppe sono le implicazioni nell'attualità per sfuggire a questa tendenza abbastanza diffusa di rileggere il passato in visione dell'oggi, sicuramente⁶.

Ancora più sorprendente il panorama non incoraggiante per la Somalia, sorprendente perché si tratta di un paese islamico nella quasi totalità e con un Islam radicato storicamente. Scarsissima la presenza di islamisti e di lavori sull'Islam negli studi recenti nel campo della storia moderna. Anche il congresso ricordato di Aalborg non sfugge a questa tendenza. Qui c'è da segnalare un panel sull'Islam "Reconciliation and State Formation: a Big Challenge" che tuttavia ha registrato un solo intervento dei seppur limitati due interventi previsti, quello di Abdurahman M. Abdullahi, operante in Somalia uno dei pochi studiosi rimasti a lavorare nel paese dopo gli anni difficili recenti.

Nel suo intervento "Recovering the Somali State. The Islamic Factor" Abdurahman ha discusso della situazione attuale e di come integrare tre fattori della società somala, clan, stato e Islam, appunto una grande *challenge*. Si è parlato di trovare una dialettica fra il cosiddetto Islam tradizionale e l'Islam moderno e in particolare si è sottolineato come l'Islam debba assumere una prospettiva dinamica nel tentativo di "find a traditional understanding of Islam and a modern as well". Infine l'autore ha puntato sul ruolo della religione islamica come un fattore di pace. Utopia, ottimismo, pura teoria? Non saprei, è una situazione difficile da analizzare.

Sull'esigenza di porre l'Islam in primo piano nessuno al congresso ha avuto dubbi. L'ultimo key speaker, Mohamed H. Muktar, si è spinto in considerazioni e previsioni anche sulle politiche future concernenti l'Islam nel suo intervento *Somali Studies, Past, Present and Prospect*, sviluppando un'analisi molto partecipativa che ha avuto un forte impatto emotivo sul pubblico. È significativo che a questo congresso somalo l'intervento finale sia stato quello di uno studioso, professore e ricercatore stimato come Mohamed H. Muktar operante negli USA, che aveva appunto presenziato come chair il panel sull'Islam. L'intervento ha discusso ancora di varie *challenge* negli studi somali. La prima parte dell'intervento di Mohamed Muktar, che ritengo la più importante, "Islamic Studies on Somalia", ha sottolineato appunto la povertà degli studi islamici presentati al congresso e l'autore si è dimostrato pessimista sulle possibilità di uno sviluppo in futuro⁷.

In sintesi, due aree - Etiopia e Somalia - e nessuna possibilità di incrementare l'attuale ricerca scientifica? A questo proposito numerosi sono stati gli interventi alla

⁶ Un buon esempio è costituito dall'intervento di Haggai Erlich in chiusura al congresso sull'Etiopia di Amburgo già nominato. Nell'analisi del passato l'intervento mirava a leggere il presente, con una lettura strumentale evidente. I congressi possono essere interessanti quindi anche per questo, non solo per una lettura del passato.

⁷ Si veda il mio intervento citato prima sul *IX International Conference on Somali Studies*, pag. 507.

discussione finale e le scommesse sulle prospettive immediate di queste discipline sono aperte. Un dibattito che prosegue, certamente, senza arrestarsi a causa le sfavorevoli situazioni del momento.

Eppure c'è un settore degli studi islamici che appare attivo e si qualifica molto promettente, quello relativo all'Eritrea che risulta in questo contesto diverso dal panorama descritto finora, non tanto per gli studi sviluppati in Italia, ma per la ricerca internazionale. Solo di recente il panorama è cambiato per un'area geo-politica importante come il nuovo stato dell'Eritrea.

Se ci riferiamo all'Italia, abbiamo solo alcuni lavori, alcuni interventi a congressi, in particolare al primo e finora unico congresso di studi eritrei a livello internazionale svoltosi ad Asmara nel luglio 2001⁸. Tuttavia, la produzione più significativa attuale non proviene dall'Italia, ma da vari studiosi a livello internazionale. Per i contributi più attuali rimando quindi alla consultazione del lavoro bibliografico di sintesi già segnalato e pubblicato on line a cura dell'African Studies Centre di Leiden. Vorrei sottolineare solo gli studi che mi sembrano più innovativi e complessi, mi riferisco in particolare ai lavori di Jonathan Miran⁹. Nella produzione scientifica di questo studioso si possono concretamente avvertire due cose insieme: il recupero della tradizione di studi italiani e lo sguardo verso la pubblicistica internazionale. È certo singolare che l'Italia non abbia espresso, nonostante la sua scuola storica, interventi di pari livello a quelli di Miran, che si qualifica come uno dei più attenti conoscitori dell'Islam in Eritrea e uno dei cultori più raffinati di queste discipline.

In questo panorama, cosa dire dell'Islam moderno nel Corno d'Africa? Vorrei affrontare questo discorso a livello divulgativo, tentando di raccogliere solo alcune riflessioni d'insieme. È quindi interessante procedere a una sintesi.

Per Islam moderno adotto un criterio puramente cronologico: è l'Islam dei secoli XIX e XX, è l'Islam dello scontro coloniale o del confronto coloniale, a seconda dei diversi contesti storico-regionali. Nessun riferimento quindi a quello che oggi viene descritto come modernità, nessun approccio allo studio dell'Islam all'interno della modernità. Niente di tutto questo, non è mia intenzione proporre interpretazioni sulle linee di tendenza dell'evoluzione del fenomeno Islam al contatto con i recenti sviluppi

⁸ Alessandro Gori è uno dei pochi studiosi italiani dell'Islam nel Corno d'Africa con una preparazione specificatamente di islamista; si vedano: A. Gori, "Soggiorno di studi in Eritrea ed Etiopia. Brevi annotazioni bibliografiche", in *Rassegna di studi etiopici*, XXXIX, 1995, Roma- Napoli, 1997, pp. 81-129; Id., "Contemporary and Historical Muslim Scholars as Portrayed by the Ethiopian Islamic Press in the 1990's", in *Aethiopica*, Vol. 8, 2006, pp. 72-94.; Id., "L'Islam nella storia e nell'attualità dell'Etiopia", in *Cooperazione, sviluppo e rapporti con l'Islam nel Corno d'Africa*, ISIAO, Roma 2002; Id. *Studi sulla letteratura agiografica islamica somala in lingua araba*, Firenze, Dipartimento di Linguistica, 2003; Id., *Contatti culturali nell'Oceano Indiano e nel Mar Rosso e processi di islamizzazione*, Venezia, Cafoscarina, 2006; Id., (con B. Scarcia Amoretti) (a cura di) *L'Islam in Etiopia. Bilanci e prospettive*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2010.

Da segnalare inoltre Massimo Papa, presente ad Asmara al primo congresso internazionale di studi eritrei nel luglio 2001 con un intervento su "Il diritto musulmano in Eritrea: un vaso di ferro fra vasi di coccio" all'interno del panel *Religious and Customary Law*. Si veda anche Tekeste Negash, M. Papa, I. Taddia, "The Horn of Africa, Italy and After", in *Northeast African Studies*, 2003, vol. 10, 3: 13-19.

⁹ Per i lavori di Jonathan Miran rimando all'ottima sintesi "A Historical Overview of Islam in Eritrea", in *Die Welt des Islams*, 45, 2, 2005, pp. 177-215. Da segnalare inoltre "Power without Pashas: the anatomy of Na'ib autonomy in Ottoman Eritrea (17th-19th v.)", in *Eritrean Studies Review* (special issue: "Eritrea on the Eve of European Colonial Rule"), 5,1, 2007, pp. 33-88, edited by Bairu Tafla, e il libro *Red Sea Citizens*, Bloomington&Indianapolis: Indiana University Press, 2009 (vedi recensione su *Ethnorêma*, 5, 2009, pp. 131-132) e le voci relative all'Islam nel Corno d'Africa curate, da solo o con Hussein Ahmed e Alessandro Gori, sui vari volumi dell'*Encyclopaedia Aethiopica*.

dell'occidente europeo. L'islam è una religione, né moderna né antica, ma certamente con sviluppi significativi sia al suo interno sia nel contatto con le civiltà ad esso esterne. Islam e cronologia quindi, pura cronologia per evidenziare gli ultimi due secoli di quello che chiamo Islam moderno.

Due periodi storici sono importanti all'interno di questo discorso:

1. la seconda metà del sec. XIX è e rimane una fase cruciale per lo sviluppo dell'Islam nel continente africano, fase che segna l'emergere di equilibri nuovi e significativi. In primo luogo assistiamo a un mutamento sostanziale, l'Islam penetra in profondità nelle società africane là dove esisteva in precedenza come religione di netta minoranza. Nelle zone rurali e anche nelle città assistiamo a una islamizzazione profonda e questo fenomeno si registra in tutto il *bilad al sudan*. La dinamica in cui emerge questa nuova situazione è la fine della tratta atlantica e l'emergere delle figure dell'Islam come protettrici nelle zone rurali di coloro che sono oppressi dalle classi dominanti con nuove imposizioni fiscali e nuovi tributi. L'Islam diviene una religione di salvezza, un ripiegamento interiore per chi non trova nel mondo politico ragioni di sussistenza migliori. Prima quindi del fenomeno coloniale, l'islamizzazione riguarda vaste aree dell'Africa tropicale. La rapida diffusione in cui il proselitismo si attua e il modo in cui i rapporti sociali cambiano qualifica questo Islam in profondità come uno dei fenomeni più importanti dell'Africa tropicale, al pari o forse ancor più del colonialismo per gli effetti di lungo periodo.

2. All'interno del colonialismo ci sono varie situazioni molteplici e differenziate. Non possiamo rinchiudere i rapporti Islam/colonialismo nell'ambito di una stessa categoria di riferimento. In primo luogo, diversi sono gli atteggiamenti delle autorità coloniali nei confronti delle confraternite. Possiamo parlare sicuramente di distinte e differenziate politiche islamiche portate avanti dalle diverse potenze coloniali e di diverse manifestazione regionali nell'ambito dei uno stesso colonialismo europeo. Questo fenomeno è più in relazione al pragmatismo e all'adattabilità con cui spesso l'occidente europeo ha gestito il discorso dei rapporti fra l'Islam e le autorità coloniali. Abbiamo una vasta letteratura sulle interpretazioni del fenomeno sociale Islam da parte delle gerarchie coloniali, amministratori e politici. La letteratura appare tuttavia disomogenea e non è un mia intenzione in questo contesto evidenziare gli aspetti divergenti. Non mi soffermo su questo. Sottolineo solo che le tendenze e gli approcci non sono stati costanti, ma differenziati nel tempo. Quindi varie politiche relative alle confraternite, a seconda della cronologia, delle aree regionali, del pragmatismo o meno degli amministratori che si sono confrontati con questo importante aspetto religioso e sociale al tempo stesso¹⁰.

¹⁰ La letteratura su questi argomenti è molto vasta; per una visione di insieme che comprende sia la produzione coloniale sia quella recente si veda un saggio di Silvia Bruzzi, elaborazione da una tesi di laurea che ho seguito come relatore presso l'Università di Bologna: S. Bruzzi, *Il colonialismo italiano e la Ḥatmiyya in Eritrea (1890-1941)*. Sayyid Ga'far Al Mirgani e Sarifa 'Alawiyya nelle fonti coloniali italiane, in "Africa" (Roma), LXI, 3-4, 2006, pp. 435-453. Sempre di Silvia Bruzzi segnaliamo le recenti pubblicazioni *Ḥihād, Sufi e colonialismo in Africa Sub Sahariana: il caso della Ḥatmiyya in Eritrea*. Tesi di Dottorato di Ricerca. Università degli Studi di Cagliari, 2010; Id., "Una medicina per l'anima: il ruolo delle figure femminili nelle confraternite islamiche", in B. Nicolini and I. Taddia (a cura di.) *Il Corno d'Africa. Tra medicina politica e storia*, Novalogos, Aprilia, 2011, pp.167-85; Id. "The role of Muslim Mentors in Eritrea", in *Storicamente*, 8, 7, 2012, pp. 1-9. Inoltre cfr. F. Battera, *Le confraternite islamiche somale di fronte al colonialismo (1890-1920): tra contrapposizione e collaborazione*, in "Africa"(Roma), LIII, n. 2, 1998, pp. 155-85.

Vorrei in questa mia riflessione analizzare solo alcuni elementi all'interno della vasta tematica riguardante la politica coloniale italiana verso l'Islam africano. Si è sempre detto che l'Italia ha favorito l'Islam, ha promosso e difeso la fede musulmana durante il colonialismo liberale e durante, ancor più, il fascismo. Alcune osservazioni in merito sono necessarie. Non parlo di Libia in questo contesto dedicato a ricordare Ottavia, né di Somalia. Abbiamo infatti gli interventi di Jean Louis Triaud e di Federico Battered che certamente offriranno riflessioni più ampie di quello che potrei fare io¹¹. Mi concentro in questo contesto nell'evidenziare alcune tematiche relative al rapporto fra la confraternita Mirganiyya e il colonialismo, analizzando le risposte della vasta famiglia Mirgani alle politiche coloniali italiane in Eritrea. Evidenzio in particolare una continuità nella politica italiana fra il periodo del governatorato di Ferdinando Martini in Eritrea (1897-1907) e il fascismo, dopo il 1922¹².

In primo luogo in generale è necessario sottolineare che la politica italiana si differenzia dalla politica britannica, che adotta un approccio più pragmatico e convenzionale e che non ha preso molto spesso posizioni decise nella prassi coloniale. In Italia, si diceva, abbiamo a che fare con fautori aperti dell'Islam, per quello che riguarda l'Eritrea del periodo del governatore Martini, ma anche per i rapporti decisamente amichevoli di Mussolini con la famiglia Mirgani, soprattutto dopo la visita ufficiale a Roma della *sarifa* Alawiyya, un importante membro della confraternita, ricevuta con grandi onori a Palazzo Venezia con altre autorità della colonia eritrea¹³.

I rapporti fra l'Italia e la Mirganiyya evidenziano sorprendentemente una linea di continuità e una costanza politica non comune. Già si conoscono i legami del Governatore i Ferdinando Martini con la famiglia Mirgani di Keren e l'impegno del funzionario italiano ad attrarre il più possibile i musulmani dal Sudan in colonia, per sottrarli all'autorità britannica e per incrementare i tributi coloniali all'Italia. A questo verteva la politica di costruzione di moschee, come la moschea principale di Asmara, favorita da Martini per una precisa politica di consenso e gestione in comune degli affari coloniali. Anche per questo, per la sua politica filo-islamica, non solo per la sua adesione alla massoneria, il governatore veniva con persistenza ostacolato dal Vaticano, profondamente sospettoso degli sviluppi di questo atteggiamento di fiducia costruttiva nell'Islam non solo come religione ma anche come struttura sociale e

¹¹ Si vedano i rispettivi interventi dei due studiosi alla tavola rotonda "Il mondo afro-arabo-islamico di Ottavia Schmidt", Gorizia 6-7 giugno 2005 dal titolo "L'invenzione della confraternita musulmana. La fascinazione per una tassonomia coloniale" e "Islam in Somalia". Per i più importanti lavori di Triaud e di Battered si vedano: Jean-Louis Triaud, *La légende noire de la Santisiyya. Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français (1840-1930)*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'homme, 1995, 2 voll., e F. Battered, "Fattori di frammentazione e ricomposizione nella Somalia contemporanea", in Collana "Quaderni", n. 29, lug. 1997, a cura dell'ISPI, Id., "Le confraternite islamiche somale di fronte al colonialismo", cit., Id., "Islam e stato, territorio e uso del suolo in Somalia: dal colonialismo all'età contemporanea", in *Storia urbana*, XXV, 95, 2001, pp. 93-118.

¹² Per la politica nei confronti dei musulmani durante il governatorato Martini si veda in M. Romandini, "Politica musulmana in Eritrea durante il governatorato Martini", in *Islâm*, III, 2, aprile-giugno 1984, pp. 127-131 e Id., "Personaggi musulmani nelle pagine di Ferdinando Martini", in *Islâm*, IV, 1, gennaio-marzo 1985, pp. 57-62.

¹³ Cfr. S. Bruzzi, *Il colonialismo italiano*, cit., articolo al quale si rimanda perché particolarmente attento a citare la letteratura coloniale italiana. Sul ruolo della famiglia Mirgani in colonia si vedano anche A. Hofheinz, *Son of a hidden Imam. The genealogy of the Mirghani family*, in "Sudanic Africa", 3, 1992, pp. 9-27 e J. Miran, *Controlling Muslim in Early Colonial Eritrea: Holy Families, Sufi Orders and Italian Authorities*, paper presentato AEGIS, European Conference of African Studies, SOAS, London, 29 June-3 July 2005.

politica. Quest'ultimo aspetto era certamente il più interessante da controllare per gli amministratori coloniali.

1935-1941: in questo periodo la politica coloniale in Eritrea si evidenzia nettamente come un tentativo di creare il regime come supporto dell'Islam, il fascismo spada dell'Islam, e di creare un'alleanza composita, gerarchie religiose/ autorità italiana, nel tentativo di sviluppare i rapporti di collaborazione creati per primo da Mussolini stesso. Anche nella politica espansionistica in Etiopia, così come era successo per la conquista della Libia, il governo italiano ebbe l'appoggio dei vari rami della famiglia Mirgani, anche in dissidio fra di loro per altre questioni¹⁴.

L'obiettivo di fondo di questa politica in entrambi i contesti credo si possa evidenziare nel tentativo di contenere l'Islam, di controllare l'Islam, e non quello di dare potere all'Islam, come la letteratura italiana è propensa ad interpretare il fenomeno. Penso agli storici dell'Italia del secolo XX che si sono occupati di colonie che hanno visto in questa politica un conferimento di poteri all'Islam¹⁵. Credo invece che ci sia più una visione strumentale dell'Islam nella politica italiana, visione cosciente, soprattutto durante il fascismo. La storia dell'Africa colonizzata ci dice qualcosa di diverso. Io penso, anzi sono estremamente convinta, che gli africani siano stati i veri protagonisti della politica coloniale. L'Italia si è adeguata alla forza dell'Islam. Era in altri termini consapevole che non sarebbe riuscita a sconfiggere questa fede, questa religione onnicomprensiva, religione che è anche una filosofia di vita, un modo di porsi in relazione con l'esterno, un modo di analizzare il potere politico, anche.

Quindi varie visioni dell'Islam.

- da un lato dialettica dell'Africa islamica verso il potere coloniale, quindi collaborazione politica in prima istanza
- d'altra parte dialettica del potere coloniale italiano verso la società islamizzata, quindi strumentalizzazione in primo luogo

C'è un certo equilibrio in questo rapporto che segnalo come prevalente nelle politiche di interazione coloniale.

Altrettanto interessante, mi sembra, parlare delle analogie e delle caratteristiche dell'Islam e della politica dell'Africa islamica indipendente nei rapporti con l'Italia, negli anni 1950-1960. Ricordo che pochi studiosi - ancora da sottolineare lo stesso fenomeno - si sono occupati di questo interessante aspetto¹⁶.

Come conclusione a questo breve intervento vorrei avanzare alcune ipotesi di lavoro. L'Islam moderno è un Islam difficile da definire e da contenere in un'unica tematica. In futuro credo siano possibili alcuni approcci integrati allo studio di queste problematiche:

- c'è un approccio regionale all'Islam, che consiste nello studiare prevalentemente un quadro più ampio, Sudan- Etiopia- Eritrea-Somalia
- un approccio finalizzato, volto a studiare in un contesto preciso problematiche direi omogenee come l'evoluzione del diritto, l'evoluzione della società in un periodo che

¹⁴ I rapporti fra i due rami della famiglia Mirgani, quello di Sayyid Ga'far e della *sarifa* 'Alawiyya sono attentamente analizzati in S. Bruzzi, *Il colonialismo italiano*, cit.

¹⁵ Si veda soprattutto C. Marongiu Buonaiuti, *Politica e religioni nel colonialismo italiano (1882-1941)*, Milano 1982.

¹⁶ Federico Battered aveva avanzato al seminario di Gorizia alcuni commenti su queste interrelazioni che sarebbe interessante sviluppare più da vicino.

ritengo fondamentale, quello della stabilizzazione che il colonialismo opera fra le due guerre mondiali, l'epoca d'oro del colonialismo

- in ultimo, un approccio strettamente storico-contestuale, che non riguarda solo le dottrine dell'Islam, ma le politiche del colonialismo, la prassi coloniale in sintesi Italia e Islam, un grande tema che va rivisto per quanto riguarda la politica italiana del Corno d'Africa e analizzato in una chiave di lettura nuova. In particolare penso al ruolo della diplomazia internazionale dell'Europa, ai compromessi che il colonialismo doveva necessariamente operare, alla negoziazione politica, alla strumentalizzazione religiosa.

Credo sia negativo nell'analisi storica riproporre la visione il colonialismo come un fattore che controlla, che riorienta l'Islam e che al tempo stesso dà potere all'Islam. Non possiamo certo vedere questo nella politica italiana. C'è stata invece al contrario una larga autonomia dell'Islam africano durante il colonialismo. E l'Italia è un caso rilevante di questo fenomeno, così come per la Libia, anche per il Corno d'Africa.

Quello che sottolineo con fermezza è una posizione precisa: l'Africa islamica è protagonista di questa interrelazione, non è passiva, non subisce, ma imposta la politica coloniale e condiziona a sua volta. Una duplice interrelazione quindi, un discorso difficile da affrontare ma che richiede un'analisi documentaria più approfondita che ho solo voluto accennare in questo contesto

Ho segnalato la povertà, per un lungo periodo, di lavori sull'Islam nel Corno d'Africa, in Italia e anche a livello internazionale. Vorrei chiudere tuttavia con una nota di ottimismo. Per gli sviluppi futuri dei congressi internazionali appaiono significativi il XVI congresso di studi etiopici tenutosi a Trondheim nel luglio del 2007 e il X congresso di studi somali di Gibuti nel dicembre del 2007 sui quali vorrei attirare l'attenzione. A Trondheim si è svolta, per la prima volta in un congresso non specifico su questioni islamiche, un'intera sessione sull'Islam nel Corno d'Africa, articolata in tre panel, con la presenza di numerosi studiosi nell'ambito di una decina e più di interventi. In questa sessione, organizzata nell'insieme da Hussein Ahmed docente dell'Università di Addis Abeba, sono intervenuti studiosi provenienti da varie accademie, in particolare europei, etiopici, giapponesi, americani, russi, israeliani ed il dibattito che ne è seguito è stato sempre molto stimolante¹⁷. Come non sottolineare la positività di questo fenomeno che si registra certamente in ritardo ma significativamente solo oggi nei congressi di etiopistica? È singolare che la materia Islam registri un dibattito così aperto su vari temi, dall'educazione allo studio delle leggi, allo sviluppo delle città e ai mutamenti religiosi recenti. Una sorpresa di cui non possiamo che rallegrarci.

Per quanto riguarda invece il congresso somalo di Gibuti, la presenza della materia Islam è stata ancor più significativa¹⁸. Un panel era dedicato al tema "Islam in the

¹⁷ Si vedano i Proceedings diffusi anche on line del XVI International Conference on Ethiopian Studies, Trondheim 2- 6 July 2007 in <http://portal.svt.ntnu.no/sites/ices16/Proceedings/Forms/AllItems.aspx>, come per il XVIII, Dire Dawa, 2012, si vedano gli abstract: <http://ices18.org/> e si segnala, fra gli studiosi italiani, l'intervento di A. Gori dal titolo "The nobility of learning: šaraf and 'ilm in the Asqārī lineage (Wällo)".

¹⁸ Nel 2007 si sono tenute due sessioni distinte del decimo congresso somalo, una in agosto negli Stati Uniti, presso l'Università dello Ohio e l'altra come si è visto a Gibuti in dicembre. Di particolare interesse la discussione programmatica che si è tenuta a Gibuti, che verteva sulle linee direttive dell'associazione somala per il futuro. Da segnalare la preoccupazione da parte del comitato organizzativo di istituire un contatto costante fra i somali della diaspora e il paese. Nonostante la situazione politica estremamente precaria, il congresso ha registrato la presenza di accademici somali attivi in Somalia in numerose istituzioni ancora operanti, seppure con grandi difficoltà. Per il

Horn of Africa”, mentre altri due panel erano incentrati su “Islam, Sufism and Islamism”. A differenza dei congressi etiopici prevalentemente in lingua inglese, i congressi somali sono largamente in lingua somala, non solo per la numerosa partecipazione di studiosi somali, ma anche per il fatto che la lingua somala è stata utilizzata anche da numerosi colleghi europei. La tematica islamica e la lingua somala hanno quindi caratterizzato il congresso di Gibuti, in larga misura difficile da seguire da parte degli osservatori, perché solo gli interventi delle sedute plenarie venivano tradotti in inglese. Due congressi, in ogni caso, molto significativi per i nuovi orientamenti dell’ islamistica odierna.

Per chiudere con un ulteriore commento sulle questioni italiane, la situazione degli studi islamici mi sembra ancora contraddittoria. Dopo molti anni di crisi evidente, oggi anche in Italia il dibattito sull’Islam si rinnova, certamente, anche se non sempre con rapidità. C’è da aspettarsi in ogni caso che le nuove generazioni di studiosi possano ricomporre questo ritardo e rivedere la tematica relativa all’Islam nel Corno d’Africa – e non solo - nell’ambito di una prospettiva internazionale non più compresa in scuole differenti e separate, ma all’interno di una dimensione aperta. La scuola di islamistica italiana, nel secondo dopoguerra, non sempre ha dimostrato una continuità di studi significativa; è mancata, sotto molti aspetti, una rilettura valida dell’Islam, rispetto alla fase precedente. Gli studi classici della tradizione italiana possono costituire, tuttavia, una base scientifica di partenza per una nuova visione metodologica sempre più necessaria oggi in questo settore di ricerca.

Appendice: **Bibliografia di Ottavia Schmidt di Friedberg**

- 1989 “Continuità e cambiamento nell’Iran contemporaneo: la fine della guerra del Golfo e il dopo Khomeini”, in R.H. RAINERO (a cura di), *Storia dell’Età Presente*, Milano: Marzorati, vol. III, pp. 451-459.
- 1991 “Politiche dell’immigrazione e livello di integrazione: un’indagine in quattro paesi della Comunità Europea”, in: (AA.VV.) Conferenza Nazionale dell’Immigrazione - Università L. Bocconi: *Immigrazione e diritti di cittadinanza*, Roma: Editalia, Rome, pp. 411-429.
- “Il processo di Arabi pascia”, in R.H. RAINERO (a cura di), *L’Italia e l’Egitto:1881-1926*, Milano: pp. 53-87.
- 1992 “Dix ans d’immigration marocaine en Italie: un premier bilan”, in: *Maroc Europe*, October: 123-138.
- 1993 “Débuts d’une réalité: l’Islam en Italie”, in: M. ARKOUN, R. LEVEAU, B. EL JISR (a cura di), *L’islam et les musulmans dans le monde*, Beirut: Centre Culturel Hariri, I: 179-223.
- “L’immigration africaine en Italie: le cas sénégalais”, in: *Etudes internationales*, XXIV, 1: 125-140.
- “I murid nell’emigrazione: una confraternita senegalese tra solidarietà e profitto”, in: M. DELLE DONNE, U. MELOTTI, S. PETILLI (a cura di),

recente congresso in Norvegia a Lillehammer, si veda il sito della Somali Studies International Association: <http://www.ssiainconference.com/>.

Immigrazione in Europa. Solidarietà e conflitto, Università degli studi di Roma La Sapienza - Dipartimento di sociologia, ROMA: CEDISS, pp. 523-535.

“Questioni legate alla presenza straniera nella CEE: il caso dei musulmani”, in: E. GRANAGLIA (a cura di), *I dilemmi dell'immigrazione. Questioni etiche, economiche e sociali*, Milano: F. Angeli, pp. 125-149.

(con M. BORRMANS) “Musulmans et Chrétiens en Italie”, in: *Islamochristiana*, n.19: 153-198.

1994 *Islam, solidarietà e lavoro: i muridi senegalesi in Italia*, Torino: Ed. Fondazione G. Agnelli.

“Historique de l'immigration marocaine en Italie”, in: M. BASFAO, H. TAARJI (a cura di), *L'Annuaire de l'émigration - Maroc*, Casablanca: Fondation Hassan II, imp. Afrique-Orient, pp. 406-408.

“L'Islam en Italie”, in: M. BASFAO, H. TAARJI (a cura di), *L'Annuaire de l'émigration - Maroc*, Casablanca: Fondation Hassan II, imp. Afrique-Orient, pp. 462-466.

(con R. LEVEAU) “Présence de l'Islam en Europe”, in: A. DIERKENS (a cura di), *Problèmes d'histoire des religions. Pluralisme religieux et laïcités dans l'Union Européenne*, Brussels: Editions de l'Université de Bruxelles, pp. 123-140.

“Le réseau sénégalais mouride en Italie”, in G. KEPEL (a cura di), *Exils et Royaumes. Les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui*, Parigi: Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques, pp. 301-329.

1995 “Les Burkinabè et les Sénégalais dans le contexte de l'immigration ouest-africaine en Italie”, in: *Mondes en Développement*, XXIII, 91: 67-80.

“Italie: l'apprentissage d'une politique d'accueil”, in: C. WIHTOL DE WENDEN, A. DE TINGUY (a cura di), *L'Europe et toutes ses migrations*, Brussels: Editions Complexe, pp. 103-116.

“Nationalité, citoyenneté, accueil des musulmans: une situation en évolution”, in: R. BISTOLFI, F. ZABBAL (a cura di), *Islams d'Europe. Intégration ou insertion communautaire?*, Parigi: Editions de l'Aube, pp. 305-310.

1996 “Les études arabo-islamiques en Italie: nouvelles perspectives”, in: *Revue anthropologique*, July: 162-165.

“West African Islam in Italy. The Senegalese Mouride Brotherhood as an Economic and Cultural Network”, in: W.A.R. SHADID, P.S. VAN KONINGSVELD (a cura di), *Political Participation and Identities of Muslims in Non-Muslim States*, Kampen (NL): Kok Pharos, pp. 71-81.

“Islam, religione e società in Makran (Pakistan). Il caso degli zikri”, in: *Recueil d'articles offerts à Maurice Borrmans par ses collègues et amis*, Roma: PISAI, pp. 199-221.

“Strategie migratorie e reti etniche a confronto: i burkinabè e i senegalesi in Italia”, in: *Studi Emigrazione*, XXIII, 121: 25-46.

1997 “Il Maghreb”, in: *Rapporto sullo Stato del Sistema Internazionale, 1995-1996: la disunità del mondo. Unità e pluralità nel nuovo sistema internazionale*, Milano:

ISPI, Milan, pp. 97-120.

- 1998 “Stratégies des migrants et positionnement de l’islam en Italie”, in: R. LEVEAU (a cura di), *Islam(s) en Europe: Approches d’un nouveau pluralisme culturel européen*, Berlino: Centre Marc Bloch, pp. 83-103.

“La Libia nel Mediterraneo: quale futuro?”, in: *Relazioni Internazionali*, 45: 10-17.

“Modalités d’intégration des immigrés ouest-africains en Italie”, in: B. THUM, T. KELLER (a cura di), *Interkulturelle Lebensläufe*, Tubinga: Stauffenburg Verlag, Tübingen, pp. 67-84.

“La componente araba nell’immigrazione in Italia: elementi per un confronto con altre realtà”, in: L. OPERTI (a cura di), *Cultura araba e società multietnica. Per un’educazione interculturale*, Torino: Bollati Boringhieri, pp. 92-100.

“L’identità negoziabile: considerazioni sull’immigrazione africana in Italia”, in: M. DELLE DONNE (a cura di), *Relazioni etniche, stereotipi e pregiudizi. Fenomeno immigratorio ed esclusione sociale*, Roma: EdUP, pp. 323-330.

“La cohabitation dans le nord de l’Italie: Marocains et Sénégalais à Turin et à Brescia”, in: *Migrations Société*, 10, 55: 87-106.

(con C. SAINT-BLANCAT), “L’immigration au féminin: les femmes marocaines en Italie du Nord. Une recherche en Vénétie”, in: *Studi Emigrazione*, n.131: 483-498.

- 1999 “Islam e islamismo”, in: D. COLOGNA, L. BREVEGLIERI, E. GRANATA, C. NOVAK (a cura di), *Africa a Milano. Famiglie, ambienti e lavori delle popolazioni africane a Milano*, Milano: Abitare Segesta, pp. 193-204.

“I muridi: un aspetto dell’Islam senegalese”, in: D. COLOGNA, L. BREVEGLIERI, E. GRANATA, C. NOVAK (a cura di), *Africa a Milano. Famiglie, ambienti e lavori delle popolazioni africane a Milano*, Milano: Abitare Segesta, pp. 205-220.

“Immigré et entrepreneur: un choix inévitable? Les Marocains à Milan”, in: *Studi Emigrazione*, 136: 677-699.

“Acteurs et enjeux de la médiation interculturelle dans le contexte de l’immigration en Italie”, in: *Cahiers de sociologie économique et culturelle*, numero speciale: “La médiation interculturelle”, 32: 77-89.

“Immigration et coopération en Italie”, in: *Migration Société*, 67: 53-55.

- 2000 *Le migrazioni nel Mediterraneo. Continuità o frattura?* Firenze: Quaderni Forum, Forum per i problemi della pace e della guerra, XIV, 2 (2000).

“Introduction”, in: L. TOSI (a cura di.), *Europe, its Borders and the Others*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, pp.459-468.

“Être en Europe sans être européen: les Marocains en Italie du Nord”, in: L. TOSI (a cura di.), *Europe, its Borders and the Others*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, pp. 539-555.

“Strategie dei migranti e posizionamento dell’Islam in Italia”, in: *Confronto*, 11: 111-132 (Italian translation of the paper published by Centre Marc Bloch).

(con R. BLION) “Du Sénégal à New York, quel avenir pour la confrérie mouride”, in: *Hommes & Migrations*, 1224: 36-45.

- 2001 “Sentimenti anti-islamici in Italia e in Europa”, in *Europa-Europe*, X, 5: 26-36.
- “Les immigrés marocains en Italie. Quel avenir?”, in: R. LEVEAU, C. WIHTOL DE WENDEN, K. MOHSEN-FINAN (a cura di), *Nouvelles citoyennetés: réfugiés et sans-papiers dans l'espace européen*, Paris: IFRI, pp.143-164.
- “La confraternita muride in Senegal: un'alternativa allo stato?”, in: *Quaderni storici del Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università di Trieste*, II: 219-239.
- 2002 “Musulmani nello spazio pubblico: le associazioni islamiche a Torino e a Trieste”, in: A. COLOMBO, G. SCIORTINO (a cura di), *Stranieri in Italia. Assimilati ed esclusi*, Bologna: Il Mulino, pp.143-168.
- “Entre local et transnational. Les réseaux économiques et les activités d'entreprise des Marocains à Milan et à Turin”, in: J. CESARI, (a cura), *La Méditerranée des réseaux. Marchands, entrepreneurs et migrants entre l'Europe et le Maghreb*, Parigi: Maisonneuve et Larose, pp. 27-62.
- “Being Muslim in the Italian Public Sphere: Islamic Organizations in Turin and Trieste”, in: W.A.R. SHADID, P.S. VAN KONINGSVELD (a cura di), *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Lovanio: Peeters, 2002, pp. 87-106.
- (con C. SAINT-BLANCAT) “Mobilisations laïques et religieuses des musulmans en Italie”, in: *CEMOTI* (Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien), 33: 91-106.
- 2003 (con R. RAGIONIERI) *Culture e conflitti nel Mediterraneo*, Trieste: Asterios.