

Federico Battera

Dalla tribù allo Stato nella Somalia nord-orientale:

il caso dei Sultanati di
Hobiyo e Majeerteen, 1880-1930



Edizioni Università di Trieste
2004

Questo volume è stato pubblicato con il contributo dei fondi
del Dipartimento di Scienze Politiche

© Copyright 2004 - EUT
EDIZIONI UNIVERSITÀ DI TRIESTE

Proprietà letteraria riservata

I diritti di traduzione, memorizzazione elettronica, di riproduzione
e di adattamento totale o parziale di questa pubblicazione, con qualsiasi mezzo
(compresi i microfilm, le fotocopie o altro) sono riservati per tutti i Paesi

Impaginazione e stampa:
STEА - TRIESTE
Finito di stampare:
giugno 2004

Indice

Prefazione e ringraziamenti	5
Nota sulla traslitterazione.....	14
Capitolo 1	
<i>Sulla relazione tra tribù e Stato e sui modelli di governo nelle società “segmentarie”</i>	15
Capitolo 2	
<i>La società somala tra antropologia e storia</i>	33
2.1.) La struttura della società: il <i>reer</i>	33
2.2.) Gerarchia o “opposizione complementare”?	37
FIG. 1 – I diversi livelli di segmentazione	40
2.3.) La leadership “tradizionale”: centro, gerarchia e mediazione	45
Capitolo 3	
<i>Gli effetti socio-politici dell’islamizzazione</i>	55
3.1.) Le diverse fasi di penetrazione dell’Islam nel Corno d’Africa	55
3.2.) Islam ed etnogenesi	57
3.3.) I caratteri dell’Islam somalo e l’impatto del sufismo riformistico del XVIII-XIX secolo	61
3.4.) L’affermazione del sistema “Sultanale”: il caso miigiurtino	67
Capitolo 4	
<i>La regione a partire dalla fine del XVIII secolo:</i> <i>l’ Sultanato dei Majeerteen e la nascita di Hobio</i>	91
4.1.) Lo spazio somalo e il contesto regionale del XIX secolo	91
4.2.) Società e potere politico nel Bari: da <i>Boqor</i> a <i>Suldaan</i>	94
4.3.) Da Majeerteen a Hobio: dallo Stato “tribale” allo Stato “Sultanale”	103

4.4.) I caratteri della regione del Mudug e la nascita di Hobiyó	106	
4.5.) I caratteri del potere politico a Hobiyó:		
tra predazione e cooptazione	110	
FIG. 2.) La strutturazione del potere nel Bari	128	
FIG. 3) La strutturazione del potere a Hobiyó	129	
 Capitolo 5		
<i>L'impatto della penetrazione coloniale</i>		
<i>e del movimento daraawiish (1889-1930)</i>	143	
5.1.) I primi assaggi dell'ingerenza italiana:		
origine e primi effetti del regime di protettorato.....	143	
5.2.) Gli effetti dell'ascesa militare della Salihyya (1901-11)	154	
5.3.) La stabilizzazione del rapporto con l'Italia		
e la rinnovata autonomia (1909-1918)	170	
 Capitolo 6		
<i>Conclusioni</i>	205	
6.1.) La I Guerra mondiale e gli effetti nella regione	205	
6.2.) Ambiguità e contraddizioni del movimento <i>daraawiish</i>		
e i suoi effetti tra devastazioni e contrapposizioni	211	
6.3.) La fine dei Sultanati: invasione e resistenza (1918-1928).....	215	
6.4.) La politica coloniale italiana e il suo impatto: un bilancio	226	
6.5.) L'attualità del sistema "Sultanale" tra persistenza e mutamento ..	232	
 Appendici		255
Fonti e bibliografia	263	
Mappe	301	

Ai miei genitori

Prefazione

Quando, nel 1993, ho iniziato questo lavoro sull'evoluzione delle forme di potere in Somalia tra il XIX e il XX secolo il mio punto principale di riferimento era il lavoro di I. M. Lewis. In quell'anno, la Somalia era devastata dalla guerra civile, da un conflitto che sembrava dividere il paese sulle "tradizionali" linee di segmentazione descritte da Lewis e altri. Era come se il passato fosse tornato, sostituendo il kalashnikov alla lancia, come ebbe modo di dire ancora Lewis. Era come se ogni forma di mediazione fosse saltata. Come era possibile che quella somala fosse una cultura esclusivamente votata alla guerra?

La società somala attribuisce un valore importante alle relazioni tra pari, tra eguali. Su un piano ideale, si potrebbe sostenere che fa dell'egualitarismo un elemento fondante. È probabile che questo sia il risultato dell'Islam, secondo il quale non vi sono differenze di fronte a Dio né mediazioni tra Dio e l'uomo. D'altra parte, su un piano antropologico, è difficile poter affermare che quella somala sia una società di pieni eguali. Innanzi tutto, perché conferisce alla nascita un'importanza fondamentale. Le differenze per nascita non si limitano a quella uomo-donna, ma si estendono fino a interdire ogni ruolo politico a

certi gruppi, che alcuni antropologi con una certa forzatura ma non impropriamente hanno definito “caste”¹. L’ossessione per l’origine assume quasi un valore “ideologico” nel regolare le appartenenze politiche². L’importanza dell’appartenenza di sangue, che altrove mutuando Ibn Khaldun si chiama *‘asabiyya*, è tale che essa funziona a tutti i livelli ed è spesso soggetta a manipolazione politica.

Di fronte a una società così “segmentata” era per me difficile individuare un fattore d’ordine, un’istituzione, un “centro” per riprendere Geertz³ che potesse mediare tra gruppi di eguali su un piano formale, e che potesse far uscire la società somala da una tendenza all’entropia che la condannava. Eppure, la tradizione politica somala conosceva la mediazione, quella “democrazia dell’albero”⁴ che non è solamente la fantasia o il desiderio di alcuni antropologi. Mi è sembrato di individuarla in quel fenomeno politico che in questo lavoro si ritrova con il nome di “sultanismo”⁵ e che prendo a prestito da Max Weber. Non è mia intenzione sopravvalutare il fenomeno, eppure, ritengo che sia importante. Lo è di più perché non è riducibile come vogliono molti a un desiderio nostalgico dal sapore neo-coloniale né è pienamente spiegabile come il desiderio di pochi, in un mondo che dovrebbe essere di eguali, di nobilitarsi per assumere una posizione di dominio. Quello del “sultanismo” è, inoltre, un fenomeno attuale che continua a riprodursi, come riconosce lo stesso Lewis⁶, che pure riconosce nell’egualitarismo somalo, mutuando dall’“anarchia ordinata” dei Nuer di Evans-Pritchard⁷, un elemento importante dell’“ideologia somala”. Che sia un fenomeno pienamente originale o autoctono o tradizionale che dir si voglia, interessa poco⁸. Non vi è fenomeno o istituzione politica che sia pienamente autoctona. In un certo senso questo vale anche per la nostra democrazia. Che sia il frutto di una cultura fondata sul “clientelismo” - l’aspetto più rispettabile della “politique du ventre” di Bayart⁹ - o, peggio, sulla “predazione” mi interessa ancor meno. È un fenomeno che esiste ed è quanto basta. Che sia ancora efficace sul piano della mediazione è da dimostrare, sebbene ritengo sulla falsariga del Lewis più recente che quantomeno a livello locale certi risultati positivi li abbia prodotti¹⁰. Che si sposi pienamente con la necessità

di uno Stato, di cui sono convinto, è un altro discorso che qui non intendo affrontare.

Quando decisi di affrontare uno studio più analitico sui sultanati somali settentrionali - per intenderci quelli che per un caso o meno della storia si trovarono protettorati italiani tra il XIX e il XX secolo, per circa un quarantennio – ebbi la fortuna di scoprire che l'argomento era stato poco trattato. L'obiezione che fossero solo un'invenzione del colonialismo italiano in cerca di interlocutori e che il campo fosse di scarso interesse mi convinceva poco. L'utilizzo esclusivo di fonti coloniali italiane, su cui questo lavoro ha attinto a piene mani, risolveva poco circa la precedente esistenza o meno di questi istituti. La ricerca sul campo mi ha confortato sulla rilevanza del mio interesse, malgrado le ingenuità del mio primo lavoro¹¹ su cui si basa largamente questo, e sulla precedenza del fenomeno del "sultanismo" alla penetrazione coloniale, nonostante questa abbia contribuito a territorializzare il fenomeno. L'evidenza dell'attualità di questi istituti mi continua invece a confortare sulla loro importanza vista la crescente attenzione dell'antropologia contemporanea e, di converso, delle stesse organizzazioni internazionali, per le forme politiche locali – "tradizionali", "consuetudinarie", "popolari", ecc. – che potrebbero, se analizzate correttamente da un punto di vista storico-politico, dare sostanza e contribuire a situare culturalmente concetti come *democracy*, *governance*, *conflict management and conflict prevention* e via discorrendo, che rischiano solo di essere vuote parole.

Mi conforta anche la curiosità dei mass-media verso le modalità "tradizionali" di gestione dei conflitti anche al di fuori del contesto somalo¹². Il che mi fa pensare di essere su una buona strada.

Le fonti scritte a cui ho attinto sono perlopiù italiane e in parte britanniche. Per quel che riguarda il sultanato di Obbia (Hobiyo), le fonti italiane d'archivio sono più accurate rispetto a quelle riguardanti il sultanato dei Majeerteen. Tra l'Italia e Hobiyo i rapporti furono più facili e stretti, anche se non sempre idilliaci, e ciò ha facilitato un po' il lavoro di ricostruzione. Una delle fonti di informazione più preziosa, anche

se ancora lacunosa, sono i resoconti dei viaggi di Robecchi-Bricchetti alla fine del secolo XIX. Si tratta probabilmente del primo viaggiatore in una regione, il Mudug, fino allora ignorata per la difficoltà di accesso dal mare data la chiusura periodica della costa, per l'assenza di scali sicuri da Cadale a Bender Beyla e per una certa ostilità e diffidenza delle popolazioni locali. La sua libertà di movimento fu facilitata dalla benevolenza e curiosità del Sultano, aperto a ciò che proveniva dall'esterno. La sua relazione è quindi forse più accurata rispetto alle relazioni provenienti dalla costa settentrionale. Successivamente le informazioni riguardanti il sultanato proverranno dai residenti ad Cadale prima, Mereeg poi, ed infine la stessa Hobiyo, anche se qui il residente godette di una libertà di movimento inferiore a quella di un moderno ambasciatore. In sostanza, l'informazione giovava della maggiore prossimità geografica grazie al fatto che il sultanato confinava direttamente con la colonia Somalia mentre le fonti dal Bari (Migiurtinia) venivano raccolte ad 'Aden presso il nostro agente consolare.

Anche così, abbiamo però a che fare con un'informazione lacunosa. Il limitarsi ad essa ci avrebbe consentito solo delle congetture. È stato quindi necessario ricorrere a fonti di informazione alternative come quelle orali, la cui facilità di reperimento è stata maggiore nel caso migiurtino che Hobiyo. Nel periodo della mia ricerca sul campo (1995), il Mudug, la regione nella quale si era sviluppato il sultanato di Hobiyo, era ancora un fronte "caldo" tra le due formazioni che allora si fronteggiavano – SSDF (Somali Salvation Democratic Front), migiurtino, e USC (United Somali Congress), hawiye. Non solo, buona parte degli "eredi" di Hobiyo, in particolare parte delle due famiglie Keenadiid e Sharmaarke, erano ritornati dopo più di un secolo al punto di partenza – la Migiurtinia – dopo che non solo Hobiyo era per loro luogo interdetto dalle autorità coloniali, ma ormai anche Mogadiscio (sotto il controllo dell'USC) che pure era divenuta luogo di sepoltura della famiglia. Quindi dal Bari - dalla Migiurtinia – mi è stato possibile, compatibilmente con le difficoltà del caso, ricostruire in parte sia la storia del Sultanato migiurtino che quello di Hobiyo, o quantomeno confermare le impressioni che avevo tratto dalle fonti

coloniali. Mi accorsi anche della delicatezza di parte dell'argomento. Se la storia della Migiurtinia era motivo di orgoglio per i Migiurtini, quella di Hobiyo lo era per i Migiurtini ma non per gli Hawiye, che pure vi avevano contribuito alla costruzione. La piega del conflitto recente aveva segnato profondamente la percezione degli uni verso gli altri. Ciò non è stato un ostacolo da poco per una piena e serena valutazione di ciò che è stato Hobiyo, nei suoi circa quarant'anni d'esistenza.

Passando ai ringraziamenti, credo che il mio primo debito di riconoscenza vada a quei Somali che mi hanno sostenuto in questo lavoro, un po' per simpatia, un po' per curiosità e molto per l'ossessione che i Somali, quanto meno gli anziani, hanno a custodire i ricordi, le memorie e la storia. Se paragonato alla scarsa stima che la storia e, in genere, le discipline umanistiche conoscono oggi da parte di coloro che debbono riformare il sistema educativo, l'interesse dei Somali per questa disciplina sorprende. È certo l'effetto del potere della memoria e della cultura orale, come del culto genealogie, ma anche del sacro rispetto intorno ai libri o al Libro per eccellenza.

Dunque, il mio primo ringraziamento va allo sfortunatamente scomparso Dott. Kana Garane Axmed. Vera memoria delle storie dei clan, testimone prezioso di aneddoti e proverbi. La sua famiglia allargata è sparsa come molte famiglie somale tra l'Etiopia, la Somalia il Kenya e la diaspora. Della lunga lista di personalità somale, che purtroppo non riuscirò a ricordare tutte, è stata quella che più mi ha insegnato. Incontrarlo a Firenze nel 1996 fu il frutto del caso, sebbene molto debbo a C/Rashiid Dahir *Xaaji* Cismaan Sharmaarke. Rashiid è il giovane figlio di Dahir *Xaaji*, che intervistai a Nairobi sulle vicende del Sultanato di Hobiyo, ma molto di più sulla Lega dei Giovani Somali (SYL), di cui Dahir è stato uno dei tredici fondatori, insieme al più celebre Yaasiin. Entrambi erano figli di *Xaaji* Cismaan Sharmaarke, che ritroveremo tra i protagonisti degli anni di Hobiyo.

Scoprire che tra il nucleo dei primi attivisti dell'SYL (o SYC) vi fossero diversi confinati o fuoriusciti di Hobiyo o Migiurtini a Mogadiscio non mi è sembrato solo un caso. Hobiyo produsse delle

personalità interessanti che una volta confinate a Mogadiscio contribuirono a creare un clima nuovo. Non voglio ora sovrastimare la loro importanza. A loro si aggiunsero altre personalità provenienti da parti diverse della Somalia, tra cui spiccano per numero molti *Reer Xamar*, che persero poi rilevanza nell'SYL una volta che questi divenne un partito-massa. Ma il contributo di Hobiyo o di personalità obbiane alla nascita del nazionalismo somalo è a mio giudizio una strada che andrebbe esplorata (mi permetterò di farlo in un prossimo lavoro). Non è un semplice caso, dunque, che negli anni Trenta a Mogadiscio, Cismaan Keenadiid, figlio del primo sultano producesse un tentativo di scrittura nazionale ("osmania") che, meglio dei caratteri latini o arabi, si prestasse a traslitterare la lingua somala.

Dunque, grazie a Rashiid Dahir *Xaaji*, mi si aprì la strada attraverso la quale ebbi modo successivamente di incontrare diversi discendenti delle famiglie Keenadiid e Sharmaarke, che intervistai tra il 1994 e il 1995, tra Londra, Parigi, Roma, Nairobi, Boosaaso. Ricordo qui in particolare Cibaada *Xaaji* Cismaan Sharmaarke, Cabdullahi, Siciid e Caydaruus Cismaan Keenadiid (fratelli dello scomparso Yaasiin, il cui libro "*Ina Cabdille Xasan e la sua attività letteraria*" è stata una preziosa fonte). È a queste due famiglie e alla loro disponibilità che debbo molto delle notizie qui raccolte. Ma voglio anche ringraziare il Dott. Xirsi Muuse Xirsi *Boqor*, uno dei miei primi tramiti con la famiglia del Sultanato dei Migiurtini.

A Boosaaso la mia ospitalità fu garantita allora da Xasan *Ugaas* Yaasin (oggi *Ugaas* dopo la recente scomparsa del padre) e dall'ap-punto scomparso *Ugaas* Yaasin *Ugaas* C/Raxmaan. Molte delle notizie sui Dishishe e, in genere, sui principi della società somala hanno avuto conferma con le loro interviste nel 1995 a Boosaaso e a Xiddo. I Dishishe rappresentano un gruppo piccolo se guardiamo all'intera Somalia nord-orientale ma estremamente importante per gli equilibri a Boosaaso, unico vero polo d'attrazione regionale, oggi come ieri. Questo gruppo si è trovato, a partire dal XIX secolo, con lo sviluppo delle esportazioni della produzione animale, in una posizione cerniera. La moderazione e le capacità di mediazione di *Ugaas* Yaasin ne hanno

fatto crescere il prestigio al di là del contesto di Boosaaso per proiettare la sua statura a livello regionale. L'incontro, seppur breve, fu quindi molto arricchente e ha contribuito a sviluppare in me un interesse verso la consuetudine somala – *xeer* – che ho avuto poi modo di sviluppare in altri articoli e in successive ricerche (in particolare nel 1999, in Somaliland, questa volta).

Le vicende che investono la Somalia tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo sono segnate dal derviscismo molto più che dallo sviluppo del sultanismo. Il primo incise anche sullo sviluppo del secondo, sebbene poi il sultanismo rimase, mentre il derviscismo no. Tra le interviste che feci in quegli anni, una, ad *Aw Jaamac Cumar Ciise*, merita che sia ricordata per le difficoltà con cui vi arrivai, sebbene l'incontro con *Maxamed Dahir Xaaji*, prima della sua repentina scomparsa, fu poi molto più proficuo. *Aw Jaamac* è stata la memoria del derviscismo (“*Diiwaanka Gabayadii Sayid Maxamad Cabdulle Xasan: Uruurintii Kowaad*”, Xamar, 1974 e “*Taariikhdiidii Daraawiishta iyo Sayid Maxamed Cabdulle Xasan, 1895-1921*”, Muqdisho, 1976) e allora risiedeva a Eastleigh (Nairobi). *Maxamed Dahir* è figlio di un (*khalifa*) discepolo e vicario di *Sheekh Awes*. Ora, in quegli anni, *Sheekh Awes* (Qadiriyya) e il *Sayid Maxamed* (Salihyya) furono irriducibili avversari.

Non voglio infine dimenticare *Maxamed Ismaaciil “Bari Bari”*, e in particolare il figlio *Yuusuf*, e *Tahlil Xaaji Ahmed*, con i quali l'incontro è poi andato al di là di questo lavoro.

Il mio interesse per la ricerca non avrebbe potuto certo essere coltivato senza la guida incessante e i consigli puntuali del mio maestro, Prof. Enrico Fasana. Il suo ambito di specializzazione riguarda l'India, che solo in apparenza è così distante. La società indiana insegna molto. La sua complessità sfida continuamente l'ansia di sistematizzazione e semplificazione dell'antropologia politica, cui necessariamente ho dovuto far riferimento, in particolare nei primi capitoli.

Le mie prime ricerche furono condotte all'Università di Pavia, presso il Dipartimento di Studi Politici e Sociali - Sezione Paesi

Afroasiatici, grazie alla disponibilità e gentilezza del Prof. M. Mozzati. Il passo successivo fu Roma, dove passai buona parte della stagione 1993-94. La ricerca che qui ho condotto è stata estremamente proficua per l'abbondanza di fonti d'archivio, presso l'Archivio Storico dell'ex-Ministero dell'Africa Italiana, l'Archivio dell'Ufficio Storico dello Stato Maggiore dell'Esercito e l'Archivio Centrale dello Stato. Vorrei ricordare e ringraziare il Prof. G. Rossi dell'Università La Sapienza che ha seguito, in qualità di tutor, la mia ricerca, per l'interessamento e i consigli proficui sulle fonti d'archivio.

Voglio ricordare la gentilezza e l'assistenza della Dott. Ghezzi dell'Istituto Italo-Africano, quella di Padre Borrmans e Padre Lacunza-Balda, del Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamici; i due istituti che ho maggiormente frequentato allora. A Parigi, nel 1995, ho avuto l'occasione e l'onore di conoscere, poco prima che morisse, il Dott. Maxamed Saciid Samantar "Gacaliye", che non smetterò mai di ricordare, e la moglie, la Dott. Lécuyer-Samantar, oltre al comune amico Mohamed Mohamed-Abdi. All'EHESS, il Dott. Penrad, esperto di *turuq* in Africa orientale, e il Dott. Marchal, con cui mi lega amicizia e stima.

Infine, voglio ringraziare le altre persone che ho avuto modo di incontrare strada facendo e a cui debbo qualcosa per i consigli ricevuti o perché ho condiviso un po' di strada insieme: Paolo Gregoretti, Diego Abenante, Marco Guadagni, Irma Taddia, Ugo Mattei, la compianta Ottavia Schmidt, Gianpaolo Calchi Novati, Khasraw Nagm, Lee Cassanelli, Scott Reese, Martina Steiner o coloro con i quali ho avuto modo di lavorare in Somalia e con cui oggi mi lega un'amicizia profonda.

Note alla prefazione

¹ Tra gli altri Mohamed-Abdi (“Structures verticale et horizontale de la société somalie”, in *Mondes en Développement*, Tome 17, n.66, 1989, 83-92).

² Su questo punto v. PETERS (*The Bedouin of Cyrenaica*, Cambridge, 1990).

³ GEERTZ, “Centers, Kings, and Charisma”, in *Local Knowledge*, New York, 1983, 121-46.

⁴ Così la definisce Iye (*Le verdict de l'arbre*, Dubai, 1988).

⁵ “Sultanismo” può apparire come un termine deterioro. Mi preoccuperò più avanti di precisarlo in tutti i suoi aspetti. Questo lavoro è soprattutto un’analisi delle forme di potere locale.

⁶ FARAH e LEWIS, “Making Peace in Somaliland”, in *Cahiers d'Etudes africaines*, vol. XXXVII-2, n. 146, 1997.

⁷ EVANS-PRITCHARD, *The Nuer* (trad. it. “I Nuer: un'anarchia ordinata”, Milano, 1992).

⁸ Sulla variabilità dei modelli di governo nelle società “tradizionali” cfr. AMSELLE (*Logiques métisses*, Paris, 1990) e LEACH (*Political Systems of Highland Burma*, London, 1954).

⁹ BAYART, *L'Etat en Afrique*, Paris, 1989.

¹⁰ FARAH e LEWIS, in *Cahiers d'Etudes africaines*, vol. XXXVII-2, n. 146, 1997.

¹¹ BATTERA, *Dalla tribù allo Stato nella Somalia nord-orientale*, Università degli Studi di Siena, 1995.

¹² Costantemente la *Loya Jirga* afgana continua a suscitare l’interesse dei mass-media, forse un po’ naïf ma pur sempre autentico interesse.

Nota sulla traslitterazione

L'introduzione di caratteri latini per la lingua somala è un fatto recente risalendo al 1974. Si è così determinato un sistema di traslitterazione abbastanza pratico ed efficace e abbastanza accessibile nella pronuncia.

La lingua somala presenta dei suoni consonantici vicini alle lingue semitiche anche se in numero più ridotto, distinguendosi invece per l'importanza attribuita alle vocali. Non solo sono presenti tutte cinque le vocali, ma il loro raddoppio è fondamentale perché in taluni casi può attribuire un significato diverso alla parola.

Per quanto riguarda la pronuncia delle consonanti, tendenzialmente è vicina a quella inglese, per cui il suono *g palatale* di jet viene reso con **j**, la *g velare* di get, con **g**, il suono *sc* di shake con **sh**. La **h** equivale a quella inglese di home. La **q**, similmente all'arabo, rappresenta una *k* pronunciata più profondamente in gola. Non esistono i corrispondenti suoni rappresentati con la *z* in italiano, dura o dolce, mentre il suono rappresentato con **s** è sempre sordo.

L'esistenza del suono laringale corrispondente alla consonante araba "ayn", viene rappresentato nel somalo moderno con una **c**. La **w** e la **y** vanno pronunciate come la *u* di uomo e la *i* di ieri. La **x**, suono molto comune in somalo, è un'aspirata molto più pronunciata della *h*. Il suono rappresentato con **kh**, nel somalo presente nella parola sheekh, corrisponde esattamente all'omologo suono arabo.

Per la traslitterazione delle parole arabe, che abbondano, specie nella terminologia a carattere religioso, abbiamo incontrato alcuni problemi, essendo impossibile adottare segni diacritici. Si è usato quindi un sistema prossimo a quello somalo, fatta eccezione per l'"ayn", qui rappresentata con un apostrofo ('), e l'aspirata in somalo rappresentata con **x** qui rappresentata con **h** che non può quindi distinguersi dall'altra aspirata rappresentata con la stessa lettera.

Per i nomi di personaggi e località somale si è sempre preferito usare la trascrizione somala o il nome somalo anche dove esisteva una traduzione italiana, fatta eccezione per Mogadiscio. Nomi d'origine araba molto comuni come Muhammad, 'Ali, Husayn, 'Umar, 'Uthman, sono oggi resi nella pronuncia e nella trascrizione in caratteri latini con Maxamed, Cali, Xusen, Cumar, Cismaan o Cusmaan.

Capitolo 1

SULLA RELAZIONE TRA TRIBÙ E STATO E SUI MODELLI DI GOVERNO NELLE SOCIETÀ “SEGMENTARIE”

Il tema dello Stato e del governo nelle società pre-coloniali è da sempre particolarmente stimolante. Nelle Scienze Politiche ha costituito un filone consolidato. Si pensi già all’*“Esprit de Lois”* - di Montesquieu - e l’elaborazione della nozione di “dispotismo orientale”, che rappresenta una delle prime elaborazioni dei caratteri politici dell’Oriente. Ricerca storica e antropologia hanno contribuito, in maniera differente, a contestualizzare la formazione e la natura dello Stato nel tempo e nella realtà specifica, consentendo non solo la conoscenza dell’altro, ma anche le nostre istituzioni, le nostre idee e il loro sviluppo, ricordandoci come la nozione di Stato oggi comunemente accettata – l’organizzazione politica dotata del monopolio della forza legittima su un territorio e una popolazione specifica - sia associata a specifici modelli europei, sviluppatasi pienamente solo dopo la Pace di Vestfalia (1648) che non si ritrovano pienamente nelle diverse realtà extra-europee¹. L’antropologia ha certamente contribuito in modo rilevante a fare chiarezza dell’uso terminologico destinato a definire le istituzioni nei contesti europei, ma la correttezza del loro impiego nelle realtà extra-europee non è mai stata pienamente risolta una volta sollevata. Ciò nonostante, il contributo non è stato di poco conto, data la variabilità e la vastità dell’oggetto di studio. Sicché le definizioni non sempre coincidono pienamente, né l’oggetto Stato è sempre pienamente definito². Per esempio, Ronald Cohen ci suggerisce che per Stato si può intendere ogni possibile variazione nell’ambito del potere,

autorità, struttura e valori che fanno da supporto all'organizzazione di una società³. Su questa lunghezza d'onda è anche Elman Service che preferisce “governo” a Stato⁴. Quanto basta per includere ogni forma di organizzazione sociale supportata da istituzioni dotate di un certo grado, anche debole, d'autorità⁵.

Non è mia intenzione approfondire troppo una questione che potrebbe allontanarmi dall'oggetto specifico del presente studio. Mi rifarò, quindi, dando per scontati i limiti e le eventuali lacune, alla nozione di Stato “tradizionale” di Georges Balandier che mi pare si adatti al caso studiato. La sua definizione offre il vantaggio di abbracciare un ampio ventaglio di forme organizzative: rispetto allo Stato “moderno”⁶, lo Stato “tradizionale” esiste più sovente allo stato tendenziale che non completamente costituito⁷.

Ciò che manca rispetto allo Stato moderno è la capacità di inclusione totale di tutte le istituzioni che provvedono alla direzione e alla conservazione della società e il completo monopolio del ricorso legittimo alla forza e dell'utilizzazione delle sanzioni ultime⁸. Lo Stato tradizionale sarebbe in tendenza lo Stato moderno senza esserlo: avrebbe una sovranità territoriale, per quanto imprecisa, avrebbe un apparato di governo centralizzato, per quanto tollerato o sia costretto a tollerare istituzioni politiche a lui formalmente subordinate dotate d'autonomia e sovranità, e avrebbe, in parte, un gruppo dirigente specializzato, separato dall'insieme della popolazione anche se non pienamente autonomo. Alcune di queste caratteristiche si ritrovano in tendenza nel Sultanato di Hobiyo e solo in formazione nel Sultanato Majeerteen. L'oggetto è, quindi, a mio avviso, meritevole di interesse.

Quindi, trattando di Majeerteen e Hobiyo farò ampio uso del termine “Stato”, per quanto i due casi non siano esattamente la stessa cosa o condividano le stesse modalità di governo: il primo, infatti, ha preceduto l'altro e in un certo senso ha creato le condizioni per la nascita di forme nuove che si svilupperanno a Hobiyo. Avrei potuto usare il più generico termine di *polity*, oggi molto di voga: è sufficientemente generico da includere la varietà dei modi di organizzazione del governo delle società umane dotate di un minimo senso di gerarchia –

dal governo di un gruppo di agnati a quella di uno Stato moderno. O, dato l'approccio evolutivo implicito nelle dinamiche dello studio⁹, un tempo avrei dovuto usare la nozione di "dominio" (*chiefdom*) che include quella di tribù, per riprendere un celebre schema di Sahlins¹⁰. Non mi va bene né l'uno né l'altro. A mio avviso, per il caso somalo rischiano di essere un alibi per giustificare il fallimento dello Stato moderno, pur essendo questa altra cosa, e nello stesso tempo rischiano di legittimare il presente stato di assenza dello Stato come una situazione confacente alla cultura somala e perciò accettabile.

Il primo è quindi troppo vago sebbene offra il vantaggio di ricordarci la variabilità delle esperienze umane di organizzazione della sfera politica. Lo Stato moderno non sarebbe che una tra le tante. "Dominio" è, invece, un termine obsoleto, troppo legato all'antropologia di matrice coloniale, sebbene sia indubbio che nella nozione di Sahlins si ritrovino molti dei caratteri dei sistemi politici somali: tra tutti l'organizzazione gerarchica dei lignaggi secondo la maggiore autorità derivata dal principio di primogenitura e anzianità¹¹. Ma la nozione di "dominio" fa parte di un approccio "neo-evoluzionista" e unilineare che oggi appare superato¹²; le situazioni di "dominio" si collocherebbero in una posizione intermedia tra la "tribù", organizzata secondo i principi genealogici e segmentari, ma caratterizzata ancora da "potere diffuso", e lo Stato il cui principio di governo è fortemente centralizzato e rappresentato da istituzioni altamente professionalizzate¹³. Di più, le situazioni di "dominio" costituirebbero le prime forme sociali nelle quali i ruoli politici sono differenziati.

Il "neo-evoluzionismo" è stato ampiamente criticato proprio per la sua incapacità di definire con precisione le diverse situazioni, né è capace a distinguere fra tribù e Stato. In realtà, come sottolinea Richard Tapper¹⁴ le nozioni di "tribù" e "formazione dello Stato" sollevano più questioni che risolverle. Non è affatto scontato, per esempio, il carattere di autonomia, decentralizzazione e eguaglianza dei sistemi tribali, né è scontato il carattere di alterità del mondo tribale dallo Stato, quando spesso è il mondo tribale stesso ad essere in parte alimentato dallo Stato. Né, infine, è scontata la sequenza evolutiva tribù-Stato.

Queste di Tapper sono riflessioni importanti su cui avrò modo di tornare. Il caso somalo ci ricorda, infatti, costantemente non solo della difficoltà di definire le istituzioni politiche – con o senza Stato, statuali o meno – ma del fallimento dell’esperienza statale contemporanea. Ma è a mio avviso necessario il coraggio di definire per distinguere e delimitare l’oggetto. Ora, per riprendere la tipologia offerta da Sahlins e adattarla al nostro caso, la situazione di “dominio” (*chiefdom*) – gerarchia d’autorità sostenuta dal principio di primogenitura – caratterizza effettivamente la situazione del Sultanato Majeerteen al momento della penetrazione coloniale, mentre il Sultanato di Hobiyo, dove emergono, almeno in lunga tendenza, caratteristiche di statualità – specializzazione delle funzioni e governo svincolato dai legami di lignaggio – sembra distinguersi ed emanciparsi da quello che è un modello “autoctono” – Majeerteen – per provare ad offrire qualcosa di diverso. Questo, grazie ad una serie di condizioni favorevoli, sebbene non durevoli.

Altrove ho parlato di trapianto di un modello “arabo” o “Sultanale” in un contesto – quello somalo – in buona parte ostile a processi di centralizzazione¹⁵. Ora, questa mi sembra l’originalità di Hobiyo, che ne fa un caso meritevole di studio, anche se Hobiyo non avrà mai modo di strutturarsi come una forma autonoma di potere, dato l’impatto dell’autorità coloniale sulle strutture del Sultanato. Il Sultanato, infatti, e le sue strutture non sopravvivono nemmeno a livello informale all’occupazione da parte dell’amministrazione coloniale una volta che questa decide di sopprimere il regime sultanale, dimostrando quindi la rilevanza della dipendenza dall’autorità coloniale. Ciò nonostante, il caso di Hobiyo è interessante perché rappresenta un’evoluzione del caso miagiurtino, un tentativo mai pienamente riuscito di emanciparsi dal “sistema segmentario” di cui in parte Hobiyo saprà piuttosto trarre beneficio. Il Sultanato di Hobiyo ha in parte i caratteri di ciò che Southall ha chiamato “Stato segmentario” (*Segmentary State*)¹⁶, caratterizzato da una strategia di “egemonia” verso la periferia, sebbene manchino quegli aspetti rituali e morali dello Stato di Southall che l’islamizzazione ha probabilmente contri-

buito a ridurre. Nel modello dello “Stato segmentario” il sistema clanico (segmentario) e il sistema statale (centralizzato) permangono strettamente connessi come vedremo e, in certa misura, concorrenti, determinando, almeno nel caso di Hobiyo un’instabilità dinamica, funzionale prima alla sua espansione e poi al suo crollo¹⁷.

A questo punto, è necessario spendere due parole sul “sistema segmentario” visto il peso rilevante che ha giocato negli studi somali, permettendo che “sistema segmentario” e “Stato segmentario” non coincidono, per quanto il primo sia preconditione del secondo. Ora, i caratteri della società somala sembrano ritagliarsi bene alla definizione che l’Antropologia ha fatto delle società “segmentarie”. Tutta la ricerca storica e antropologica sulla società somala è in larga parte in debito ma anche limitata e condizionata da questa impostazione. Nel caso somalo è in buona parte frutto degli studi di I. M. Lewis della London School of Economics, in particolare dal suo celebre lavoro “A Pastoral Democracy”¹⁸. Lungi da me criticare quest’impostazione vista non solo la rilevanza che ha avuto ma anche la sua attualità. Ma le teorie segmentarie hanno una loro precisa origine storica e culturale. Nascono negli anni Quaranta con gli studi antropologici di Evans E. Evans-Pritchard sulla società Nuer del Sudan meridionale¹⁹. È un’antropologia che trovò alimento dall’esigenza delle amministrazioni coloniali di individuare e definire l’autorità politica e i meccanismi di formazione e distribuzione delle relazioni politiche delle cosiddette “*stateless societies*” caratterizzate da potere diffuso e dall’assenza di limiti territoriali precisi²⁰. Gli studi intrapresi da I. M. Lewis sulla società somala negli anni Cinquanta furono in questo senso un’apripista. Essi hanno avuto il pregio di spiegare i caratteri politici della società somala cercando di individuarne i tratti comuni malgrado la variabilità. Il loro successo fu anche dovuto al fatto di coincidere con l’ascesa del nazionalismo come ideologia prevalente in Somalia negli anni Cinquanta. Il fatto di affermare il basso sviluppo gerarchico della società somala si sposava con chi voleva fondare uno Stato moderno su presupposti democratici. Nonostante le teorie sulle “società segmentarie” siano state successivamente sottoposte a critica, anche da

parte della scuola antropologica anglosassone, continuano ad avere una loro ampia pubblicità nelle ricerche più recenti. Il collasso dello Stato somalo negli anni Novanta e lo scivolamento del paese e della società nel conflitto civile e inter/intra-comunitario hanno certamente riportato all'attualità i suoi presupposti: la tendenza egualitaria della società somala – o quantomeno la difficoltà di dotarsi di centri di autorità stabilmente definiti – e la natura instabile o flessibile dei processi di fusione e fissione secondo linee genealogiche.

Sulla piena validità esplicativa delle teorie segmentarie applicate alla realtà delle “*stateless societies*” alcune obiezioni potrebbero però essere sollevate. Innanzitutto, anche società caratterizzate da una più ampia centralizzazione hanno conosciuto per effetto dei processi di modernizzazione – la colonizzazione e l'indipendenza dei nuovi paesi – una crisi del principio di autorità tradizionale²¹, mentre gli elementi di fissione che caratterizzano le società segmentarie permangono anche nelle società più centralizzate. Altri autori hanno inoltre dimostrato l'uso per così dire “ideologico” del linguaggio genealogico²², utile più a spiegare e dare senso e ordine a una realtà sociale ma che dovrebbe essere usato con molta cautela come strumento scientifico.

Il problema non nasce tanto, quindi, dai caratteri “segmentari” o meno della società somala, né dalla diffusa considerazione dell'estraneità del contesto somalo dall'esperienza statale, cosa che è solo parzialmente vera.

La società somala non è tanto estranea allo Stato, quanto piuttosto ai margini dello Stato. Ignorarlo, significa limitare la comprensione delle dinamiche evolutive della società pre-coloniale e comprendere solo in parte le dinamiche successive prodotte dall'impatto con lo Stato moderno, nella fattispecie il governo coloniale e poi lo Stato post-coloniale.

Le dinamiche tra Stato pre-coloniale – o “tradizionale”, per riprendere Balandier – e/o post-coloniale e la società sono in realtà più complesse: potremmo dire con una certa semplificazione che nel complesso la società somala o quantomeno una sua parte sembra rifiutare lo Stato malgrado la periodica tendenza ad una sua affermazione.

Questo è certamente vero per la Somalia contemporanea, collocata in un contesto internazionale che male tollera *vacuum* istituzionali, ma è anche vero, a mio avviso, per la Somalia pre-coloniale che pure si è confrontata costantemente con lo Stato: dalla vicina Etiopia, da cui la divideva il modello statale fortemente centralizzato e profondamente legato all'esperienza cristiana²³, a modelli statuali più confacenti, perché maturati in contesti islamici e "segmentari" – da Zanzibar ai diversi sceiccati della Penisola araba e in particolare dello Yemen²⁴ - e che in parte hanno influito su certe dinamiche evolutive a partire dalla fine del XVIII secolo fino, se vogliamo, al precedente dello Stato "teocratico" dell'*Imam Ibrahim Ahmed Graññ* (o *Gurey*) del XVI secolo. Due tendenze che quindi si confrontano costantemente negli ultimi tre secoli: una che tende all'accentrazione del potere e una che tende alla sua redistribuzione.

In generale, il rapporto tra Stato – pre-coloniale o post-coloniale – e mondo tribale è, quindi, estremamente complesso: costituito da relazioni strettissime, di beneficio reciproco e dialogo e non esclusivamente conflitto. Se vogliamo, in altri casi, per riprendere il lavoro di Khoury e Kostiner, è lo Stato che ha "inventato" o "alimentato" il mondo tribale, funzionale a strategie di egemonia verso l'esterno²⁵ e nelle strategie amministrative. Cosa certamente vera anche per le amministrazioni coloniali²⁶ ma una tendenza presente soprattutto in epoca pre-coloniale. Nel capitolo conclusivo lo vedremo anche nel caso somalo, in particolare intorno al discorso dell'autonomia o meno delle *chieftainship* dallo Stato moderno.

Ora, vi è un primo aspetto importante nelle dinamiche interno/esterno nelle società segmentarie, in particolare quelle nomadiche, come è il caso somalo, che è quasi ignorato dall'antropologia fondata esclusivamente sull'astrazione segmentaria che rischia di fare della società in oggetto un soggetto non interagente con il mondo esterno. Questo aspetto del legame con l'esterno è, invece, evidente per ragioni sia di ordine economico ed ecologico che culturale. Nei modelli segmentari che hanno prevalso negli studi somali non si è, infatti, posto a sufficienza il problema della dipendenza della società dall'e-

sterno, nei riguardi delle società agricolo-sedentarie, innanzitutto, e, in secondo luogo, dalla necessità di appropriarsi di quelle risorse materiali o simboliche necessarie alla riproduzione dei propri modelli, anche sociali. Con una certa semplificazione, nel caso somalo, il rapporto con le società agricolo-sedentarie si è risolto in un modello “predatorio” ed “egemonico”, per riprendere Carneiro²⁷, che ha in parte riprodotto il modello segmentario secondo dinamiche di asservimento e/o inclusione²⁸. Nel secondo caso, cioè rispetto alla necessità di appropriarsi di risorse materiali o simboliche che la società non era in grado di produrre in proprio, la società somala ha inventato i propri mediatori o ha importato modelli che fossero affini ai propri: gli *abbaan*²⁹, per quanto riguarda le risorse materiali, il sufi affine, al *wadaad*, e il culto dei santi, per le risorse simboliche. In ogni caso gli effetti non sono stati ininfluenti nelle dinamiche sociali, determinando mutamento e/o assorbimento.

Rispetto ai beni simbolici, nel caso somalo, la ricerca avrebbe dovuto dire di più. In particolare sulle dinamiche di adattamento della società all’islamizzazione e in particolare i suoi effetti politici. Questo lavoro è anche un tentativo in questo senso, sebbene su questo terreno tenda a procedere secondo il metodo ipotetico-deduttivo, vista la drammatica difficoltà di reperire fonti scritte. Ma penso di essere facilitato dalle analogie con la prima islamizzazione della storia, quella coincidente con il Califfato di ‘Umar: se vogliamo la stessa prima storia espansiva dell’Islam può essere letta in parte come il prodotto di un’integrazione del mondo nomadico nei valori di una società sostanzialmente sedentaria.

In ogni caso un dato di partenza importante per l’analisi delle società nomadico-segmentarie è la loro mancanza d’autonomia dalle società sedentarie. Anzi il contatto fra queste due è generalmente funzionale alla trasformazione delle società nomadiche verso quelle forme che l’Antropologia definì di “dominio” o altre forme di stratificazione da un ambito culturale tendenzialmente egualitario³⁰. L’opposizione (il conflitto) perde così il suo carattere di “complementarietà”³¹. Data la stratificazione, tende a rappresentarsi come un’opposizione tra leader-

ship. Postulare, nel caso somalo, una sua autonomia culturale dal resto del mondo islamico, o l'incapacità di cogliere le dinamiche di adattamento, non evidenziarle a sufficienza, in altre parole, costituisce un limite. Come illustrerò più in là, invece, l'Islam è stato storicamente funzionale a dinamiche di stratificazione che conducono allo Stato, malgrado la forza a mantenere formalmente o informalmente relazioni paritarie (o di reciprocità) tra i gruppi.

Senza ridimensionare il peso della dimensione economica ed ecologica sulle dinamiche evolutive un fattore altrettanto importante è quello dei rapporti di "dipendenza" all'interno, tra segmenti ordinati gerarchicamente. Elman Service³² individua a proposito l'origine dello Stato nei processi di istituzionalizzazione dell'esercizio del potere. Non diversamente da Carneiro e altri, anche Service è un'evoluzionista ma più preoccupato delle dinamiche di legittimazione e istituzionalizzazione. La centralizzazione del potere è così il prodotto della necessità di ridurre il caos e ristabilire un ordine. Questo bisogno costituisce uno straordinario fattore "endogeno" di sviluppo – una sorta di "sistema morale" per riprendere Southall³³ - di cui alcuni aspetti – per esempio una prima forma di stratificazione incentrata sul principio di primogenitura – sono già presenti nel modello somalo precedentemente l'islamizzazione.

I primi processi di dinastizzazione nascono in virtù dell'associazione tra potere e la sfera del religioso e dello status soprannaturale attribuito al principio di autorità. Qualcosa del genere è anche affermato da Balandier³⁴ e da Geertz³⁵ e da coloro che hanno studiato la formazione del potere monarchico in Africa centrale e dei Grandi Laghi, dove il modello predatorio è certo evidente ma dove gli aspetti di mediazione sono prevalenti o quantomeno coesistono con quelli di predazione e accumulazione³⁶.

Sulla base di questo modello potremmo affermare che i processi di stratificazione e di "dominio" nella società somala sono anche e soprattutto il prodotto dell'esigenza comune alla società somala, non diversamente da altre, di limitare le spinte divisive ed enfatizzare i momenti di mediazione.

Tutta la ricchezza etnologica orale somala ci trasmette appunto non solo un codice di regolamentazione della predazione rispettoso dei principi di reciprocità propri di una società che enfatizza l'egualitarismo formale, ma anche l'importanza di fattori come la mediazione e valori come l'anzianità ecc., che invece costituiscono la pre-condizione per l'emergere di dinamiche di accumulazione/redistribuzione³⁷. D'altra parte, l'islamizzazione ha avuto l'effetto, in Somalia, come in altri contesti, di "de-sacralizzare" il potere politico. Alcuni elementi magici che rimandano all'associazione tra sacro e politico, pur ancora presenti, sono ormai ridotti a rituale, ma testimoniano pur sempre la probabile antichità di forme di stratificazione, forse precedenti all'islamizzazione stessa o quantomeno anteriori a quella revalutistica successiva al XVIII secolo.

L'islamizzazione è però la dimostrazione stessa della mancanza di autonomia delle società nomadiche, non solo economica, ma anche culturale da quelle sedentarie. È questa dipendenza culturale, spesso il motore di quelle trasformazioni necessarie per il passaggio dal tendenziale egualitarismo delle società nomadico-segmentarie a forme di stratificazione, con il predominio politico di un segmento sugli altri, necessario a successivi passaggi a quello definitivo di "dominio". Questi elementi di stratificazione e "centralizzazione" sono probabilmente pre-esistenti ai processi evolutivi del XVIII secolo, e intrinseche alla società somala non di meno di altre società più "centralizzate", per quanto non pienamente solidificatesi. L'islamizzazione ha, invece, contribuito a strutturare modelli diversi che in parte interagiscono e in parte entrano in conflitto con quelli "autoctoni". Anche se è molto difficile chiarire quanto agisca l'uno o l'altro vista l'incorporazione del linguaggio islamico in quello somalo.

Assodata quindi la pre-esistenza di una nozione di potere, è indubbio che le forme di "dominio" o "Stato" costituite a partire dalla fine del XVIII secolo, oggetto appunto di questo studio, abbiano indubbiamente mutuato le forme politiche dal contesto di riferimento, in altre parole quello arabo-islamico. Da cui la diffusione di un modello "Sultanale", per mutuare una terminologia araba cara anche ai Somali

che già conoscevano una pluralità di concetti locali oggi in ogni modo equivalenti e assimilati alla nozione di “Sultano”. La diffusione e il trapianto del modello “Sultanale” come avremo modo di valutare più avanti è strettamente connessa, quindi, alla “re-islamizzazione” della fine del XVIII secolo, dove per re-islamizzazione intendo un crescente riferimento all’Islam sul piano delle istituzioni. Essa è probabilmente a sua volta legata alla diffusione del “mito arabo” delle origini somale, certo antropologicamente pre-esistente ma che contribuisce ad una nuova etnogenesi somala.

L’evoluzionismo si sposa quindi con il diffusionismo. L’Islam gioca un ruolo cardine nella determinazione delle forme del politico fino alla penetrazione del colonialismo. La Somalia diviene così una regione di frontiera tra *Dar al-Islam* e *Dar al-harb*³⁸.

Si entra così nel campo della “statualità nomadica” e delle condizioni per la sua emergenza. Analizzare questi aspetti da un punto di vista storico è necessario per uscire da un’impostazione antropologica altrimenti rigida, che finisce per raffigurare una certa staticità della società somala. Parlare come si farà di istituti tradizionali, comporta l’elaborazione di processi di “istituzionalizzazione” e formalizzazione del potere politico che entrano un po’ in contrasto con il modello “flessibile” e poco formale delle società segmentarie, incentrato sull’“opposizione complementare” e il presupposto che essa assicuri stabilità alla società in assoluta assenza di istituzioni stabili. L’importanza politica crescente della dimensione religiosa, anche con i suoi elementi dirompenti e conflittuali rispetto agli assetti sociali stabiliti, a partire dal XVIII secolo, per effetto della diffusione di un sufismo militante spiegano, come cercherò di dimostrare, lo strutturarsi di forme nuove, per quanto instabili alla prova modernizzante del colonialismo.

Ora, l’esperienza della formazione di dinastie nomadiche si è generalmente determinata dove si era instaurato un certo controllo di risorse economiche da parte di un segmento piuttosto che un altro - si pensi a pascoli particolarmente ricchi oppure il controllo di certi mercati o addirittura di alcuni centri religiosi³⁹ - presupposto appunto per una differenziazione economica e di status.

In assenza o presenza di una leadership, il passaggio successivo, quello a forme statuali, si concretizza, quindi, quando la società nomadica trova un *imput* per superare il limite della segmentarietà, per sposare un'“ideologia” statale ovvero valori nuovi: deve cioè diventare anche società religiosa⁴⁰. Nel mondo islamico questo ha implicato il superamento della *'asabiyya* nell'*Umma*, cioè il superamento anche se mai pieno dei legami di sangue per accettare il vincolo religioso imposto alla “comunità dei credenti”. Il riferimento è a Ibn Khaldun e alla sua storia universale, la “*Muqaddimah*”⁴¹, riproposta negli anni Sessanta dallo storico e antropologo Ernest Gellner⁴².

L'universalità del modello di Ibn Khaldun, è oggi contestato come modello esplicativo della formazione dello Stato nel mondo arabo-islamico: non solo non sarebbe universale, in riferimento al mondo islamico dove il modello statale è pre-esistente e recepito dagli arabi nella loro espansione, ma addirittura marginale⁴³. Ma è pertinente al nostro contesto di frontiera, sebbene nel caso somalo sembrino prevalere gli aspetti di contrasto determinato dalle relazioni di parentela rispetto ai vincoli di natura religiosa, come vedremo anche nel caso del movimento *daraawiish*. È proprio questo carattere dialettico tra *Umma* e *'asabiyya*, e l'interagire di queste con il colonialismo come forza “modernizzante”⁴⁴, a mio avviso, a spiegare le dinamiche socio-politiche in Somalia a partire dal XIX secolo come vedremo di approfondire nei capitoli successivi⁴⁵.

Il presente lavoro si struttura in sei capitoli compresi il presente e le conclusioni. Il secondo e il terzo approfondiscono i caratteri della società somala e il ruolo giocato da o dai processi di islamizzazione. L'islamizzazione della regione si è sviluppata secondo diverse fasi. Una prima, tra circa il secolo XI e il XV di insediamento costiero e sugli altipiani settentrionali – quello che dai Somali è conosciuto come Oogo e che si stende fino a Harar. Nel XVI-XVII secolo, il Corno d'Africa conobbe un flusso di immigrazione hadrami e fu sconvolta dallo *Jihad* dell'*Imam Ibrahim Ahmed Graññ* (o *Gurey* in somalo). L'inizio dell'etnogenesi somala è probabilmente riconducibile a quest'e-

poca. Le fonti sono per lo più scritte, di matrice araba ed etiopica, altre di fonte locale, ma di più dubbia veridicità – il “*kitab al-zunuj*” – attingendo per lo più dai miti locali e comunque d’origine swahili (il somalo rimase una lingua essenzialmente orale fino al 1974). Le tracce nella tradizione orale locale sono scarse e riconducibili in sostanza al “mito arabo” dell’origine dei Somali e comunque frammentarie e non omogenee. L’analisi di questa parte della storia somala è, quindi, più il prodotto di speculazioni e intuizioni, su basi piuttosto deboli. Ciò che mi preme sottolineare è, per questo periodo, l’importanza dell’appartenenza del mondo somalo a quello arabo-islamico, per quanto probabilmente, a meno di smentite frutto di più approfondite ricerche, probabilmente da fonti arabe, questa appartenenza è forse più legata alla percezione di sé che alla percezione di cosa sia la regione somala nel resto del mondo arabo-islamico. Il Corno d’Africa, Somalia inclusa, rimane per le fonti arabe ancora il paese degli *Habshi*, vale a dire dell’Etiopia. Una terra di frontiera, ma non ancora di piena e potenziale espansione⁴⁶. Lo stesso rifluire dell’esperienza di *jihad* per effetto dell’implosione dello “Stato teocratico” del *Graññ*, e la crisi dello Stato etiopico per effetto della penetrazione Oromo che in parte ha investito anche lo spazio somalo, ne riducono l’importanza per il mondo arabo-islamico le cui direttrici storiche più importanti riguardano più le parti settentrionali del mondo allora conosciuto – l’Europa, l’Asia centrale e l’India – che l’espansione nell’Oceano indiano, allora per lo più pacifica, affidata a commerci e migrazioni. Il Corno d’Africa, per quanto la notevole prossimità geografica è, per così dire una periferia estrema e non vicina. In altre parole, non assume l’importanza geopolitica di oggi.

Eppure, questa prima islamizzazione dello spazio somalo è importante: per la formazione di un’etnogenesi somala – il “mito arabo” veicola modelli religiosi e di aggregazione politica, strutturando le genealogie - e perché rappresenterà un precedente importante grazie all’opera di “colonizzazione” delle correnti riformistiche sufi nel XVIII-XIX secolo. La nuova islamizzazione dal XVIII secolo interesserà lo spazio somalo gradualmente con un’accelerazione crescente dalla

penetrazione coloniale, in parte per contrastarla. Dalla fine del XIX secolo, lo spazio somalo è, in sostanza, definitivamente “islamizzato” e guadagnato al mondo arabo-islamico. Con “islamizzazione” intendiamo quindi quelle dinamiche che hanno determinato mutamenti sul piano istituzionale e che avremo modo di approfondire.

Se vogliamo, il processo di re-islamizzazione del XVIII secolo è ancora in corso, ma questa è una storia a parte. Da allora, quelle dinamiche khalduniane tra *Umma* e *‘asabiyya* strutturano tutta l’esperienza moderna della storia somala. È l’intrusione del colonialismo come forza modernizzante che interagendovi, se vogliamo, è responsabile in parte della costruzione di una “storia somala”, come polemicamente è stato sottolineato recentemente⁴⁷. Il colonialismo ha quindi certamente contribuito al rafforzamento di un’etnogenesi somala e al suo differenziarsi etnicamente dal restante contesto arabo-islamico con una forza tale che solo oggi è parzialmente messa in discussione da quella nuova onda di “re-islamizzazione” portata avanti dai movimenti politici a matrice religiosa radicali o riformistici.

In ogni caso, l’abbondanza delle fonti scritte, per lo più di matrice coloniale o degli esploratori dell’epoca, ma anche orali, in parte già raccolte in un’opera unica da Cerulli⁴⁸, testimone della tarda epoca coloniale, e, più tardi, da Cassanelli⁴⁹, consentono una buona ricostruzione di questa fase storica sul piano istituzionale. Questa parte è quindi essenziale per la comprensione dei processi che investirono la Somalia nord-orientale: l’affermazione di un modello Sultanale e il suo interagire con la penetrazione coloniale, oggetto del quarto e quinto capitolo. Anche in questo caso, la dimensione religiosa assume una rilevanza importante, non solo, in positivo, sul piano della legittimazione dello strutturarsi del potere Sultanale, ma soprattutto in negativo nei suoi rapporti antagonisti nei confronti dei tentativi, a cavallo del XIX-XX secolo, di costruzione di una “teocrazia” a opera di colui che le fonti coloniali conoscono come il “Mad Mullah” e che i Somali, di una parte o dell’altra, chiamano più semplicemente il *Sayid* o in Cabdille Xassan.

Note al capitolo 1

¹ KHOURY e KOSTINER (a cura di), *Tribes and State Formation in the Middle East*, Berkeley, 1990, 2.

² TAPPER, "Anthropologists, Historians, and Tribespeople on Tribe and State Formation in the Middle East", in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *op. Cit.*, Berkeley, 1990, 48-73.

³ COHEN, "Introduction", in R. Cohen e E. R. Service (a cura di), *Origins of the State*, Philadelphia, 1978, 2.

⁴ SERVICE, *Origins of the State and Civilization*, New York, 1975, 3-20.

⁵ È quanto già affermavano Fortes ed Evans-Pritchard nell'ormai celebre "African Political Systems" (London, 1940, xxiii). Lo Stato esisterebbe se non in quanto organizzazione, ossia insieme di esseri umani legati da un complesso sistema di relazioni. Lo stesso Weber (*Economia e Società*) riduce lo Stato ad una delle "manifestazioni storiche" della politicità.

⁶ BALANDIER, *Antropologia politica*, Milano, 1969, 6.

⁷ BALANDIER, *op. Cit.*, 113.

⁸ NADEL, *A Black Byzantium*, London, 1942.

⁹ Ma non necessariamente evolucionista nel senso che una forma ha preceduto ed è stata pre-condizione per il manifestarsi dell'altra senza che con ciò si possa affermare che il processo fosse irreversibile.

¹⁰ SAHLINS, *The Segmentary Lineage*, in "American Anthropologist", vol. 63, n. 2, 1961, 332-45.

¹¹ Cfr. anche KIRCHOFF, "The Principles of Clanship in Human Society", in M. Fried (a cura di), *Readings in Cultural Anthropology*, New York, 1968, 370-81.

¹² Cfr. FABIETTI (a cura di), *Dalla Tribù allo Stato*, Milano, 1991, 85.

¹³ Questa impostazione è in debito con i lavori di Fortes ed Evans-Pritchard a partire dal già citato "African Political Systems" (London, 1940) e la sua opposizione tra società "senza Stato" (*Stateless*) – anche dette "acefale" (cfr. anche Evans-Pritchard, *The Nuer*, London, 1940) - e "con Stato". A sua volta in debito con É. Durkheim e la divisione tra "solidarietà meccanica" e "solidarietà organica".

¹⁴ TAPPER, *Anthropologists, Historians, and Tribespeople on Tribe and State Formation in the Middle East*, in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *op. Cit.*, Berkeley, 1990, 49.

¹⁵ BATTERA, "Modelli di leadership nel Corno d'Africa", in E. Grande (a cura di), *Transplants Innovation and Legal Tradition in the Horn of Africa*, Torino, 1995, 167-88.

¹⁶ SOUTHALL, *Alur Society*, Cambridge, 1956 e "The Segmentary State in Africa and Asia", in *Comparative Study of Society and History*, vol. 30, n. 1, 1988, 52-82.

¹⁷ Sui caratteri dello “Stato segmentario” cfr. anche BALANDIER, *op. Cit.*, 105-29. La gran parte delle ipotesi di Balandier sono derivate dall’analisi del ben più stabile regno Buganda.

¹⁸ LEWIS, *A Pastoral Democracy*, London, 1961.

¹⁹ EVANS-PRITCHARD, *op. Cit.*, London, 1940.

²⁰ In accordo con il principio “chercher le chef, and if you cannot find him, create him and pretend that he is legitimately traditional” (SOUTHALL, *cit. in Comparative Study of Society and History*, vol. 30, n. 1, 1988, 54-5).

²¹ Cfr. BALANDIER, *op. Cit.*, 136-139.

²² Cfr. PETERS, *The Bedouin of Cyrenaica*, Cambridge, 1990.

²³ Per l’evoluzione della forma Stato in Etiopia cfr. DONHAM, “Abyssinia and the New Ethiopian Empire”, in D. Donham e W. James (a cura di), *The Southern Marches of Imperial Ethiopia*, Cambridge, 1986, 3-48, e CLAPHAM, *Transformation and Continuity in Revolutionary Ethiopia*, Cambridge, 1988.

²⁴ Per Zanzibar cfr. COOPER, *Plantation Slavery on the East Coast of Africa*, New Haven, 1977. Per lo Yemen cfr. DRESCH, *Tribes Government and History in Yemen*, Oxford, 1989.

²⁵ KHOURY e KOSTINER, “Introduction”, in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *op. Cit.*, Berkeley, 1990, 1-22.

²⁶ VAIL (a cura di), *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, London, 1989, e AMSELLE e M’BOKOLO (a cura di), *Au coeur de l’ethnie*, Paris, 1985.

²⁷ Cfr. CARNEIRO, “A Theory of the Origin of the State”, in *Science*, n. 169, 1970, 733-8, e “Political Expansion as an Expression of the principle of Competitive Exclusion”, in R. Cohen e E. R. Service (a cura di), *Origins of the State*, Philadelphia, 1978, 205-23.

Sulla teoria coercitiva nella formazione dello Stato cfr. anche VANSINA, *Kingdoms of the Savanna*, Madison, 1966.

²⁸ Sulle capacità espansive della società somala attraverso l’assorbimento e l’inclusione cfr. SCHLEE, *Identities in the Move*, Nairobi, 1994.

²⁹ GESHEKTER, *Anti-Colonialism and Class Formation*, in Labahn T. (a cura di), *Proceedings of the IInd International Congress of Somali Studies*, Hamburg, 1984, 217-65.

³⁰ Quella di “dominio” è l’espressione usata da M. D. Sahlins (*cit. in American Anthropologist*, vol. 63, n. 2, 1961, 332-45) per quel tipo di società segmentarie in cui i diversi segmenti non sono separati, uguali ed autonomi, ma ordinati (“ranked”) uno in relazione all’altro e di conseguenza i loro capi (“chiefs”) ricoprono cariche che sono funzione di ambiti politici più ampi.

³¹ Per la nozione di “opposizione complementare” tra segmenti eguali, cfr. EVANS-PRITCHARD, *op. Cit.*, London, 1940.

³² Cfr. SERVICE, *op. Cit.*, New York, 1975, 8, 71-102 e 223.

³³ SOUTHALL, *cit.* in *Comparative Study of Society and History*, vol. 30, n. 1, 1988, 68.

³⁴ BALANDIER, *op. Cit.*, 85-104.

In genere tutti gli studi sulle dinamiche tra religione e potere derivano dai primi studi di James G. Frazer.

³⁵ GEERTZ, "Centers, Kings, and Charisma", in *Local Knowledge*, New York, 1983, 121-46.

³⁶ Cfr. DE HEUSCH, *The Drunken King*, Bloomington, 1982 e RAY, *Myth, Ritual, and Kingship in Buganda*, Oxford, 1991.

³⁷ Per esempio legati al passaggio da omaggio al "sovrano" a tributo. Per questo l'islamizzazione, come vedremo, giocherà un ruolo importante. L'istituzionalizzazione di queste pratiche è per Service "the road to civilization: from occasional to more permanent redistribution" (SERVICE, *op. Cit.*, New York, 1975, 306).

³⁸ Sulla nozione di frontiera "aperta" e la riproduzione dei modelli politici nel contesto africano cfr. KOPYTOFF (a cura di), *The African Frontier*, Bloomington, 1987.

³⁹ Per l'importanza del controllo dei mercati si cfr. DRESCH, *op.cit.*, 1989. Il controllo di un centro religioso importante come La Mecca assicurò un prestigio ed una posizione di rilievo ai Quraish del Hijaz.

⁴⁰ Sullo sviluppo di una società "religiosa" come superamento della segmentarietà è interessante leggere di Ugo Fabietti, "Il ruolo svolto dall'organizzazione degli hums nell'evoluzione delle idee politiche nella Mecca pre-islamica" (in U. Fabietti (a cura di), *op. Cit.*, Milano, 1991, 117-26).

⁴¹ IBN KHALDUN, *The Muqaddimah* (trad. F. Rosenthal), Princeton, 1958.

⁴² GELLNER, *Saints of the Atlas*, Chicago, 1969.

⁴³ Cfr. LAPIDUS, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, 1988.

⁴⁴ Sul carattere "modernizzante" del fenomeno coloniale cfr. APTER, *The Politics of Modernization*, Chicago, 1965.

⁴⁵ Nella "Muqaddimah" viene proposta anche una visione ciclica della storia, dove quindi i processi evolutivi sono reversibili, strettamente legata all'opposizione e complementarità dei concetti di 'asabiyya e Umma. In parte questo vale anche per la Somalia, come si vedrà. Solo parzialmente efficace, invece, la "Muqaddimah" quando spiega il legame di sangue come motore del cambiamento.

⁴⁶ Sui rapporti storici tra Etiopia e Medio Oriente si v. ERLICH, *Ethiopia and the Middle East*, Boulder, 1994.

⁴⁷ Cfr. JIMALE, *The Invention of Somalia*, New York, 1995.

⁴⁸ CERULLI, *Somalia*, Roma, 1957-64.

⁴⁹ CASSANELLI, *The Shaping of Somali Society*, Philadelphia, 1982.

Capitolo 2

LA SOCIETÀ SOMALA TRA ANTROPOLOGIA E STORIA

“Caado la burriyaa caro Allay leedahay”
 (“Chi lascia le proprie tradizioni incorre nell’ira di Dio”)

2.1.) La struttura della società: il *reer*

La “sociologia autoctona” somala con la sua terminologia, per riprendere Peters¹, ci soccorre nel cercare di dare ordine a un sistema sociale dalle molte flessibilità ma pur sempre retto dal principio della discendenza. La discendenza, che viene indicata con il termine *abtirsiiinyo* - letteralmente “computo dei padri” (*ab* = padri; *tiri* = contare) - è il metro che definisce l’ordine delle cose e la gerarchia delle relazioni. Del resto, non vi è ordine senza precedenza e quindi senza gerarchia.

Si appartiene, dunque, al gruppo per nascita e non per scelta individuale, non diversamente da altre società certamente più gerarchizzate come quella castale. La differenza sta nel grado di importanza assegnato alle relazioni gerarchiche in rapporto a quelle di equivalenza. L’appartenenza è inscindibile e non vi è possibilità di uscita. L’appartenenza a un gruppo di sangue è universale essendo regolata dalla nascita. Non vi è individuo che non trovi una sua collocazione: chi non ha *abtirsiiinyo* tende ad assumere una posizione socialmente inferiore. Questo sistema è talmente pervasivo che nemmeno i processi recenti di denomadizzazione e urbanizzazione e il passaggio delle strategie matrimoniali dal gruppo esogamico alla famiglia allargata, ne

hanno intaccato la persistenza, almeno nella Somalia centro-settentrionale. Forse perché il fenomeno di urbanizzazione non si è mai consolidato pienamente², non si è avuta cioè piena de-tribalizzazione e la conseguente contrapposizione tra mondo urbano e mondo rurale/tribale come si è realizzato in altri contesti³. Al contrario, oggi si assiste a forme di re-tribalizzazione a causa del collasso dello Stato nel 1991.

La discendenza, come dall'uso del termine, è rigidamente patrilineare. La matrilinearità riguarda solamente le discendenze collaterali e tende a fissarsi nel tempo ad un determinato livello; è infatti funzionale alla solidarietà tra segmenti discendenti dalla stessa madre - quelle che gli antropologi designano come "relazioni uterine" (designate con *bah*, *habar*, ecc.). Una discendenza comune è sinonimo in linea generale di solidarietà e reciprocità, sebbene non implichi che in determinate occasioni il principio non valga, determinandosi situazioni in cui la solidarietà abbia presupposti diversi.

La società nel suo complesso, e tale probabilmente lo è stata per un effetto espansivo di quella somala sulle altre, viene immaginata come una famiglia in espansione. Cioè nel corso delle generazioni la società somala è cresciuta numericamente e come una grande famiglia ha dato vita a diverse famiglie. In pratica, l'immaginario somalo disegna la propria società e le sue divisioni secondo lo stesso processo di fissione dei segmenti più grandi e di fusione dei segmenti che per le condizioni ambientali, persa la forza, si sono uniti. Per questa sorta di sociologia autoctona, *xoog*, la forza, intesa innanzi tutto come forza numerica del gruppo, è un elemento di determinazione importante anche se non esaustivo a cui ricorrentemente i somali fanno ricorso, ma certo troppo enfatizzato dall'antropologia recente⁴ quale unico elemento fondante i rapporti politici. L'uso della forza o meglio il suo uso quale deterrente, pur pervasivo del linguaggio e della cultura⁵, assume infatti un ruolo centrale all'interno di un codice che potremmo definire dell'onore e il cui elemento centrale è il gruppo, inteso come segmento in rapporto con gli altri. Ciò che intendo sottolineare è l'importanza non solo simbolica del gruppo quanto il suo essere struttura totalizzante i rapporti tra soggetti.

Nell'immaginario locale, il gruppo di agnati (di seguito "clan") è esso stesso, infatti, assoggettabile allo stesso processo di vita e morte di ogni essere vivente. La forza come principio costitutivo e regolativo dei rapporti, su cui si basa l'"opposizione complementare" cara all'antropologia culturale degli anni Cinquanta, è solamente in funzione del numero ed è basata sulla sostanziale eguaglianza degli individui, cosa anche questa più legata ad una autorappresentazione ideale della società, peraltro conforme all'idea dell'eguaglianza formale del credente di fronte a Dio. Al contrario, la società somala ha elaborato altri principi regolativi dei rapporti. Principi diversi dalla forza che hanno contribuito a una parziale diversificazione delle funzioni tra gruppi, generando gerarchie funzionali che hanno in passato svolto funzioni di regolazione del conflitto. Il gruppo e l'appartenenza ad esso per discendenza diretta tende a presentarsi, quindi, come un sistema "totalitario", anche se tollera, in un certo grado, fenomeni di dissenso. La personalità individuale tende poi ad assumere nel quadro del gruppo una sua posizione secondo una gerarchia che oltre a considerare l'anzianità giudica le azioni del singolo in base ad altri criteri fondati sull'onore e la rispettabilità.

La parte più evidente e importante della società, cioè quella che regola la posizione dell'individuo in rapporto con gli altri e all'interno della quale è condivisa nominalmente e nei rapporti all'esterno il possesso delle risorse, territorio, bestiame, acqua è il *reer*⁶ o gruppo solidale. Questa solidarietà viene fatta valere all'esterno nei confronti di altri gruppi attraverso la condivisione del *mag*⁷ o compenso attribuito in caso di sangue versato⁸. Così descritte le dimensioni sociale e politica appaiono esclusivamente il frutto di una solidarietà di tipo meccanico⁹, funzionale alla sopravvivenza in un ambiente ostile, in funzione della quale gli individui ricorrerebbero all'aiuto degli agnati più prossimi. Mentre l'appartenenza al gruppo è del tutto separata da quegli aspetti simbolici che contribuiscono a dare senso all'identità e all'appartenenza del singolo. Questa descrizione della realtà tende a negare valore a quei fattori che fanno della discendenza patri- o matrilineare

e del legame con la natura e il territorio un insieme coerente, perciò organico e complementare nelle sue parti¹⁰.

Ora, il riferimento alla natura si ritrova nel linguaggio simbolico somalo. Il gruppo, indipendentemente dalla terminologia impiegata (*reer*, *qolo* o *tol*, ecc..) è parte di un insieme più vasto rappresentato come un albero o un corpo umano¹¹. L'albero è soggetto come ogni organismo alla nascita, crescita, riproduzione e morte. Gli individui, gli agnati, gli antenati sono le parti di quest'albero. Similmente, gli altri segmenti in relazione con il primo contribuiscono ad allargare l'immagine dell'albero alla società intera suddivisa nelle sue diverse ramificazioni¹². L'autorappresentazione della società come organismo è lontana dal disegnare una gerarchia statica, ma è funzionale ad assicurare un principio d'ordine altrimenti impensabile attraverso l'uso esclusivo della forza quale principio regolatore, alla cui base vi era la precondizione tutta teorica dell'equivalenza tra gruppi - "opposizione complementare". Condizione abbastanza lontana dalla realtà somala.

È interessante, quindi, come le frazioni minori della società vengano chiamate con alcune parti dell'albero o del corpo umano: *laf* e *jilib*. *Laf* è bosco, ma anche osso, *jilib*, che indica il segmento più importante - il gruppo esogamico - è il nodo di un ramo o il ginocchio del corpo umano. *Sal* è quella parte del tronco a contatto con il terreno - il ceppo. *Salka reerka* è il centro del territorio clanico ove si svolgono i riti e ogni altra manifestazione celebrativa in cui gli antenati giocano un ruolo importante. *Jirrid* e *xoog*, gli antenati e la forza guerriera - l'insieme dei *gaashaangaad* (lett. "portatori di scudo"), i giovani che hanno superato la pubertà e che possono combattere - significano entrambi il tronco dell'albero, in particolare la parte bassa, l'attaccamento delle radici, gli stinchi nel modello del corpo umano. La "forza", il numero dei guerrieri, è quindi una parte necessaria di un insieme più vasto. Le radici, o le vene - *xidid* - indicano il legame matrimoniale, quasi a sottolinearne tutta la rilevanza. Vi è nascita, quindi crescita, solo da un legame matrimoniale: diversi segmenti o parti più grandi sono ricordate come frutto di un matrimonio originario. *Xidid* designa perciò anche l'insieme dei parenti acquisiti per via

matrimoniale. Il matrimonio è, infatti, di importanza fondamentale nel fondare quei legami che denotano stabilità e che permettono la condivisione pacifica o accettabile di un medesimo territorio, anche e soprattutto tra gruppi lontani genealogicamente.

Di questo albero, *laan* sono i rami, cioè le discendenze originate dallo stesso tronco: *laangaab* i bracci corti, quelli meno numerosi, e *laandheere* quelli lunghi, anche se *gaab* e *dheere*, non significhino solamente numero, ma distanza da una comune radice. La discendenza è intesa come prosperità dell'organismo. Al contrario, la sterilità ne determinerà la morte senza discendenza, cioè senza futuro. La morte non è termine, ma può essere l'inizio di una nuova discendenza, sottolineato dalla celebrazione di una nuova leadership - *madax* - la cima dell'albero o il capo. *Laangaab* rispetto a *laandheere*, non è solo più vicino in termini generazionali, ma ha una minor vitalità, esprimibile anche in termini, in alcuni casi, di minor peso politico¹³.

*Gob*¹⁴ è la parte "nobile" dell'organismo, *gun* è la sua parte bassa. *Gob* è la stirpe nobile, quella alla quale saranno affidate tutte le funzioni politiche, la pastorizia nomade associata alla giovinezza guerriera, l'attività nobile per eccellenza. *Gun* sono invece le stirpi basse a cui spettano le funzioni di servizio, quali alcune attività giudicate "impure", la lavorazione del cuoio, dei tessuti, dei metalli e alcune attività divinatorie. *Gun* non ha *abtirsiiniyo*, non ha cioè il privilegio della discendenza, ma a volte ne è stato privato per una sua colpa o per un disonore passato¹⁵.

2.2.) Gerarchia o "opposizione complementare"?

Il clan è un gruppo esogamico di agnati legati da una comune origine. L'esogamicità è conseguenza della comune parentela. Nel caso somalo, questa è espressa dalla parola *inaadeer*¹⁶, cugini di parte paterna, a sottolinearne la patrilinearità.

Gli agnati sono designati col termine *tol*, che in senso generale assume lo stesso significato di *qolo* o *reer* nel designare i diversi

lignaggi, se non che *tol* ha un significato più profondo significando “cucire qs.”: gli agnati sono quindi coloro che sono cuciti assieme. *Tol*, *qolo*, *jilib* e *reer*, possono essere intesi in senso gerarchico (v. FIG. 1), dove *tol* rappresenta il livello maggiore di aggregazione, sebbene i termini siano intercambiabili a seconda dei soggetti in relazione: si potrà parlare di *reer* solo riferendosi al casale al pascolo (spesso costituito da una frazione estremamente piccola) fino a riferirsi ai grandi gruppi federati tra loro¹⁷. Nel caso dei Majeerteen si dirà in genere “*Tolka Majeerteen*”, ma in altri contesti, Majeerteen è solo un *jilib* o un *reer* rispetto a Harti, la confederazione costituita dai Majeerteen, Dhulbahante, Warsangeli e Dishishe, o rispetto a Daarood, confederazione costituita dagli Harti, Ogaadeen e Marreexaan.

Caratteristica delle società segmentarie è, appunto, la flessibilità della solidarietà e dell’identità di gruppo. Non è cioè escluso che coloro che oggi agiscano solidarmente in nome di un antenato comune, domani si combattano facendo riferimento ad antenati generazionalmente subordinati, ad un livello quindi di “segmentazione” minore. In ogni caso vi sono dei limiti e delle regole precise per ciò che riguarda i diversi livelli di segmentazione. Infatti, la flessibilità dei segmenti della società a seconda dell’interesse in gioco, comune a tutta una letteratura antropologica e in parte anche a quella locale, contrasta non poco la visione gerarchica della società rappresentata come un albero. Ebbene questa visione gerarchica si può esercitare a tutti i livelli della segmentazione: al *tol* nondimeno che al *qolo*, al *jilib* o al *reer*, per arrivare alle frazioni minori. Tutte le parti del *tol*, infatti, sono a sua volta dei microcosmi, e ad un livello micro- o macro- che sia, rispettano le identiche regole, e i rapporti sociali all’interno dei grandi livelli sociali tendono a riprodursi esattamente nei piccoli. Il problema è appunto riuscire a conciliare le due visioni, quella gerarchica e quella segmentaria. Credo perciò sia opportuno partire evidenziando quali siano i meccanismi e le regole che individuano in un punto piuttosto che un altro l’esatto livello di segmentazione.

Mohamed-Abdi ha provato ad ordinare i fattori che determinano il funzionamento politico di un gruppo di agnati: un antenato di riferi-

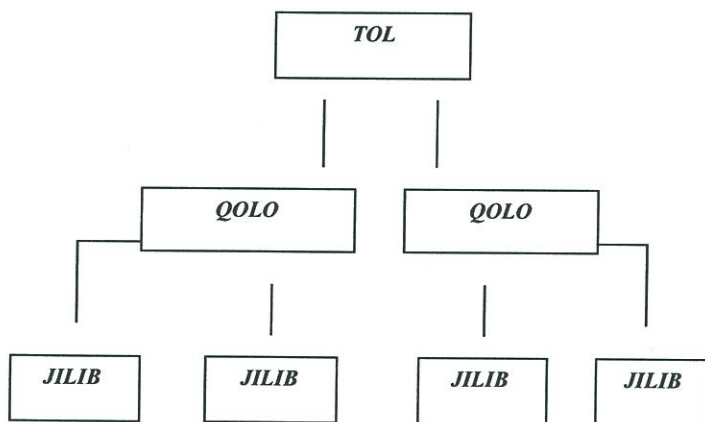
mento, un simbolo (*sumad*), un capo, un'assemblea d'anziani (*shir*) che funga d'ausilio nelle funzioni di leadership, un numero sufficiente di guerrieri, un territorio - *salka reerka* - e una ricchezza - *xoolo* - in termini di bestiame¹⁸. Vi si potrebbe aggiungere un codice, cioè un insieme di norme condivise e interiorizzate dal gruppo, che regola le relazioni all'interno e all'esterno.

La nascita di un gruppo dotato di autonomia politica non è mai pienamente autonoma dai gruppi sovraordinati. Può certamente essere frutto di una rottura ma per essere riconosciuto ha bisogno di una legittimazione di un insieme più ampio, dove questo può essere inteso anche solo quello definito da un certo spazio territoriale in cui tendono ad esaurirsi le relazioni con l'esterno. Ciò che intendo e ciò che intendevo quando parlavo di lignaggi gerarchicamente sovraordinati e che al di là della autonomia politica di ogni gruppo sottordinato, la nascita - *magac bixis* (lett. "nascita o uscita del nome")¹⁹ - non è possibile senza qualcosa o qualcuno che l'abbia generato. Tradizionalmente, essa non era accettata pienamente senza una sanzione politica - *shir* - che coinvolgesse l'insieme degli anziani²⁰, necessitando di una legittimazione del gruppo sovraordinato. La sua vita non era quindi perfettamente autonoma. L'impatto della modernizzazione e delle amministrazioni statuali ha certamente contribuito a uno stravolgimento di questo principio contribuendo a consolidare processi di fusione o fissione per reazione o perché funzionali all'amministrazione²¹.

La legittimazione del gruppo sovraordinato era comunque necessaria e la sua violazione dava vita a rotture, rappresaglie o all'esilio. La discendenza cioè legittimava sì ogni nascita/autonomia politica ma allo stesso tempo rappresentava un limite di questa autonomia, secondo un rapporto simile a quello che lega i figli all'autorità paterna. Ciò che vale a un microlivello all'interno della famiglia nucleare nel rapporto genitore/figlio valeva in linea di principio a un macrolivello tra segmenti di diversa consistenza genealogica. Questo era ed è un principio a cui veniva riconosciuto un certo peso, e lo è ancora in buona parte; per esempio nel ruolo accordato in seno a quell'assemblea all'età.

Non ha senso perciò parlare di un’“anarchia” per quanto “ordinata”²², almeno che non si voglia esclusivamente evidenziare i limiti ecologici – la dispersione dei gruppi su un territorio vasto - imposti al principio di autorità. Il primato della discendenza opera infatti in funzione soprattutto di un principio d’ordine. La fissione è, invece, soprattutto determinata da ragioni ecologiche o dall’abbondanza della discendenza di un gruppo subordinato²³.

FIG. 1 – I diversi livelli di segmentazione



TOL: è il livello federativo più alto

QOLO: il gruppo esogamico

JILIB: il *diya-paying group*

Tornando ai livelli di segmentazione per evidenziarne i punti di “fissione” o “fusione” più significativi, il livello più basso è quello in cui opera la solidarietà meccanica – “di sangue”²⁴. Nel senso che il gruppo riceverà o pagherà solidarmente il *mag* o *diya*. È a questo livello che la parentela - *inaadeer* - assume un valore più stretto. Non vi è, infatti, al suo interno, pagamento in caso di violazione delle norme più severe: le sanzioni vanno dal biasimo alla pena massima decretata tradizionalmente con l’espulsione del o dal gruppo, e oggi piuttosto con il ricorso alla pena di morte secondo *shari’a* per i delitti più irricongi-

liabili. A questo livello è più forte la pressione sociale e l'interiorizzazione delle norme, essendo i rapporti più direttamente sentiti e non necessariamente mediabili, similmente a ciò che avviene all'interno di una famiglia. Condividendo il *mag*, i membri di questo gruppo marchiano - *sumad* - il bestiame con il proprio simbolo. Questo simbolo è naturalmente funzione della propria identità specifica sebbene si annulli insieme ad altri *reer* collettivamente quando viene investita da un livello più alto, in base al principio "*intii is ku xeer ah, ama intii is ku qolo ah, geelu wa innaga dexeeyaa*", "quando siamo dello stesso costume e dello stesso lignaggio abbiamo i cammelli in comune"²⁵.

Il livello superiore è costituito dal gruppo esogamico. Al di sotto di questo livello era interdetto il matrimonio tra consanguinei in base al principio che tutti i membri sono "*inaadeer*". Le violazioni a questa norma, come vedremo, sono uno sviluppo recente, conseguente tra l'altro ad una più profonda islamizzazione che ha parzialmente alterato i costumi locali. Questo livello è troppo vasto perché possa funzionare la condivisione del *mag* che già soggiace a complicati meccanismi di condivisione²⁶, ma è a questo livello che è più forte l'identità esterna della persona, sancita tra l'altro dall'impedimento matrimoniale all'interno del gruppo. Il matrimonio acquista quindi una profonda significatività in quanto permette la formazione di legami uterini - *xidid* - attraverso la parentela acquisita. Il matrimonio, invece, è funzionale ad alleanze o alla pacificazione fra gruppi che non condividono, consuetudine, leadership, né nome, ma tendono a utilizzare lo stesso territorio. Mi è stato sottolineato come il matrimonio fosse inteso in passato anche come pagamento del sangue versato, al fine di ristabilire la discendenza perduta con nuove future nascite e scongiurare futuri conflitti grazie alla mediazione degli *abti*, gli zii di parte materna.

A questo livello, grazie al possesso e all'occupazione esclusiva di pascoli e pozzi, si fissa in genere l'identità territoriale (*salka reerka*). A questo livello più che ad altri l'identità del gruppo è legata allo spazio fisico, segnato appunto dai pozzi e le abbeverate della stagione secca, il luogo dello *shir* annuale, carico di valenza simbolica, la sede

stabile della leadership del clan e, spesso, il luogo di sepoltura degli antenati, un tempo altrettanto simbolicamente rilevante.

A un livello superiore, l'identità è meno significativa, ma è il livello gerarchicamente sovraordinato, al quale mi riferirò come federazione o confederazione, essendo il legame politico più allentato ma che ideologicamente e simbolicamente può giocare un ruolo rilevante come è dimostrato dal conflitto più recente. A questo livello ci si può riferire nei termini "*intii is ku xeer ah, ama intii is ku qolo ah*", nel senso di condivisione di una medesima regola consuetudinaria - *xeer* - e di una medesima discendenza - *qolo*. A questo livello, nelle confederazioni più gerarchicamente organizzate, funziona una leadership che esercita la propria autorità di mediazione dei conflitti all'interno del gruppo e di rappresentanza all'esterno.

Questa descrizione dei livelli di segmentazione non va intesa in termini rigidi, ma flessibili. In particolare nel caso dei *laangaab*, cioè i lignaggi più "corti", i diversi livelli tendono a sovrapporsi²⁷. Infine, i costumi locali possono modificare la titolarità del possesso, del legame territoriale e del ruolo e della struttura della leadership.

Ma perché la nascita - *magac* - avviene a un certo punto piuttosto che a un altro dell'albero genealogico?

Non vi è, infatti, alcuna equivalenza nelle dimensioni dei segmenti o bracci - *laan* - né possono essere state solo le condizioni ambientali, ricchezza o povertà, guerra o pace, carestia o abbondanza, ad aver determinato tale differenza tra i rami. Il mito, in questo senso, è alla radice di conflitti che perdurano al di là di ogni ragionevole interesse o al contrario di convivenza, anche tra lignaggi lontani genealogicamente²⁸. A volte la comune appartenenza ad un'alleanza o un'aggregazione tra lignaggi, viene giustificata mitologicamente con una fratellanza di latte o un matrimonio originario.

Naturalmente non tutti i rapporti sono determinati esclusivamente dalla discendenza. La comunanza nel tempo nell'uso di un territorio può contribuire a consolidare i rapporti, quasi sempre sanciti con legami matrimoniali che tendono a persistere nel tempo o all'interno del medesimo gruppo si può assistere a forme di aggregazione che tra-

scendono la prossimità genealogica per difendere l'uso consolidato di un territorio piuttosto che di un altro o l'appartenenza in passato a un'organizzazione religiosa²⁹. Questo tipo di solidarietà con riflessi politici si sovrappone o tende a superare la discendenza quale unico elemento di spiegazione delle relazioni per instaurare rapporti di tipo diverso.

Strutturando l'identità del gruppo il nome è quindi, proprio per la personalizzazione conseguente, l'elemento forse più importante. Ad esso è in genere associata l'esistenza di una leadership - *madax*. La leadership in una società nomadica, come quella somala, assume appunto il ruolo di centro simbolico del gruppo oltre a fungere da mediatore fra le parti. L'esistenza di una leadership contrasta la presunta acefalità delle società segmentarie³⁰. Essa nasce dal bisogno di definire un centro, non solo simbolico, ma investito del principio d'ordine. Questo centro è strettamente associato alla discendenza, in quanto trasmesso ereditariamente per primogenitura - *curad*. È perciò stesso immediatamente riconosciuto all'interno e all'esterno quale autorità per così dire "naturale". La primogenitura è garanzia di trasmissione di quelle virtù personalizzate nel nome del segmento: il capo è quindi colui che meglio incarna queste virtù. Si ritrovano quindi quei caratteri di *chieftanship* come intesi da Sahlins e già descritti nel capitolo introduttivo.

La forza - *xorod* - malgrado il peso crescente, è certo importante ma non esaustiva se non associata agli altri fattori. Il principio di forza è determinato da un livello minimo di *waranle*³¹ - guerrieri - garanzia sia dell'autonomia politica e quindi di difesa del gruppo più che di offesa. La razzia tende a giocare, infatti, un ruolo fondamentale nell'economia dei gruppi, specie in quelli più isolati o che abitano un territorio più scarso di risorse³², e nella politica di prediazione/reciprocità/redistribuzione³³. Mentre il ruolo dei "capi", associato al rispetto dello *Xeer* (la consuetudine), tenderebbe a frenare e a prevenire i processi di costituzione di egemonie³⁴, per quanto abbia certo rappresentato un presupposto per il suo sviluppo nel corso del XVIII-XIX secolo, come vedremo.

Il controllo di uno spazio di nomadizzazione è, infine, importante perché assicura la prosperità e l'autonomia del gruppo assicurando le risorse necessarie in termini di bestiame, pascoli e fonti d'acqua. Nei clan a base strettamente nomadica – nell'alto Mudug, Hawd, basso Ogaden, basso Bale, Nugaal, Awdal³⁵ - il territorio non è inteso come proprietà ma come uso o possesso e gli spazi di nomadizzazione si intersecano, in particolare in occasione delle stagioni umide quando si assiste ad un'espansione della nomadizzazione secondo direzioni ben definite³⁶. Questa procede però a partire da un centro che è anche raccolta dei nuclei in occasione delle stagioni secche intorno a dei pozzi e fonti d'acqua che tendono ad essere di esclusivo uso di alcuni gruppi piuttosto che altri.

Queste regioni sono simbolicamente significative - *salka reerka*. La scarsa territorializzazione, cioè la difficoltà di definizione dello spazio di nomadizzazione non implica affatto che non vi siano spazi di concentrazione, carichi di significatività, perché in quei luoghi si tengono gli *shir* annuali, occasione di celebrazione dell'unità del clan, e spesso vi è il luogo di sepoltura di antenati, oggetto soprattutto in passato di *siyaaro* a carattere celebrativo. Il territorio o almeno parti di esso assume quindi un'importanza simbolica che tende a fissarsi nel tempo e a contribuire a rafforzare anche spazialmente l'identità del gruppo, per piccolo che sia; il che non implica che in caso di migrazioni forzate, molto comuni nella storia dei somali, periodicamente l'identità del gruppo si ridefinisca intorno a un nuovo spazio, significativo per la sua valenza mitica - nascita del gruppo sotto un albero, scoperta di nuove fonti d'acqua, luogo epico di uno scontro, luogo in cui morì un eponimo - cosa che implicava naturalmente il passaggio di alcune generazioni.

2.3.) La leadership “tradizionale”: centro, gerarchia e mediazione

“Gumey gob ogau gobey maro ogau”³⁷

*“Saddex baa boqornimo kaa qaadda:
gar weecsan iyo gacan gudhan iyo guddon jilicsan”³⁸*

Malgrado i caratteri comuni, la società somala non è omogenea. Già al momento della penetrazione coloniale aveva conosciuto alcune trasformazioni. Vi era e si è poi mantenuta dopo l’esperienza coloniale una differenza fra l’interno e la costa, più aperta al mondo esterno. Vi è un grado diverso di coinvolgimento con il resto del mondo islamico, gradualmente dalla costa queste trasformazioni interessarono in maniera più marcata l’interno, anche nell’applicazione della *Shari’a*. Questa diversità storica, peraltro non così marcata come in altri contesti islamici, data la perifericità complessiva del Corno d’Africa rispetto all’*Umma*, ha avuto dei riflessi sulle istituzioni locali, che avremo modo di analizzare più avanti quando parleremo dello sviluppo storico-politico nei Sultanati.

Già nell’introduzione ho criticato la presunta acefalia e l’assenza di un sistema gerarchico in quanto in contraddizione con il bisogno d’ordine. La stessa rappresentazione della segmentazione in senso organico contrasta con la teoria segmentaria fondata su un’identità solo relativa o “contro”. Al contrario, si può affermare che se vi è una tendenza all’egualitarismo (e all’affermazione di un principio democratico) vi è altrettanto una tendenza a generare delle gerarchie. Quindi, l’affermazione di un principio “aristocratico”³⁹. Anche se le società “segmentarie” presentano una frammentazione più marcata e la difficoltà a riconoscere immediatamente delle istituzioni più stabili, il tempo è il consolidarsi di relazioni tra i gruppi contribuisce alla creazione di istituzioni. Il ruolo assunto per esempio da istituzioni di carattere religioso - dalla *Sanusiyya* in Cirenaica o l’*Imamato* nello Yemen settentrionale⁴⁰ o quello per certi versi simile della *Qadiriyya* nell’Ogaden o nel settentrione Isaaq, per citare dei casi somali - rientrano in quel bisogno di assicurare il controllo e limitare il caos, attra-

verso un riconoscimento di un centro che assuma in sé il principio d'autorità⁴¹.

Questo bisogno strutturale di assicurare l'ordine si può manifestare anche con l'attribuzione di ruoli complementari fra segmenti diversi, in base al principio "more equal than others"⁴². Ciò si è realizzato anche nella società somala. E non compromette i meccanismi di fusione e fissione. Anche per questo e perché ogni società non è un dato statico, ma un fenomeno in trasformazione, un processo di stratificazione può essere rovesciato o ridimensionato come vedremo nella parte dedicata alle trasformazioni nei due Sultanati.

La società somala è innanzitutto divisa tra una parte superiore (*gob*) e una parte inferiore (*gun*). La separazione fra le due parti è totale nel senso che il passaggio da una parte all'altra è escluso anche attraverso il ricorso a pratiche matrimoniali endogamiche. I gruppi *gun* si trovano in uno stato perpetuo di impurità (*najaaso*) che appunto interdice ogni possibile unione. Questo status particolare è anche sottolineato dall'uso di un idioma rituale il cui accesso è regolato ed è accessibile solo ad alcuni gruppi e alcune funzioni⁴³.

In stato perpetuo di impurità, questi gruppi non hanno "onore" né *abtirsiiniyo*. A loro sono affidate alcune funzioni di servizio, il lavoro del ferro e del cuoio, la caccia e alcune attività divinatorie, mentre la pastorizia itinerante, ruolo nobile per eccellenza, insieme alla difesa del gruppo è riservato ai gruppi *gob*. I gruppi *gun* vivono quindi in complementarità con l'altra parte assolvendo quelle funzioni non esercitabili dai gruppi *gob* ricevendone in cambio protezione. Sono pressoché diffusi in ogni segmento della società sufficientemente ampio dal necessitare al proprio interno di persone che svolgano determinate funzioni. Lo status di inferiorità è determinato e regolato dalla discendenza ed è quindi ereditabile. Vi è, infatti, tutta una serie di racconti mitizzati che giustificano lo stato di *najaaso*, in linea di principio in contraddizione con l'applicazione integrale della *Shari'a*⁴⁴. Le tradizioni che legittimano le differenze di status sono in sostanza riconducibili a due tipi, a seconda se questi gruppi partecipano o meno, ma in ogni caso in una posizione del tutto sussidiaria e rituale, alla vita politica del seg-

mento. Nel primo caso essi sono ritenuti discendenti dalla medesima radice della parte nobile, nel secondo caso, sono stati adottati.

Se si fa eccezione alla divisione *gob/gun*, la società tenderebbe all'eguaglianza. Non vi è, infatti, la differenziazione funzionale tra diversi lignaggi *gob* che si ritrovava per esempio nella società mauritana⁴⁵. L'opposizione *gob/gun* introduce però un principio gerarchico che stride con l'equivalenza delle funzioni e che si ritrova ancora nel principio di primogenitura - *curad*. La scelta di un capo nasce dal bisogno di individuare un centro deputato del principio d'ordine, quello che per lo Stato si direbbe del monopolio della violenza. Questo bisogno di centralità in una società che tenderebbe a essere centrifuga si manifesta anche spazialmente: il capo - *madax* - risiede in genere stabilmente nel centro del territorio clanico - *salka reerka*. Non può che essere, salvo eccezioni, *gob e reer curad*, cioè del lignaggio primogenito. Visto il principio della discendenza, la carica è ereditaria o comunque selezionata tra le persone più adatte del gruppo *curad*.

La primogenitura conferisce legittimità. Innanzitutto, in base al principio che i figli erediterebbero le virtù dei padri. Il principio di primogenitura assicura la discendenza diretta e tende a conferire un primato politico al gruppo primogenito. La persona selezionata dovrebbe essere nella migliore condizione di ereditare quelle virtù che il mito ricorda nell'antenato. Queste qualità si ereditano, ma possono essere perse se la persona dimostrerà attaccamento agli aspetti materiali della vita, se si dimostrerà ingeneroso e inospitale, parziale o indeciso⁴⁶. La società somala islamizzandosi ha riutilizzato il concetto di *baraka* - benedizione divina - che si adattava alla descrizione di un'autorità che tradizione voleva avvolta anche nel magico e, che essendo ereditabile, si estendeva gerarchicamente, in base a un principio di precedenza nella nascita, su tutto il gruppo. Non è escluso che originariamente la figura del capo fosse circondata da una dimensione sacra, ancora individuabile in certi rituali, ma che si è andata a perdere con l'islamizzazione che non tollera intermediazioni⁴⁷.

In virtù della primogenitura la posizione del capo è riconosciuta all'interno e all'esterno del gruppo. Il suo ruolo è essenzialmente di

mediazione. Il capo presiede gli *shir nabadeed* - le assemblee di conciliazione - dove ha diritto all'ultima parola in quanto *primus inter pares*.

Tradizionalmente, la figura del capo era associata al bene supremo, la pace - *nabad* - insieme alla prosperità, rappresentata nella cerimonia dell'investitura, dal latte - *caano*. *Caano iyo nabad* erano sempre presenti nel rituale del gruppo e rappresentavano i benefici dell'estensione della sua *baraka/santità* all'insieme del gruppo. Un'altra fonte augurale di prosperità era la pioggia necessaria ai pascoli. Se era presente al momento dell'investitura era di buon augurio e legata al suo nome⁴⁸. Questa associazione con la pace e la mediazione restringevano in alcuni casi il ruolo del capo: tendenzialmente, per esempio, non conduceva il gruppo in battaglia. Vi era quindi una distinzione tra la sfera politico/sacrale e quella più strettamente politico/militare: il capo era tale in virtù di una *baraka*, mentre vi erano altre figure di autorità esclusivamente politiche o militari. Tra gli Abgaal-Hawiye, per fare un esempio, l'*Imaam* era l'autorità suprema a carattere più simbolico, mentre l'*Ugaas* era figura più politica, come nel rapporto tra l'*Islaau* e il *Waber* tra i Baadicadde⁴⁹.

In alcuni casi erano i lignaggi più deboli ad essere legati in qualche modo con il mondo soprannaturale, secondo un principio opposto a quello della forza. Per esempio i *Reer Bedelamma* che - addirittura d'origine *gun* - svolgevano la funzione di *sheekh* tra i Tuni⁵⁰, mentre l'*Ugaas* degli Ciise, pur *gob* è ancora *laangaab*, cioè scelto tra i *Wardiiq* che hanno peso e un ruolo militare inferiore agli altri lignaggi del *tol*. Questa gerarchia veniva ri-rappresentata in occasione dei rituali connessi allo *shir* annuale e in occasione dell'investitura delle leadership. In altri casi, la stessa regolazione dello *shir* era vincolato ad un rituale di precedenza a seconda della posizione dei diversi gruppi⁵¹. In genere questi ordini di precedenza si ripresentavano poi in occasione dell'investitura del capo per cui diverse funzioni rituali spettano a seconda della primogenitura. In sostanza, pur essendo il processo decisionale un evento comunitario e in linea di tendenza egualitario, il peso della parola e dell'autorità all'interno venivano regolati da una gerar-

chia di status che è in parte ereditata. Il comportamento quotidiano poteva naturalmente essere oggetto di biasimo e quindi determinare cadute di status; l'oralità tendeva poi a fissarle e trasmetterle alle generazioni successive.

La società somala, pur soggetta a segmentazione, ha generato quindi delle istituzioni funzionali ad assicurare il principio d'ordine. Altre società segmentarie in cui non veniva attuata una normazione così rigida nella scelta della leadership assumevano tendenze più centrifughe e hanno dovuto trovare all'esterno i punti di riferimento che nella gran parte della società somala erano invece interni al sistema⁵². Come avremo modo di considerare, in particolare sul ruolo assunto in epoca coloniale, questa centralità non era condivisa però da tutti i gruppi somali anche se si è affermata come una tendenza generale: il "sistema sultanale" appunto.

Note al capitolo 2

¹ PETERS, *The Bedouin of Cyrenaica*, Cambridge, 1990.

² Nei centri urbani più recenti le genti tendono ancora a raggrupparsi secondo lignaggio in quartieri (“*xaafad*”) (LEWIS, *Una democrazia pastorale*, Milano, 1982, 116).

³ Si pensi nello Yemen alla contrapposizione fra “*hadarah*” (vita civilizzata/urbanizzata) e “*badawah*” (vita beduina/tribale) e tra “*abid*” (schiavi), come vengono chiamati dalle popolazioni tribalizzate quelle cittadine della Tihama, e “*asli*” (lett. “puri”, inteso come arabi) (cfr. DRESCH, *Tribes Government and History in Yemen*, Oxford, 1989, 14-5) o, nel caso del Marocco (GELLNER, *Muslim Society*, Cambridge, 1981, 196), tra “*blad makhzen*” (territorio del governo) e “*blad es-siba*” (territorio della dissidenza). Il fenomeno storicamente recente di urbanizzazione in un contesto di già forte cultura urbana come quello del Banaadir, coincide con il processo di colonizzazione e de-colonizzazione e ha comportato l’allentamento dei vincoli clanici. Le genti legate alla moderna amministrazione e alle attività economiche e commerciali, guarda alla gente della boscaglia, referatarie alla modernità, come *reer baadiyo*. Nel sud è, contrariamente al nord, un fenomeno da sempre rilevante politicamente e socialmente, anche se apparentemente superato dal recente conflitto civile che ha “ri-tribalizzato” il contesto urbano.

⁴ Si cfr. ancora Lewis (*op. Cit.*, 1982, 289) che fonda gran parte della sua analisi sottolineando il “primato” della forza nei rapporti sociali.

⁵ SAMATAR, *Oral Poetry and Political Dissent in Somali Society*, in *Ufahamu*, 17, 2, 1989.

⁶ *Reer* è termine generale e flessibile che si adatta a tutti i livelli di segmentazione (cfr. STEINER, *La grande faida*, 1994, 118-20).

⁷ Islamizzandosi l’istituto del *mag* ha trovato un perfetto corrispettivo nel *diya* sciaraitico.

⁸ Il gruppo solidale è stato definito da Lewis (*op. Cit.*, Milano, 1982) *diya-paying group* adattato dal somalo *mag-wadaag*.

⁹ La solidarietà meccanica prevarrebbe dove le differenze individuali sono minime e la coscienza collettiva ricopre esattamente quella individuale (DURKHEIM, *De la division du travail social*, Paris, 1893).

¹⁰ Sul concetto di complementarità cfr. DUMONT, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, 1966 (trad. it. *Homo hierarchicus*, Milano, 1991, 143-5).

¹¹ Cfr. MOHAMED-ABDI, *Anthropologie somalienne*, Annales Littraires de l’Université de Besançon, vol. 123, 1993.

Devo moltissimo per questo paragrafo al contributo di Mohamed-Abdi.

¹² Contrariamente ad altre società, quella somala non crede in una comune origine delle sue parti, sebbene queste nelle rappresentazioni genealogiche siano imparentate. La somalità è forse più il frutto della diffusione di costumi sociali comuni legati dall'islamizzazione e dal mito arabo.

¹³ Lewis (*op. Cit.*, 1982, 172-4) ricorda come queste differenze di distanze generazionali sono spesso grandi, anche dieci e più generazioni.

¹⁴ *Gob* non è solo un albero, ma l'albero più importante della boscaglia, per i suoi frutti commestibili ad integrazione di una dieta altrimenti costituita solo da latte.

¹⁵ Cerulli (in *Somalia*, Roma, 1959, 283-300) riporta alcuni interessanti racconti orali.

¹⁶ “*Ina*” sta per figlio similmente all'arabo “*ibn*”, “*adeer*” è lo zio paterno, in opposizione ad “*abti*” lo zio materno, da cui “*inaabti*”, i cugini di parte materna. È curioso come *abti* abbia per radice “*ab*”, antenato. Vista la matricentralità della terminologia della parentela resterebbe da determinare se questi siano lasciti linguistici di una precedente matrilinearità o se semplicemente questi tendano a sottolineare l'importanza relativa dei legami uterini, in particolare quello attraverso gli zii materni.

¹⁷ Utilizzerò spesso sia il termine “federazione” che “confederazione” per quanto anche i processi federativi abbiano nella cultura somala natura parentale.

¹⁸ MOHAMED-ABDI (*Anthropologie somalienne*, 1993, 133; *Structures verticale et horizontale de la société somalie*, in *Mondes en Développement*, 17, 66, 1989, 86-9).

¹⁹ Preferisco tradurre il verbo “*bixi*” con nascita piuttosto che uscita come fa Cerulli (*Somalia*, vol. III, Roma, 1964, 48-9).

²⁰ Cfr. ancora Cerulli (*Somalia*, vol. III, Roma, 1964, 48).

²¹ Sull'impatto delle politiche coloniali sull'etnicità cfr. AMSELLE e M'BOKOLO (a cura di), *Au coeur de l'ethnie*, Paris, 1985, e CHRÉTIEN e PRUNIER (a cura di), *Les ethnies ont une histoire*, Paris, 1985. Il primo mette in discussione l'etnia come categoria avente rilevanza politica in epoca pre-coloniale, il secondo pur accogliendo alcuni dei presupposti del primo rigetta la riduzione dell'etnismo ad un “invenzione” coloniale.

²² Cfr. *Introduzione all'edizione italiana* (a cura di B. Bernardi), in Evans-Pritchard, *The Nuer*, London, 1940 (trad. it. Milano, 1992, 24).

²³ In questi termini mi è stata spiegata l'impossibilità di esercitare un'autorità collegiale sulla confederazione Daarood, avendo questa diversi milioni di membri su un territorio di almeno un milione di kmq.

²⁴ Sui conflitti e il sistema della vendetta cfr. VERDIER (a cura di), *La vengeance*, Paris, 1980.

²⁵ Cit. in LEWIS, *op. Cit.*, Milano, 1982, 107.

²⁶ Per essi, che peraltro differiscono da gruppo a gruppo a seconda delle diverse consuetudini, si veda il sempre valido COLUCCI, *Principi di diritto consuetudinario della Somalia Meridionale*, Firenze, 1924.

²⁷ Per esempio tra i Dishishe, *laangaab* della confederazione Harti, pur politicamente prestigioso, l'intero *tol* è insieme: gruppo all'interno del quale è condiviso il *mag* e gruppo esogamico. Mentre lo *xeer*, data l'esiguità numerica e del territorio è condiviso, in condizioni di formale parità, con gli altri membri della confederazione, in particolare con i Majeerteen dato il legame uterino - fratelli della stessa madre - e territoriale assieme, e con i Dhulbahante, fratelli di latte dei Dishishe.

²⁸ Per altri, come Clastres (*Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Le Deuil, 1980, 188-207), il conflitto è invece parte integrante della "società primitiva" in quanto teso ad impedire il cambiamento sociale attraverso la dissoluzione delle identità e delle differenze.

²⁹ È il caso della divisione in due dei Dhulbahante tra *Reer Nugaaleed* e *Reer Hawdeed* (LEWIS, *op. Cit.*, 1982, 60), i primi frequentano nella stagione umida il Nugaal, i secondi lo Hawd. Per quanto riguarda l'appartenenza religiosa, vi è un caso interessante nell'Ogaden tra i *Reer Qorahee*, chiamati così quei clan Ogaadeen - *Reer Ugaas Ciilmi*, *Reer Doolaal*, *Reer Guuleed* - che tendevano a gravitare sulla *tariqa qadiri* di Qorahee (PIRONE, Le popolazioni dell'Ogaden, in *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia*, LXXXIV, 1954).

³⁰ Questa immagine è cara ai teorici delle società segmentarie. Lo stesso Lewis non sfugge da un'impostazione che fa assumere alla leadership solamente una funzione simbolica (*op. Cit.*, Milano, 1982, 230-75).

³¹ Da "*waran*", lancia, l'arma nobile del guerriero in opposizione all'arco.

³² Ma la scarsità, ci insegna Service (*Origins of the State and Civilization*, New York, 1975, 278), potrebbe essere funzionale anche alla ricerca di modelli cooperativi e non di predazione.

³³ Vi sono ovviamente delle differenze tra reciprocità e redistribuzione, anche se è molto difficile poter affermare che in una società prevalgono relazioni di un tipo piuttosto che un altro. La seconda è più connessa all'ineguaglianza sociale e quindi alla stratificazione (KHAZANOV, *Nomads and the Outside World*, Madison, 1994, 154). La letteratura sull'argomento è abbondante: da Sahlins (*Stone Age Economics*, London, 1974) a Dahl e Hjort (*Pastoral Change and the Role of Drought*, 1979).

³⁴ Sul ruolo di prevenzione della formazione di "monarchie" giocato dai "capi" e quindi sul ruolo giocato dalla pervenienza e regolazione dei conflitti e della forza cfr. CLASTRES, *La Société contre l'Etat*, Paris, 1974.

³⁵ Tra i Majeerteen, in particolare gli Cumar e Ciise Maxamuud e i Reer Biciidiyahan, i Dhulbahante, i Marreexaan, gli Habar Toljacalo e Habar Yuunis-Isaaq, gli Ciise-Dir, gli Cawliyahan e i Reer Isaaq-Ogaadeen e gli Habar Gidir Sacad e Soleeman-Hawiye.

³⁶ Vedi HUNT, *A General Survey of the Somaliland Protectorate. 1944-1950*, London, 1951.

³⁷ Questo proverbio abgaal è stato tradotto con “O popolo, conosci i tuoi capi, o capi, conoscete la vostra toga” (CERULLI, *Somalia*, vol. II, Roma, 1959, 340) ed è inteso a sottolineare il rispetto verso i capi - *gob* - i quali per contro debbono possedere la moderazione quale qualità.

³⁸ “Tre cose fanno perdere al re la propria sovranità: una decisione sbagliata, l'imparzialità e l'incertezza nella decisione”.

³⁹ Su questo punto v. LEACH, *Political Systems of Highland Burma*, London, 1954.

⁴⁰ Per la Cirenaica si legga l'ormai classico di Evans-Pritchard (1949) o il più recente libro di Peters (1990) in particolare il primo capitolo; per lo Yemen rimando ancora a Dresch (1989).

⁴¹ Tra i Nuer del Sudan, il caso che servì ad Evans-Pritchard per affermare la teoria segmentaria, emersero nel corso del XIX secolo figure più stabili di leader spirituali detti *guk* o *cok kwoth* (lett. “formica di Dio”) con lo scopo di limitare gli effetti della frammentazione della società di fronte alla minaccia costituita dalla tratta (EVANS-PRITCHARD, *I Nuer*, Milano, 1992, 247-52).

⁴² Cfr. KHAZANOV (*op. Cit.*, 1994, 146).

⁴³ CERULLI (*Somalia*, vol. II, Roma, 1959, 101-13).

⁴⁴ D'altra parte, nella tradizione sha'afi veniva fatto valere il principio di *kafa'a* o di eguaglianza formale tra marito e moglie, volto alla tutela di quest'ultima. Se moglie e marito non hanno lo stesso status il legame matrimoniale può essere annullato (v. *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, 404).

⁴⁵ Per un raffronto con la società maura ho consultato STEWART, *Islam and Social Order in Mauritania*, Oxford, 1973.

⁴⁶ Cfr. CERULLI (*Somalia*, vol. III, Roma, 1964, 53). Sulle virtù politiche del “capo”, cfr. IYE (*Le verdict de l'arbre*, Dubai, 1988, 242-76).

⁴⁷ L'Islam potrebbe aver avuto un effetto di desacralizzazione dell'autorità politica (cfr. SACCO, *Il diritto africano*, Torino, 1995, 105-14).

⁴⁸ Rooble (da “*roob*” = pioggia) è un nome o un soprannome augurale in genere attribuito ad un capo. È interessante come anche in altre culture del Corno d'Africa, non islamizzate, la leadership sia associata alla pioggia, e il leader sia soprattutto facitore di pioggia. Tra gli stessi Majeerteen, tra i quali sono forse più profonde le istituzioni islamiche, in occasione di periodi prolungati di siccità veniva convocato uno *shir* di tutto il *tol* invocato dal *Boqor* al fine di fare speciali preghiere allo scopo di ottenere la pioggia (CERULLI, *Somalia*, Roma, 1959, 37). L'*Ugaas* degli Ciise dell'Awjal è anche detto *roobli*, proprio per le sue originarie funzioni, mentre intorno al *Wobur* dei Dagoodia, probabilmente per la loro contiguità culturale con i Boran-Oromo e per

la poco profonda islamizzazione, le fonti britanniche raccontavano di un vero e proprio culto della pioggia (LEWIS, *Peoples of the Horn of Africa*, London, 1955, 25 e 31).

⁴⁹ CERULLI (*Somalia*, vol. III, Roma, 1964, 54) e MOHAMED-ABDI (in *Mondes en Développement*, 1989, 87). Questa tendenza si manteneva anche tra i Majeerteen con la prassi ormai consolidata del *Boqor* di rimanere al di fuori di ogni conflitto, condotto piuttosto da un membro della famiglia in qualità di *naacib*.

⁵⁰ COLUCCI (*op. Cit.*, Firenze, 1924, 110).

⁵¹ CERULLI, *Somalia*, Roma, 1964, 61 e 65.

⁵² Nelle *qubul* yemenite i *mashaykh* hanno svolto le medesime funzioni di garante esterno del gruppo, cioè lo stesso ruolo della gerarchia di anzianità somala, ma la figura è meno definita e continuamente dipendente dalla capacità individuale della persona.

Capitolo 3

GLI EFFETTI SOCIO-POLITICI DELL'ISLAMIZZAZIONE

3.1.) Le diverse fasi di penetrazione dell'Islam nel Corno d'Africa

L'Islamizzazione del Corno d'Africa si è sviluppata attraverso due assi di penetrazione: uno settentrionale e uno meridionale. La porta più naturale di accesso è quella di Saylac sul Golfo di 'Aden, a oriente del golfo di Tadjura: è il punto più vicino alla penisola araba e, inoltre, è la via più agevole di accesso agli altipiani etiopici, da Harar, all'Arsi fino al Bale e allo Shāwa, e da qui il mezzogiorno e l'Etiopia occidentale. L'altra porta è molto più a mezzogiorno: il Banaadir¹. Ciò che contraddistingue questa regione, ben milletrecento chilometri a sud di Raas Casey (Capo Gwardafuy), è che i suoi porti sono più protetti dai monsoni rispetto a quelli settentrionali, pur più vicini alla penisola araba, e, soprattutto, la vicinanza ai due corsi, Shabeelle e Jubba, che aprono la possibilità di accedere all'interno, verso il Bale e l'Etiopia meridionale senza passare attraverso centinaia di chilometri di boscaglia torrida e inospitale. Queste due assi accompagneranno costantemente la storia delle diverse fasi di influenza e penetrazione dell'Islam nella regione che avranno naturalmente origine dalla penisola araba. Nella storia della regione, salvo in un'epoca molto recente, tutta l'area compresa tra il Banaadir e Raas Casey non giocherà mai pressoché alcun ruolo.

Le due assi di islamizzazione sono soprattutto due assi commerciali. Le prime comunità islamiche sono, infatti, con tutta probabilità

piccole famiglie di commercianti al cui seguito dopo la nascita dei primi centri urbani² giunsero i primi religiosi. Si formarono così delle comunità urbane di cultura fondamentalmente araba. Le loro esigenze commerciali spinsero questi commercianti all'interno sotto la probabile tutela (*abbaan*) dei gruppi nomadici che si offrivano quali intermediari con gli altipiani³. Quest'epoca è probabilmente successiva, mentre dal X al XV secolo, si costituivano le prime comunità urbane della costa con i loro ordinamenti, le prime entità statuali sugli altipiani⁴ e con tutta probabilità avevano luogo le prime conversioni probabilmente ancora piuttosto superficiali dei nomadi dell'interno. L'Islam era quindi penetrato in profondità fino agli altipiani etiopici con una diffusione territoriale, stando alle fonti arabe, maggiore di quella odierna, in un'area che sicuramente, oggi a maggioranza oromo, poteva avere una connotazione etnica differente. Ben presto questi staterelli finiranno per gravitare come tributari nell'area di influenza del ben più potente regno cristiano. L'interno nomadico con tutta probabilità era stato toccato dall'islamizzazione in maniera solo superficiale e comunque molto meno in profondità degli altipiani. Questa prima islamizzazione aveva lasciato le istituzioni nomadiche pressoché inalterate. Tuttavia, per la prima volta i nomadi entravano in contatto con il mondo islamico e le sue istituzioni religiose e politiche.

Secondo le fonti arabe, le istituzioni costiere dovevano essere particolarmente avanzate per l'epoca – le fonti arabe riguardano solo le regioni costiere e gli altipiani mentre ignorano l'interno nomadico. Saylac fu probabilmente islamizzata già nel corso del XII secolo⁵ in un momento di debolezza del regno Salomonide. Ben presto divenne il centro più importante del Awdal e poi dell'Ifat, stringendo sempre di più le sue relazioni con Zabid, nella Tihama dello Yemen⁶, destinata con il tempo a divenire luogo privilegiato di insegnamento coranico per gli *sheekh* del Corno d'Africa e di tutta l'area dell'Oceano Indiano.

Questo ruolo centrale della regione nel processo di islamizzazione passerà a Harar nel corso del XIV secolo quando la dinastia Walasma' vi spostò la capitale del Sultanato⁷; e tale si manterrà fino alla fine del XIX secolo. Da allora la città divenne il massimo centro

islamico, religioso e politico della regione e quello di più rilevante impatto sul mondo nomadico. Il Sultanato di Ifat doveva essere all'epoca una sorta di confederazione di tutti gli emirati della regione, parte dei quali periodicamente, la stessa Harar, dovevano pagare un tributo al regno salomonide. Gli emiri, governatori militari, reggevano le sorti delle aree periferiche in perfetta autonomia, tanto che la crisi della dinastia nel 1520 lasciò libero spazio all'emiro Ahmad ibn-Ibrahim, successivamente conosciuto nelle cronache etiopiche come il *Graññ*, di ottenere tutto il potere con la carica di *Imam*. Da allora vi fu uno sdoppiamento delle cariche e la dinastia fu relegata ai margini, privata di ogni potere politico o militare.

Quanto ai centri del Banaadir, pur di antica fondazione e islamizzazione - Mogadiscio con ogni probabilità fin dal X-XI secolo - per secoli avranno uno scarso impatto verso l'interno, seguendo in questo un modello non molto dissimile dall'Islam swahili⁸. Solo con la formazione dell'egemonia Ajuraan (XV-XVI secolo circa), durante l'epoca della dinastia mogadisciana dei Mudaffar, si stabiliranno più completi legami con l'interno, anche politico-religiosi, fino a raggiungere il Bale⁹. Quale che fosse il loro rapporto con il mondo circostante, tutti questi centri assunsero un'identità e una cultura urbana che per secoli si esprime con una lingua propria, spesso prodotto dell'eterogeneità delle genti insediatesi, ma che è finita per perdersi nel tempo con il prevalere politico dell'ambiente nomadico e/o tribale¹⁰.

3.2.) Islam ed etnogenesi

Le prime fonti scritte relative alla regione somala sono d'origine araba (le prime a partire dal XIII secolo). Queste prime fonti, riguardando esclusivamente gli insediamenti costieri, non sono di grande aiuto per cercare di determinare la natura della società e delle popolazioni della regione. L'etnonimo *sumale*, dal quale è probabile l'origine dell'attuale *soomaali* è ancora assente, e apparirà solo nel XV secolo, in una testimonianza a carattere celebrativo delle gesta del *Negus*

Yeshaq (1414-1429) contro le popolazioni non cristiane sotto sovranità etiopica¹¹. Fino al “*Futuh al-Habasha*” di Shihab al-Din Ahmad b. ‘Abd al-Qadir¹², cioè la storia della conquista dell’Etiopia da parte del *Graññ* (XVI secolo), ma ancora per lungo tempo, le fonti arabe chiamano le popolazioni della parte orientale del Corno d’Africa con termini non-etnici quali “*barbar*” o “*zanj*”; il primo riferito a tutta l’attuale Somalia, il secondo solo alla sua parte meridionale (il Banaadir). Il fatto che i due termini si sovrappongono, dimostra non solo la sostanziale ignoranza dei costumi dell’area, ma, probabilmente una certa estraneità, almeno del contesto nomadico, dai processi di islamizzazione. Le testimonianze dell’islamizzazione degli Zanj sono infatti antiche, ma quest’area coincide con la parte settentrionale della costa swahili, che includeva allora il Banaadir. Il primo etnonimo somalo – Hawiye - compare la prima volta con al-Idrisi (1274)¹³. Ma ancora non vi è conoscenza di un popolo che si definisca somalo. Infatti, nemmeno il viaggio di Ibn Battuta del 1330 a Mogadiscio getta alcuna luce sui caratteri etnici della regione¹⁴.

È probabile, dunque, che in qualche modo l’etnogenesi somala, coincidente con questa prima fase d’islamizzazione, debba ricondursi all’epoca della conquista dell’Etiopia da parte di *Graññ* (XVI secolo), malgrado i contatti con il mondo musulmano siano sicuramente precedenti e filtrati attraverso la costa. La “*Futuh al-Habasha*”, per quanto non menzioni i Somali come gruppo etnico (ma fa menzione di alcuni suoi etnonimi¹⁵), da una descrizione delle popolazioni nomadiche, arruolate in gran numero nell’esercito dell’*Imam*. La loro struttura sociale era probabilmente organizzata attorno a gruppi famigliari allargati, quindi segmentaria: non pochi saranno infatti i problemi che il *Graññ* incontrerà con i nomadi che prima di arruolare dovrà in parte sottomettere¹⁶. Il tipo di guerra che essi conducevano è infatti quella tipica della società somala e una volta assicurato il bottino (lo *jihād* scatenato dal *Graññ* fu inteso dai nomadi più come una grande razzia) rifluirà, determinando forse non poco lo sbandamento dell’armata musulmana e la successiva sconfitta. I Somali entravano così nella storia del mondo islamico.

È probabile che l'esperienza dello *jihad* fu l'occasione di un'islamizzazione che ha contribuito a far assumere il carattere fondativo delle genealogie, che tendono a fissarsi e tutte in un modo o nell'altro si richiamano a un eponimo arabo. L'etnogenesi somala sarebbe, allora, strettamente legata all'islamizzazione. L'esistenza di un "mito arabo" circa l'origine genealogica di quasi tutti i gruppi somali è, infatti, una tradizione costante, diffusa quasi a ogni livello anche se tende ad assumere un peso diverso a seconda dei diversi gruppi e non a caso assume più importanza presso i Somali settentrionali¹⁷.

Il "mito arabo" conferisce, così, una nuova legittimazione a quelle confederazioni che probabilmente allora stavano per prendere la loro forma conosciuta¹⁸. L'identità somala è infatti un processo ancora in costruzione - quella che chiamo "somalizzazione" - ed è oggi attestata attraverso continui processi di federazione ai margini dello spazio somalo attraverso l'acquisizione o adattamento di genealogie di gruppi affini¹⁹.

Questa tradizione ha assunto un senso nobilitante. I Somali sono, infatti, tutti musulmani e l'islamità è acquisita innanzitutto in quanto direttamente trasmessa per discendenza di sangue. Si potrebbe a ragione parlare di islamizzazione delle genealogie, ma è forse più appropriato parlare di una "somalizzazione" dell'islamità. Secondo la gran parte delle tradizioni somale, l'islamizzazione dei Somali sarebbe quindi il frutto di un'unione con un immigrato arabo²⁰. Queste tradizioni arabe giocavano in passato un ruolo legittimante. In questo senso si può parlare di "somalizzazione" dell'islamità in quanto intesa come discendenza. Data l'atemporalità del mito, non è dato di sapere né quando né come queste tradizioni ebbero occasione di fissarsi, né è escluso che la mitizzazione sia avvenuta gradualmente nell'arco di diverse generazioni. Ma costituiscono il tratto caratterizzante l'etnogenesi somala, che probabilmente non era ancora pienamente formata all'epoca del *Graññ*. Data la comunanza di molti elementi, questi miti si sono probabilmente trasmessi per imitazione durante il processo di formazione delle grandi famiglie di clan e la fissazione di genealogie prima probabilmente molto meno precise. L'espansione dello spazio somalo si sarebbe quin-

di realizzato non tanto attraverso processi migratori e la successiva sconfitta di eventuali popolazioni precedenti come in parte è stato accreditato in passato; piuttosto, attraverso la “somalizzazione” e l’islamizzazione di popolazioni culturalmente affini²¹.

Manca, inoltre, tra i Somali, l’idea di una nascita precedente alla formazione dell’Islam, presente invece in altri popoli islamizzati. È con l’Islam o, più precisamente, con l’islamizzazione, che prende forma un’etnogenesi somala. Questa si “storicizza”, da ciò i tentativi successivi di datare un insieme di tradizioni che nel caso di altre popolazioni africane non sono individuabili o sono rimandabili alla “creazione”. È con l’Islam quindi che i Somali entrano nella storia²².

La persistenza del “mito arabo” ha avuto un altro effetto, più evidente sul piano politico, che riprenderemo più in dettaglio nel paragrafo 3.4 ma che qui merita anticipare. Se prendiamo la classificazione fatta da Barfield adattandola al caso somalo²³: il potere politico e i relativi istituti sembrano caratterizzati da una maggiore stabilità rapportati al caso arabo. Ora, il “mito arabo”, a me sembra, abbia contribuito a veicolare sì un’immagine del potere politico che tende all’egualitarismo e che si ritrova nel modello arabo-egualitario di Barfield e in parte della letteratura riguardante l’antropologia somala, ma nel caso somalo vi sono, associati al potere politico, elementi di sacralità che sfuggono a quello arabo. Questi hanno contribuito a far sì che il potere politico tenda, nel caso somalo, ad avere una maggiore stabilità malgrado l’egualitarismo, facendolo associare strettamente a certe, e non altre, discendenze. Il primato della primogenitura (*curadnimo*), è molto più importante che nel caso arabo. Ciò non ha escluso processi di fissione (*fission*) anche a livello di leadership politica. Ma come vedremo, questi sono stati accelerati dall’affermazione di quello che chiamo “sistema Sultanale” che, a mio avviso, è collocabile storicamente, sebbene non in maniera precisa. Naturalmente, l’evoluzione è stata graduale. Vi è quindi continuità tra le forme del politico. In altre parole, le modificazioni sociali e politiche, pur strutturandosi, lasciano, anche solo a livello di substrato, elementi delle precedenti.

3.3.) I caratteri dell'Islam somalo e l'impatto del sufismo riformistico del XVIII-XIX secolo

L'Islam urbano dei centri costieri era parte integrante del mondo islamico anche sul piano delle istituzioni: scuole coraniche, un corpo di dotti ('*ulama'*) e giudici (*qadi*). Ma questi centri erano conosciuti anche per la loro tradizione sufi. Di fronte al vastissimo territorio percorso da nomadi, l'Islam mostrò quasi esclusivamente la sua faccia mistica.

A partire dal XVI secolo, dai centri urbani fiorì una tradizione scritta, poi diffusasi tra i nomadi in forma orale, incentrata su alcune figure di santi. È molto probabile che i "miti arabi" abbiano avuto origine in quest'epoca o quantomeno tradizioni più antiche siano state trascritte in quest'epoca²⁴. La stretta affinità tra il mondo somalo e la tradizione sufi ebbe una forte rilevanza: le stesse origini dei Somali furono "santizzate" e i luoghi di sepoltura, veri o presunti, furono e in certi casi sono ancora oggi oggetto di *siyaaro* (s. per *ziyara*)²⁵. Fino al XIX secolo, il sufismo somalo era caratterizzato da un certo quietismo e non era ancora pienamente strutturato in confraternite (*turuq*). La Qadiriyya giunse, infatti, a Harar solo nel XVI secolo con *Sharif* Abu Bakr ibn 'Abdallah al 'Aydarus, uno dei più importanti santi di 'Aden (ove morì nel 1508-9), e solo più tardi si diffuse in ambiente nomadico.

La Qadiriyya pare giocasse un ruolo importante nello *jihad* scatenato nel 1520 dall'*Imam Graññ* contro il regno cristiano d'Abissinia. Nel 1543, l'*Imam* moriva in battaglia contro le armate cristiane. Falliva così il suo sogno di islamizzazione dell'Abissinia, mentre nel 1577, dopo anni di crisi dinastiche, il Sultanato veniva trasferito nell'Awsa, mutando completamente strutture e forme. Gli effetti della guerra saranno disastrosi per entrambi i contendenti. Per quanto riguarda l'Islam locale, la decadenza politica avrà come effetto un proliferare della letteratura sufi e del radicamento della Qadiriyya, giunta a Harar attraverso il porto di Saylac per effetto dell'immigrazione dal Hadramawt²⁶. Le famiglie indicate nelle fonti arabe sono famiglie prestigiose di *shurafa*, *sayyid* e *mashaykh*, che si ritrovano successiva-

mente in alcune genealogie somale²⁷, chiamate in Harar per fungere da *qadi*, *khatib* e *faqih* dei territori conquistati.

Dopo il fallimento dello *jihad* queste migrazioni trovarono sfogo più a mezzogiorno: in tutta l’Africa orientale fino alle Comore compreso il Banaadir. È probabile che parte di queste famiglie venissero poi integrate nell’ambiente nomadico²⁸, grazie al prestigio della loro arabità, come *shiikhal*, *asheraf*, *faqir*, *fogi* e *faqih*, sebbene precise genealogie al riguardo non sembrano essere sopravvissute ai nostri giorni. Ma ciò che importa, è che Harar rappresentò un primo modello di aggregazione politica e religiosa. Incontrandosi con lo spazio culturale somalo e con le sue istituzioni diede vita a una società come quella conosciuta al tempo della penetrazione coloniale.

Malgrado il rifluire della sovranità politica di Harar e le invasioni oromo, si diffuse in tutti i territori circostanti una letteratura sufi il cui veicolo furono quei religiosi che accompagnavano i commercianti fino alle regioni più meridionali e orientali, contribuendo all’islamizzazione e all’etnogenesi somala²⁹. Parte di questa letteratura, anche orale, ebbe il vantaggio di diffondersi in un ambiente reso sensibile dalla presenza di luoghi, tombe, che anche gruppi non ancora islamizzati risparmiarono e rispettarono. Questa letteratura ha come oggetto celebrativo figure “sante” spesso impropriamente legate alla Qadiriyya³⁰.

Questa letteratura, in parte trascritta in arabo, ripresa nella lingua locale e trasmessa oralmente, divenne patrimonio letterario locale sovrapponendosi, intersecandosi e confondendosi con le tradizioni mitizzate degli eponimi, da allora oggetto di preghiere e inni non diversi da quelli dedicati ai sufi. La pratica sufi entrò a far parte, quindi, del patrimonio culturale locale contribuendo a legare l’immaginario delle popolazioni locali a quello islamico. La Qadiriyya contribuì, come si è visto, a questa diffusione, sebbene il suo radicamento come *tariqa* con le sue istituzioni nell’ambiente nomadico non doveva essere ancora particolarmente forte³¹. Si dovrà infatti attendere la fase successiva di riformismo delle *turuq* (anche detto da alcuni “neo-sufismo”³²), tra la fine del XVIII e gli inizi del XIX secolo.

Le ragioni di questo rinnovamento sufi nascono in parte da esigenze di risposta alla crisi politica conseguente la penetrazione economica europea prima, e coloniale poi, ma sono anche l'effetto del bisogno di unità culturale e politica del mondo islamico che si esprime attraverso una risposta globale i cui caratteri comuni sono l'accento sulla figura del Profeta e sulla *Shari'a* e una nuova enfattizzazione della figura califfale³³. Le vecchie strutture, in parte pre-islamiche, non sembrano offrire una risposta adeguata. L'Islam viceversa può soddisfare sia le esigenze di una razionalizzazione dell'esercizio del potere politico, facendo a meno di complesse strutture di mediazione, che le esigenze millenaristiche di un Islam di "frontiera" a più diretto contatto sia con il mondo pre-islamico che con la penetrazione europea. La minaccia europea è più politica in periferia, più culturale al centro.

Un altro importante contributo è dato dal ruolo dello *hajj* - il pellegrinaggio - che ha avuto in quest'epoca un nuovo impulso. Lo *hajj* consentiva un maggior contatto tra centro e periferia del mondo islamico, attraverso la mediazione dei centri di studio in Egitto (Il Cairo), in Siria (Damasco) e nello Yemen (Zabid). Questi luoghi erano insieme prestigiosi centri di insegnamento religioso e centri sufi, in particolare *khalwati* e *naqshbandi*. Tradizioni sufi antiche che, grazie al riformismo la centralità e la prossimità ai centri dell'ortodossia islamica, contribuirono non poco a segnare l'intero fenomeno revivalistico della periferia³⁴. Un fattore importante fu il ruolo giocato dall'insegnamento e dalla circolazione delle idee che trascendeva la scuola di appartenenza³⁵. Quello del riformismo sufi non fu quindi un movimento ma un insieme di movimenti identicamente ispirati.

Il periodo a partire dal XVIII secolo fu il momento di maggior diffusione delle *turuq* in Africa: si svilupparono secondo direttrici territoriali più ampie del passato e in parte svincolate dai legami tribali. Se prima erano strettamente integrate nei lignaggi locali ora il fenomeno era accompagnato da una maggiore accentuazione dell'identità islamica in antitesi alla *jahilliyya* e ai fenomeni eterodossi a cui vengono assimilate talune pratiche popolari, da una forte gerarchizzazione della leadership secondo un modello carismatico che si rafforza e un nuovo

modello organizzativo fortemente integrato sul territorio: la *zawiya* (*jamaaca* in somalo)³⁶. Forte è l'opera di conversione o ri-conversione: le *turuq* diventarono lo strumento d'islamizzazione di terre mai raggiunte o la re-islamizzazione di zone solo superficialmente islamizzate. Questo nuovo proselitismo³⁷ ha come effetto un maggior coinvolgimento diretto nel sociale e quindi anche capacità di investire più direttamente la dimensione politica. Lo strumento di radicamento sociale più importante è la *zawiya*, che non è solo centro di pratica di un *dhikr*, ma anche luogo di un nuovo attivismo sociale, di trasformazione del territorio, di una nuova solidarietà, aclanica, con una gerarchia propria, molto lontano quindi da un modello di sufismo questuante (*"faqir"*), prevalente nel passato³⁸. Proprio per questo attivismo sociale queste *zawiya* pretendono, in alcuni casi con successo, di condizionare il contesto in cui operano. Nel caso somalo, è centrale il ruolo giocato dalle *turuq* nate dagli insegnamenti di Ahmad ibn Idris³⁹ i cui contenuti ideologici si possono riassumere in: accento sulla figura profetica secondo il principio di una via che porta a Dio passando attraverso il Profeta, "*al-Insan al-Kamil*", esempio di perfezione e santità⁴⁰; un maggior riguardo alla *Shari'a*⁴¹ che non solo si applica integralmente all'interno della *zawiya* ma la sua influenza a scapito del diritto consuetudinario si estende all'ambiente circostante direttamente, grazie all'estensione dell'istituto *waqf*, seppure presentato spesso sotto la nozione di "*haram*"⁴² e il ridimensionamento dell'intercessione dei santi e della tendenza popolare di associarvi un culto (*ziyara*)⁴³.

Le prime testimonianze che riguardano la Somalia sono ancora piuttosto imprecise e legate a tradizioni orali⁴⁴. Pare che alla nuova tradizione idrisi fosse affiliata la *jamaaca* di Baardheere (sul Jubba)⁴⁵ che segnò, nella prima metà del secolo, un modello di *tariqa* militante che ritornerà solo alla fine del secolo⁴⁶. Più certe invece le affiliazioni successive che ritroviamo in epoca coloniale: dall'Ahmadiyya⁴⁷ alla Salihyya che colonizzarono l'area tra lo Jubba e lo Shabeelle, creando in particolare una serie di comunità religiose (*jamaacooiyn*) lungo i fiumi⁴⁸. Tra i *khulafa* salihî che incontreremo, merita di ricordare *Sh.*

Maxamed Guuleed e *Sh. Cali Maxamed* “Nayroobii” (m.1920), ma il più noto rimane il *Sayid*, Maxamed Cabdille Xasan (m. 1921), bahgeri-ogaadeen, sul cui *jihad* anti-coloniale avrò modo di ritornare con più precisione nel capitolo 5. La tradizione Idrisi non ha altre ramificazioni importanti nel Corno d’Africa. Oggi le *turuq* nate dagli insegnamenti di ibn Idris sono di peso minore rispetto alla Qadiriyya, ma la loro influenza storica nel periodo immediatamente precedente e successivo alla penetrazione coloniale è stato indubbiamente importante. Il loro attivismo ha finito per condizionare e influenzare la stessa Qadiriyya. La tradizione secolare della Qadiriyya, da ‘Aydarus al-‘Adani, non ha lasciato sembra alcuna *silsila al-wird*⁴⁹. Tutti i rami principali della *tariqa* in Somalia centromeridionale e in parte del settentrione (daarood) sfuggono a quella derivazione e hanno origini più recenti legate allo Yemen (Zabid o ‘Aden). Anche le nuove affiliazioni qadiri sono da considerarsi, quindi, “riformistiche”, sebbene non manchino le differenze ideologiche con la tradizione idrisi, cosa che avrà un suo peso sul piano storico-politico agli inizi del XX secolo. La caratteristica della Qadiriyya della fine del XIX secolo è il suo legame maggiore con l’ambiente nomadico e con il sistema segmentario. Nella tradizione di affiliazione nel contesto daarood il ramo “al-Zayla ‘i” ha avuto un’influenza politica notevole, come vedremo, ed è stata perfettamente assorbita nel sistema segmentario ogaadeen, legandosi con il *Reer Ugaas*⁵⁰.

La Qadiriyya è tuttavia legata al sistema segmentario anche attraverso altre ramificazioni - Uwaysiyya e Madariyya - sebbene un altro ramo importante della confraternita, in realtà cronologicamente precedente gli altri, è quello rahmani, da *Sh. Cabdarrahmaan Cabdalla* “*Sheekh Suufii*”, mogadisciano dei Reer Shanshiya. Anche se estremamente piccola dal punto di vista numerico, per lo scarso attivismo di *Sh. Suufii*, la sua ramificazione da Mogadiscio raggiunse Hobiyo e rappresenta il *trait d’union* del Sultanato con la capitale. La Qadiriyya ha maggiori continuità con la tradizione sufi del passato e riassume in sé anche la tradizione colta del sufismo bravano e mogadisciano⁵¹, conciliandola con la propensione “missionaria” delle nuove correnti sufi,

mutuata anche dalla tradizione Idrisi, e il tradizionale modello di approccio al mondo tribale, caratterizzato dalla predicazione nomadica.

L'attivismo delle nuove *turuq* da vita, innanzitutto, alla fondazione di comunità agricole legate esclusivamente dal vincolo religioso: le *jamaacooiyn*. Queste trasformazioni socio-politiche si realizzano soprattutto nelle regioni meridionali, sui fiumi Shabeelle e Jubba, tra quelle comunità di liberti e *boon* o tra quei gruppi – in particolare reewiin - il cui processo federativo era ancora in corso e mancavano di una leadership tradizionale forte. La posizione, il controllo delle abbeverate e la valorizzazione agricola delle terre in prossimità dei corsi d'acqua permise alle *jamaacooiyn* di acquisire una posizione economicamente dominante in un periodo di fortissimo aumento dei traffici marini. Tutta la regione del Banaadir partecipava, così, nel corso del XIX secolo, all'economia del Sultanato di Zanzibar⁵².

Un primo effetto sulla società meridionale somala fu quindi l'emancipazione sociale e politica dei gruppi liberti e *boon* rispetto ai clan. Inoltre, questi ultimi si troveranno in una situazione crescente di dipendenza economica rispetto alla *jamaaca* cosa che presto avrà degli effetti socio-politici. Non dobbiamo dimenticare che prima del grosso sviluppo degli insediamenti di confraternita lungo i fiumi nella seconda metà del XIX secolo tutta l'area era già stata sconvolta dagli effetti dello *Jihad* della grande *jamaaca* di Baardheere nel corso degli anni Quaranta⁵³. Baardheere perse la sua partita ma gli effetti saranno la polarizzazione e la contrapposizione di diversi centri politici. Persa una posizione egemone, emergeranno i centri Gelledi nel Daafeed, Eelay tra i Rahanwiin, e Biyomaal a Marka, spesso in conflitto anche violento fra loro. L'effetto complessivo sarà quello di un'incertezza e insicurezza generale dell'area, un frazionamento estremo della leadership e un aumento della competizione che a lungo andare minò la stessa stabilità delle leadership tradizionali; instabilità, che si protrasse fino alla penetrazione coloniale.

Le *turuq* della seconda metà del XIX secolo non si ponevano, quindi, con la stessa radicalità ma troveranno un terreno favorevole alla penetrazione⁵⁴. Con il tempo acquisirono posizioni di preminenza

politica, che avrà modo di esprimersi come reazione o collaborazione con l'autorità coloniale⁵⁵. Negli anni Venti del XX secolo, in piena amministrazione coloniale, il fenomeno di diffusione raggiunse il suo massimo sviluppo, favorito dalla stessa amministrazione⁵⁶. Le *turuq* contribuirono, anche se gradualmente, alla diffusione di un costume islamico più ortodosso, fatta salva la necessità di compromesso con una società ancora regolata dal principio di appartenenza di sangue.

Questa necessità di compromesso con la *'asabiyya* locale era naturalmente più pronunciato dove, come nel settentrione, il clan e la sua struttura gerarchica erano più forti. Era il caso per esempio della Qadiriyya-Zayla'iyya nell'Ogaden. Alla morte di *Sh. Zayla'i*, fondatore della *tariqa* di Qolonqool, la successione a *khalifa* passò al *Reer Aw Quddub*, originariamente un gruppo di *wadaaddo* e, con l'introduzione della Qadiriyya diventati *tariqa*⁵⁷. Nel nord, la *tariqa* tendeva, quindi, a essere assorbita nel sistema segmentario interagendo con gli equilibri e le strutture claniche⁵⁸. Il tentativo e la costituzione del movimento *daraawiish* fondato sul carisma del *Sayid* fu una scorciatoia per sradicare il vincolo agnatizio. Ma, come vedremo, gli esiti saranno più complessi.

3.4.) L'affermazione del sistema "Sultanale": il caso migiurtino

Al momento della penetrazione coloniale nel Corno d'Africa intorno alla metà del XIX secolo – nel 1839, la Francia ottiene una concessione territoriale ad Anfila, i primi accordi britannici con le popolazioni locali risalgono al 1840, nel 1869 Raffaele Rubattino acquista la baia di Assab – la regione somala è caratterizzata dall'assenza o dalla debolezza di centri di potere e da una forte frammentazione politica. Se si fa eccezione per l'Etiopia, che a partire dal regno di Tewodros II (1855-1868) intraprese un processo di centralizzazione ed espansione (*Aqänna*)⁵⁹ che la portò a estendersi su parte della regione somala, e per il Sultanato di Zanzibar la cui sovranità si estendeva alla regione del Banaadir (da Warshiikh a Kismaayo), ciò che caratte-

rizzava la regione somala era la presenza di centri di potere diffuso scarsamente centralizzati. Anche gli unici due “Sultanati” somali – Gelledi, nella regione di Afgooye, e Majeerteen, teoricamente esteso sulle regioni del Bari, Nugaal e nord Mudug – in realtà erano o strutture fortemente limitate territorialmente, come il primo⁶⁰, o avevano una struttura fondamentalmente tribale, come il secondo.

Ciò nonostante, il XVIII secolo determinò un’accelerazione dei processi di trasformazione del potere politico in Somalia, non tale da strutturarsi in centri di potere forte e stabile, ma comunque importante. Questo periodo vede l’affermazione di un sistema che potremmo definire “Sultanale”, non tanto per l’uso del termine, che pure in questo periodo cominciò a diffondersi e a soppiantare in parte l’uso di una terminologia che definiva istituti pre-esistenti⁶¹, quanto per alcune trasformazioni nella strutturazione della leadership e della legittimazione del potere politico. Queste trasformazioni si sono poi definitivamente affermate con l’istituzione dell’amministrazione coloniale – i cosiddetti “capi-stipendiati” o “capi-qabila”, nell’amministrazione italiana, e l’istituzione degli “*akil*”, nel British Somaliland – e più recentemente con le evoluzioni del potere politico “tradizionale” dall’indipendenza in poi.

Due elementi hanno giocato a favore della trasformazione del potere politico in Somalia: la forte attrazione esercitata dalla penisola araba, mediata e veicolata dai crescenti contatti di matrice religiosa e commerciale, che veicola quelle istituzioni e quei modelli religiosi descritti più sopra, e la crescente penetrazione coloniale, oltre all’influenza giocata da altri centri politici che interagivano nella regione – dall’Etiopia, a Zanzibar, all’Egitto khedivale - e che finirono per esercitare nei processi di strutturazione del potere politico a volte un’influenza indiretta, in altre diretta. Le trasformazioni agirono su una struttura già in parte esistente. Non è un’approssimazione affermare che il sistema sultanale fu uno sviluppo del sistema segmentario. Lo preservò, elaborando però gli strumenti per il suo superamento.

Come nel caso di altre culture orali, anche nel caso della storia del Sultanato dei Majeerteen il rischio è quello di essere invischiati dal mito. Il Sultano prima di essere considerato tale era ed è innanzitutto *Boqor*, titolo con il quale ancor oggi si preferisce definirlo. *Boqor* non ha una traduzione precisa: il termine rimanda ad una cerimonia di investitura detta “*boqran*”⁶². Si tratta di una terminologia che è stata elaborata all'interno di una realtà fondamentalmente tribale dominata da relazioni di parentela allargata. Un altro elemento che ha avuto probabilmente una sua importanza in passato è l'unicità della carica di *Boqor*: essa appartiene ancor'oggi ai soli Majeerteen, non definendo altre leadership politiche del complesso daarood, né al di fuori di esso; probabilmente per una sorta di “rispetto” associato al principio di primogenitura (*curad*), da Ismaaciil Jabarti “Daarood”, di cui il *Boqor* è discendente diretto. Malgrado oggi non vi sia una distinzione di funzioni, nelle altre componenti del complesso daarood la leadership politica è designata ricorrendo quindi ad un'altra terminologia - *Ugaas*, *Garaad*, .. (si v. Appendice I). Il principio di discendenza è così importante che è rispettato anche in linea materna (*Bah Dir*). In linea teorica, il *Boqor* non sarebbe soltanto il rappresentante politico dell'insieme majeerteen ma di tutto il complesso daarood, cosa che era lontana dalla realtà politica di allora già abbastanza frammentata e, a maggior ragione, lo è oggi⁶³.

Suldaan è, invece, chiaramente un termine importato, sebbene non sia chiaro quando cominciò ad essere utilizzato nella Somalia settentrionale⁶⁴. Oggi tende ad essere utilizzato per designare quelle leadership nate a partire dalla colonizzazione per le quali non c'erano equivalenti “tradizionali”. È probabile che *Suldaan* risultasse il termine più appropriato per relazionarsi all'esterno della regione somala, in rapporto con la penisola araba, senza che ciò comportasse in un primo momento cambiamenti di rilievo nelle relazioni politiche interne. Questi cambiamenti si sono realizzati, invece, successivamente e con molta gradualità mano a mano che la regione rompeva un certo isolamento tra il secolo XVIII e XIX. È da presumere, infatti, che il titolo di *Suldaan*, nel caso dei Majeerteen, valesse inizialmente nei rapporti

con al-Mukalla⁶⁵, Qishn (Sultano di Mahra), Masqat (Sultano di 'Uman) o Zanzibar e con la fine del secolo anche verso Istanbul di cui il *Boqor* sembra riconoscesse la supremazia religiosa attraverso la lettura della *khutba* nelle moschee della regione del Bari. Da ciò è, probabile, desumere che in qualche modo l'uso della terminologia d'origine araba si sia affermata dopo una sorta di riconoscimento esterno in un momento di crescente integrazione delle aree più periferiche nel mondo islamico. Questo riconoscimento valse anche come una sorta di legittimazione esterna.

Al livello superiore della confederazione migiurtina non vi era quindi una perfetta identità tra *Boqor* e *Suldaan*, ma un dualismo che cercheremo costantemente di dimostrare. Il *Boqor* appartiene a tutta la confederazione Daarood, ma non il Sultano. Questa distinzione, seppur abbia assunto un carattere differente, si ritrova in qualche modo ancor oggi: in genere il titolo di sultano viene riservato a quelle cariche "tradizionali" create successivamente la colonizzazione o per designare la leadership clanica in senso lato. Se vogliamo, e la coincidenza non è frutto del caso: la Somalia nord-orientale è entrata nella storia con il passaggio o meglio la sovrapposizione del titolo di *Suldaan* con quello di *Boqor*. Fino ad allora disponiamo solo di fonti orali piuttosto imprecise, almeno per quanto ci è dato di sapere.

Un aiuto prezioso, per la ricostruzione storica del periodo che precede l'instaurazione del regime di protettorato sulla Somalia nord-orientale (1889), può venire dai resoconti dei primi viaggiatori europei, successivi al 1840 quando ormai il Sultanato esisteva da un po' di tempo anche se non perfettamente consolidato, e quello di Hobiyo muoveva i suoi primi passi. Complessivamente queste fonti, pur imprecise e lacunose, ci offrono uno spaccato storico-politico del costume della regione, a volte più accurato dei primi resoconti italiani della fine del secolo. Incrociate alle fonti orali consentono, anche se non in maniera precisa, una ricostruzione storica dell'epoca che precede l'instaurazione del protettorato necessaria a definire l'evoluzione politica nella regione. Questa evoluzione politico-sociale è, quindi,

ancora indipendente dalle influenze europee, risentendo piuttosto di influenze provenienti dall'altra sponda del golfo di 'Aden.

Nel loro insieme, le fonti concordano sul ruolo essenzialmente politico del Sultano, la cui carica era già fonte di conflitti fra i gruppi della costa sebbene ancora oggetto di rispetto all'interno, sull'applicazione della *Shari'a* da parte di *qadi* di origine tribale, sulla costa, e l'applicazione dello *xeer* all'interno, e sulla costituzione più recente di scuole coraniche⁶⁶. Il Sultanato è comunque ancora privo di sue proprie istituzioni amministrative avendo ancora natura di confederazione tribale. Ma è già un soggetto pienamente riconosciuto nel resto del mondo islamico⁶⁷. Sulla base delle fonti, quindi nelle relazioni esterne alla penisola somala, il Sultano è ufficialmente "*Suldaan Umum Majeerteen*". Così la figura assume una nuova valenza politica. Già allora, quindi, precedentemente il regime di protettorato, il Sultanato apparve definito territorialmente, almeno in parte verso occidente (il territorio warsangeli-daarood). Il passaggio da *Boqor* a *Suldaan* ha quindi implicato una territorializzazione sulla costa, estranea alla cultura nomadica.

In questo contesto, alla fine del secolo XIX, da un conflitto originato sulla costa mosse i suoi primi passi la formazione di un centro politico - Caluula - in opposizione a quello migiurtino: il nucleo di ciò che sarebbe poi diventato il Sultanato di Hobiyo. In quell'occasione, Révoil notò la bandiera khedivale a Caluula, in aperto dissidio con il Sultano di Migiurtinia che non aveva riconosciuto il trattato anglo-egiziano (1877) che attribuiva tutta la costa somala fino a Raas Xaafuun, includendo quindi il Bari (la regione migiurtina), alla sovranità egiziana⁶⁸. Contemporaneamente, nel Bari cominciava a maturare una nuova evoluzione politico-amministrativa con l'istituzione di *naacib* (rappresentanti locali del Sultano), la formazione di un consiglio formato da un *qadi* e altre personalità in qualità di ministri⁶⁹. Le liti tra i membri venivano composte dal *Qadi*, che aveva anche funzioni notarili o, in alternativa, cosa piuttosto comune, veniva nominato un arbitro detto *wayeel*, in genere lo stesso *Boqor*.

Non esistendo un patrimonio demaniale ma solo personale, le imposte (peraltro scarse) venivano prelevate dai rappresentanti dei diversi lignaggi. Prerogativa del Sultano era la raccolta solo del *seko* (corrispondente alla *zakat*), peraltro una modalità diffusa nel mondo islamico. In accordo alla consuetudine somala (*xeer*) non vi era proprietà del suolo, fatti salvi i beni *waqf*, a destinazione religiosa - le moschee e altri luoghi sacri - ma essendo libera veniva data l'opportunità a chiunque di edificare a piacimento. Lo stesso per quanto riguardava i pozzi, le fonti d'acqua e i pascoli, salvo un diritto di precedenza in accordo con le norme consuetudinarie, dando così l'opportunità di pascolo a tutte le popolazioni incluse quelle che solitamente dimoravano in luoghi distanti⁷⁰.

Queste fonti descrivono, dunque, un contesto istituzionale e giuridico in evoluzione con la consuetudine (*xeer*) che evolve gradualmente nel senso della *Shari'a* assorbendone alcuni istituti. L'istituzione dei beni *waqf* e la corrispondente imposta - *seko* - per quanto modesta, indicano nel Sultano una graduale assunzione delle funzioni proprie dello stato musulmano - *dawla*⁷¹. Nello *xeer* migiurtino persistono quindi elementi conservativi - come una giurisdizione che tende a rispettare i principi segmentari - mentre emergono elementi nuovi, tra questi il passaggio da un regime matrimoniale rigidamente esogamico - cioè al di fuori del clan - ad uno endogamico che tende a privilegiare il matrimonio con la cugina paterna (FBD). All'epoca dell'indagine di Cerulli, questa eccezione al divieto endogamico era riservata ai gruppi che rivestivano un ruolo d'autorità, sebbene rimanesse ancora una opzione preferibilmente evitabile⁷².

La violazione di questa norma è stato il sintomo di un mutamento rilevante nella società dato il ruolo giocato dal matrimonio non solo nella regolazione delle relazioni extra-claniche ma anche dell'identità dei lignaggi - i gruppi esogamici. Il matrimonio endogamico, in particolare con la cugina paterna (FBD, Father's Brother's Daughter) era significativamente conosciuto come "arabo" nel nord somalo perché costume attribuito agli Arabi⁷³. L'affermazione di questo regime tende ad attribuire prominenza ad un nucleo familiare sul lignaggio di appar-

tenenza, riducendo i meccanismi redistributivi propri del matrimonio esogamico⁷⁴. Può aver costituito, quindi, un elemento di frattura mettendo potenzialmente in discussione sia l'identità che il monopolio tradizionalmente attribuito al gruppo esogamico – il clan - nella scelta delle alleanze⁷⁵. Non è un caso, ma i due gruppi - Bah Yaquub e Bah Dir - a cui lo *xeer* migiurtino dell'inizio secolo consente la possibilità di violare la norma esogamica sono i più frammentati al loro interno⁷⁶. I due gruppi assunsero una posizione di preminenza rispettivamente nei Sultanati di Hobiyó e in quello migiurtino, di cui i Bah Dir assicuravano da sempre i sultani. Questo mutamento di una norma finora rigida, elevata a eccezione nella consuetudine, è stato probabilmente un modo per riassorbire le tensioni tra i due gruppi emerse per il controllo politico del Sultanato, ma da allora la pratica si è diffusa. La ragione è essenzialmente politica. Non è un caso che questa pratica si sia sviluppata soprattutto tra i gruppi della costa settentrionale più legati ai traffici, ma nei quali si sviluppavano comportamenti più conformi alla *Shari'a*, mentre tra i clan meridionali più legati all'attività pastorale, era pressoché sconosciuta e vietata fino a tempi recentissimi. La re-islamizzazione e i contatti con il mondo arabo hanno certamente influenzato il costume fornendo, inoltre, una sorta di legittimazione religiosa che per quanto non prescritta nel Corano è comunque associata ad esso per la provenienza araba.

Queste prime trasformazioni socio-politiche si svilupparono con una certa approssimazione tra i secoli XVIII-XIX e furono il frutto di quelle tensioni, commerciali e religiose che avevano portato le comunità migiurtine a diffondersi lungo le rotte commerciali e del pellegrinaggio. L'intraprendenza e le pressioni demografiche portarono i Migiurtini verso sud, a Zanzibar e a Mogadiscio, a colonizzare l'Oltregiuba, a fondare Kisimayo, a condurre spedizioni come quella di *Xaaji Cali Majeerteen* presso Marka nel Banaadir⁷⁷. Questa maggiore intraprendenza e i sempre più stretti legami con l'esterno, oltre il controllo strategico degli approdi più favorevoli, stimolarono tendenze centrifughe. Gran parte dei conflitti che nacquero nella regione sor-

sero per lo più dal controllo dei traffici ed erano perciò, contrariamente alle faide che esplodevano fisiologicamente in occasione delle stagioni secche nell'interno, di più difficile ricomposizione.

Dalla seconda metà del secolo XIX, sulla costa, a fianco dei *qadi* clanici, istituzione che attesta il radicamento di un costume più propriamente islamico, apparve, quindi, un consiglio Sultanale con il suo *Qadi* supremo. Ciò indica la nascita di un'amministrazione, anche se molto embrionale. Con l'apertura di scali importanti quali Bender Qaasim (Boosaaso), a partire dalla fine del XIX secolo cominciò a essere presente localmente un rappresentante del Sultano (*naacib*), membro della sua famiglia - Bah Dir - in un territorio che fino allora era stato sbocco al mare di un gruppo differente: i Dishiiishe. Similmente, i Bah Yaaquub acquisirono una posizione simile a Caluula, regione siwaakhroon, legandosi alla famiglia del *Beeldaaje* (il capo tradizionale dei Siwaakhroon). La forte crescita dei traffici e il controllo degli scali consentirono, infatti, l'imposizione di tributi sulle merci sbarcate a vantaggio dell'amministrazione a cui si aggiunse la formalizzazione degli omaggi tradizionali alla persona del *Boqor* che diventando *seko* si legalizzarono.

Tutti questi rappresentano elementi di trasformazione e di passaggio a una forma embrionale di statualità che però continua a conservare una matrice tribale più marcata nell'interno nomadico che è per il momento privo di qualsiasi amministrazione del territorio. Le stesse trasformazioni che conducono alla formazione di uno Stato inducono però a una maggiore competizione tra i gruppi, come abbiamo testimonianza nelle fonti dei primi viaggiatori. Emerse da allora una sorta di dualismo costa/interno che si è mantenuto fino all'epoca coloniale per poi perdersi con l'allargarsi della sfera commerciale. Oggi è solo alimentato da forme nostalgiche e mitizzate ma si è sostanzialmente perso.

Questa evoluzione economica, religiosa e politico-amministrativa del Sultanato è ben evidenziata dalle trasformazioni di un centro come Boosaaso, che pure fino a pochi anni prima era rimasto sostanzialmente un modesto sbocco al mare. Boosaaso era nato come centro

dishiishe e mahrii⁷⁸, finendo per attirare nuclei di ogni origine clanica, e commercianti banyani. La sua prosperità, favorita da una posizione che ne permetteva l'accesso alla costa settentrionale da mezzogiorno senza eccessive difficoltà, fu dovuta in buona parte all'esportazione dei prodotti della pastorizia e dell'incenso, di cui la regione è probabilmente il produttore della migliore qualità al mondo⁷⁹. Ciò attrasse gruppi di Cismaan Maxamuud - i Bah Gareen - cosa che finì per innescare un periodo di conflittualità molto accesa, ricomposta solo nella seconda metà del secolo XIX con una presenza più stabile della famiglia sultanale nella persona del fratello del Sultano⁸⁰. Da allora i rapporti tra Dishiiishe e Bah Gareen pur potenzialmente tesi saranno temperati solo dalle ottime relazioni tra la famiglia del Sultano e l'*Ugaas* dishiiishe. Boosaaso, per la sua posizione favorevole e l'apertura verso l'esterno, sarà così sempre la regione più favorevole al regime di protettorato, da cui spererà di trarre profitto. Con l'emergere di Boosaaso quale centro economico con aspirazioni politiche decadde Bender Bacaad, centro politico, economico - su di esso si incentrava precedentemente l'economia dell'incenso - e simbolico-religioso dishiiishe, per le *siyaaro* alle tombe degli antenati dell'*Ugaas*, similmente ad altri piccoli centri per la tendenza alla concentrazione delle attività d'esportazione. Queste tendenze centrifughe che fino ad allora si erano manifestate a livello di gruppo esogamico, per la prima volta spaccano i clan stessi in alleanze di carattere familiare. Il matrimonio, che pure aveva mantenuto la finalità di sancire un accordo o un'alleanza, una volta uscito dal controllo del gruppo esogamico trasformò le alleanze in senso trasversale.

Nonostante l'affermazione di una statualità molto fragile, il Sultano manteneva nelle relazioni interne la carica di *Boqor*. Ciò non si limitava ad assumere un valore meramente simbolico ma rimaneva una forma di legittimazione più legata alla tradizione, tanto da essersi mantenuta fino ad oggi e da produrre conflitti nei momenti in cui si tentò di violarne la regolamentazione a cui è ancora soggetta⁸¹.

Un primo conflitto di questo tipo si produsse alla morte di Maxamuud "Xawaadane" (1818-9) con il tentativo dei Bah Yaaquub di

dar vita ad un loro Sultanato separato da quello migiurtino, con sede a Caluula⁸². Questo tentativo verrà ripreso da Yuusuf Cali Keenadiid nel 1878, con la fondazione di Hobiyo. L'effetto fu che il Sultanato majeerteen sarà marcato da una certa fragilità sulla costa. Con lo scopo di contrastarlo, il Sultano dovrà gradualmente procedere alla centralizzazione del potere e dar vita ad una amministrazione che in qualche modo si emancipasse dagli equilibri tribali, non senza produrre forme acute di dissenso. Questi caratteri nuovi di statualità sono ancora più evidenti con il Sultanato di Hobiyo, come vedremo.

Ciò nonostante, il Sultano manteneva ancora una legittimità tradizionale come dimostra l'assenza di una territorializzazione verso l'interno. Qui il *limes* era meno definibile, spostandosi con i processi di nomadizzazione dei gruppi nomadici. Non vi sarà confine meridionale del Sultanato fino all'epoca coloniale. Questo sdoppiamento d'autorità - Sultano verso l'esterno, *Boqor* verso l'interno - ha comportato, da sempre, una doppia sede. Il Sultano/*Boqor*, nel periodo storico preso in considerazione, ha costantemente due sedi, una sulla costa e una all'interno: Bargaal, Bandar Murcaayo o Bereeda, a seconda dei diversi momenti, sulla costa, e una non definibile all'interno perché varia a seconda degli spostamenti, ma in genere collocabile tra la valle del Daroor e il Sool (la regione di Qardho, dove oggi risiede il *Boqor*). Del resto, la tradizione voleva che il *Boqor* fosse educato dai nomadi per apprenderne i costumi. La sua investitura avveniva tra i nomadi nel Togga Daroor e per quanto potesse sposarsi con una donna bah yaaquub violando i principi esogamici, l'unico figlio destinato a succedergli quale *Boqor* rimase sempre secondo la tradizione solo quello di donna dir.

La nascita del sistema sultanale in Migiurtinia fu non solamente il risultato di un processo di accumulazione di risorse sulla costa, che costituì certamente uno straordinario acceleratore, ma del tentativo di trapiantare un modello da un contesto significativamente importante - il mondo arabo - a quello locale. Ciò consentì alla realtà somala locale di relazionarsi con l'esterno mutuandone forme politiche. In altre

parole, rispose a una forma di difesa della propria autonomia: “.. *they need leadership for (...) external relations.*”, come afferma con la sua solita acutezza Ernest Gellner, seppure aggiunga “*At the same time, their internal organization is based more on a balance of power than on its concentration.*”⁸³. Una realtà che si ritaglia quasi con perfezione al modello sultanale migiurtino, la cui realtà politica interna è in gran parte inalterata nelle sue modalità di regolazione del politico, basate in larga parte sul bilanciamento delle forze, sulla redistribuzione delle risorse e sulla reciprocità in caso di aggressione esterna più che sull'accumulazione e la predazione.

Del resto, al momento della penetrazione coloniale, il processo di centralizzazione del potere nel Sultanato migiurtino era ancora incompleto, prodotto di una continua negoziazione tra lignaggi e costantemente messo in discussione dal basso o evitato dall'alto. Si accelerò, ma con gradualità, soprattutto per rispondere a tre sfide: la minaccia costituita dal potere coloniale, la formazione del Sultanato di Hobiyo e l'espansione del movimento *daraawiish*. Per quanto vi fosse una posizione di preminenza del Sultano/*Boqor* sull'*Ugaas* dei Dishiiishe sul *Beeldaaje* degli Cali Saleebaan o dei Siwaakhroon o sull'*Islaan* degli Cumar o Ciise Maxamuud, per citare i gruppi più importanti della federazione migiurtina, in realtà queste leadership non erano affatto in rapporto di dipendenza dal primo, piuttosto la loro carica era la garanzia della salvaguardia della propria autonomia politica. Cioè anche la loro legittimità era determinata dalla discendenza ed era autonoma dall'investitura del *Boqor*, non decadendo alla morte di questo. In altre parole, se anche si volesse ritenere che le istituzioni politiche conosciute nel nord-est somalo fossero anch'esse mutate interamente dall'esterno, il loro significato locale era ed è diverso. Del resto, l'insieme della regione somala si era trovata ai margini della formazioni statuali più concentrate a livello regionale - l'Impero ottomano, l'Egitto khedivale e l'Etiopia - e le sue istituzioni politiche non possono essere considerate, a mio avviso, un sotto-prodotto dell'esterno, malgrado altri esempi possano indurre a considerazioni opposte⁸⁴. La regione somala non aveva mai stabilmente giocato quel ruolo di cerniera carat-

teristico per esempio di quelle aree di frizione tra due realtà statuali forti come è stato il caso del Kurdistan tra l'Impero ottomano e quello safawide, dove le leadership locali vennero riconosciute o, addirittura, promosse dall'alto⁸⁵. In altre parole, le leadership politiche migiurtine non avevano mai svolto quel ruolo di notabilato che invece verranno chiamate a svolgere una volta inserite stabilmente nel sistema dei "capi-stipendiati" (o "capi-qabiil") dopo il 1928 e la fine del Sultanato di Migiurtinia.

Diverso è il caso del Sultanato di Hobiyo, la cui origine non solo è più recente e precisamente databile (1884), ma deriva da un primo tentativo, fallito, di formazione di un potere fortemente centralizzato in Migiurtinia in rottura con quel modello di legittimazione della leadership affidato esclusivamente al principio di discendenza, e di regolazione, redistribuzione e *power-sharing* caratteristico del potere politico migiurtino. Il modello offerto da Hobiyo è quello classico "predatorio" di Carneiro⁸⁶ e si fonda essenzialmente su due aspetti: la forza e la conseguente capacità di accumulazione di beni e influenza (matrimoniali, clientelari, materiali, simbolici), e la strutturazione di una rete clientelare, prima, e la riproduzione, poi, di un notabilato dipendente dal potere e dalla sua capacità di redistribuzione. L'aspetto predatorio e redistributivo coesistono: mano a mano che il sistema tese a strutturarsi al centro, la predazione si spostò all'esterno. Lo vedremo nel capitolo 5. Il principio di discendenza come regolatore delle relazioni di potere giocava, invece, un ruolo secondario perché esso non poteva essere preso a fondamento delle relazioni di potere tra la dinastia e i suoi sudditi più immediati, essendosi costituito il Sultanato in una regione diversa da quella di provenienza della dinastia. Il principio della discendenza verrà utilizzato nel tentativo di creare alleanze con l'esterno e in funzione anti-*daraawiish*, prima con gli Cumar Maxamuud, poi con i Marreexaan e gli Ogaadeen.

In entrambe le realtà, la parentela gioca un ruolo molto importante nello strutturare alleanze e relazioni di potere, ma nel caso migiurtino il ruolo della parentela non può essere inteso distintamente dal principio della discendenza e con difficoltà esce al di fuori di schemi con-

solidati. Il Sultanato migiurtino, con una certa semplificazione, non è altro quindi che la federazione (*tol*) migiurtina che si è fatta Stato. Nel caso di Hobiyo, fondato solo nel 1884 da dei fuoriusciti migiurtini in territorio Haber Gidir-Sacad, le relazioni di potere si articolano in maniera più complessa, su almeno due livelli, data la natura “predatoria” del potere Sultanale. Il primo, che definisco “centralizzato” è rappresentato dalla cerchia che monopolizza le funzioni di governo politico e i traffici da e per il Sultanato: la persona del Sultano, il consiglio Sultanale, i *qadi* e i governatori locali (*naacib*). Nel caso di Hobiyo, alcune figure dal basso sono promosse ai livelli più alti dell'amministrazione in base al merito e alla fedeltà al Sultano e indipendentemente dal lignaggio di appartenenza. Il modello di formazione statale è, infatti, “predatorio” ma non esclude la “cooptazione”. Ciò ha comportato un certo allentamento dei vincoli tribali tipico dei sistemi “patrimoniali” o della soluzione “mammelucca”, per riprendere Max Weber⁸⁷. Al contrario, i vincoli tribali rimangono, invece, saldi e a fondamento delle relazioni di potere nel Sultanato di Migiurtinia fino al punto di condizionarle. Il secondo livello a Hobiyo, o “decentralizzato”, è costituito dalle relazioni instaurate con la periferia “utile” al Sultanato, quella verso la quale si rivolge, una volta strutturatosi, il potere centrale attraverso la predazione o attraverso un sistema di alleanze funzionale alla sopravvivenza e alla protezione del Sultanato da eventuali aggressioni esterne. Questa “periferia”, che qui costituisce sì una “frontiera” o un'area di frizione, manteneva un'autonomia politica a meno di non venire assorbita all'interno delle strutture centrali, cosa che avrebbe comportato comunque una trasformazione radicale.

Questa articolazione del sistema di potere in due livelli è, quindi, la rappresentazione speculare di una relazione centro/periferia (si v. Figg. 2 e 3). Al centro, una comune rete economica, parentale e un'aderenza più stretta alla *Shari'a* contribuiscono a indebolire il valore del gruppo esogamico. Mano a mano che ciò si realizza cresce la legittimità del potere centrale. In periferia, la legittimità del Sultanato è, invece, inversamente proporzionale alla forza delle istituzioni claniche. In altre parole, dove il clan è debole perché frazionato, i *qadi* e l'amministra-

zione locale si sostituiscono quali mediatori. È la ragione forse ovvia per la quale il Sultanato guadagnò maggior consenso al centro malgrado l'ostilità originaria dell'ambiente tribale di insediamento.

Questa strutturazione del potere centro/periferia si riflette nella struttura militare: costituita da un primo livello formato dalla guardia del corpo del Sultano, interamente formata da liberi (*xoriyeello*), e dagli *askar* che operano ai comandi dei *naacib* imparentandosi localmente al fine di trarre il proprio sostentamento, spesso in zone lontane da quelle d'origine, e da un secondo livello che opera ai margini del territorio, costituito dai clan in rapporto di alleanza con il potere centrale, a cui era demandata la difesa esterna dove il Sultanato era più minacciato. Lo stato di dipendenza dal potere centrale di questi clan era solo apparente e non certo unilaterale, essendo politicamente autonomi e dipendendo piuttosto dalla capacità del governo centrale di rappresentare e assicurare i loro interessi economici e/o commerciali a Hobiyo.

Diversamente, la struttura militare nel Sultanato Migiurtino era del tutto affidata ai diversi clan, autonomi politicamente, più o meno armati a seconda della capacità di accedere al mercato delle armi, libero o controllato dai diversi porti. Solo con la formazione del movimento *daraawiish* e la sua presenza nel Nugaal si assistette anche qui alla nascita di una struttura militare vicina al modello di Hobiyo, strutturata sui *naacib* e le *garesa* – fortificazioni a cui era demandato il controllo (anche fiscale) del territorio - quindi su presidi fissi.

Questo tipo di strutturazione del potere fa di Hobiyo un sistema costoso, costretto per ragioni di sopravvivenza ad espandersi, che consuma risorse per alimentare le relazioni di potere, non potendo contare su alleanze "naturali" perché fondate su parentele acquisite. Da qui una forte dipendenza esterna di Hobiyo e quindi la sua relativa minor autonomia dal regime coloniale, se confrontato con quello di Migiurtinia. La dipendenza del sistema di potere di Hobiyo dalla "predazione" dimostrerà, infatti, tutta la sua debolezza dopo il 1923 quando sarà vittima delle operazioni di "normalizzazione" del fascismo, crollando, contrariamente a quello migiurtino, molto rapidamente.

Note al capitolo 3

¹ L'etimologia più probabile del termine viene dal persiano “bandar”, porto. Ancor oggi, molti porti della Somalia nord-orientale, conservano a fianco del nome somalo, quello arabo preceduto dal termine “bandar” (p. es. Bandarbeyla, ecc..).

² Saylac è probabilmente di fondazione etiopica (v. CUOQ, *L'Islam en Ethiopie*, Paris, 1981, 54-64), mentre i porti del Banaadir di fondazione islamica, araba o persiana (CHITTICK, *Mediaeval Mogadishu*, in *Paideuma*, XXVIII, 1982, 45-62; CONSTANTIN (a cura di), *Les voies de l'Islam en Afrique orientale*, Paris, 1987; MARTIN, “Arab Migrations to East Africa in Medieval Times”, in *International Journal of African Historical Studies*, VII, 3, 1975, 367-90; TRIMINGHAM, *Islam in Ethiopia*, London, 1949).

³ LEWIS (a cura di), *Islam in Tropical Africa*, London, 1966, 20-31.

⁴ Queste prime entità statuali (Sultanati ed emirati) sono riportate sia nelle fonti arabe che in quelle etiopiche: Awdal, nella regione costiera da Saylac a Harar, Dawaro, nell'Arsi, Shewa, la regione in cui oggi è situata Adis Abeba, e Hadya, nello Shewa meridionale.

⁵ CUOQ, *op. Cit.*, Paris, 1981, 58.

⁶ La Tihama è la regione costiera dello Yemen, da Maydi a 'Aden: è di tradizione sunnita di scuola shaf'i'i. Vi è testimonianza nel XIV-XV secolo, durante la dinastia dei Rasulidi, della presenza a Zabid di sedici *sheekh* “Zaila'i”. Uno di essi *Sh. Isma'il ibn Abi Bakr ibn Ibrahim al-Jabarti* (1322-1403) è ancor oggi protettore della città e la sua tomba è oggetto di *ziyara* (cfr. HIRSI, *The Arab Factor in Somali History*, Los Angeles, 1977, 132-3).

⁷ CERULLI, “La lingua e la storia di Harar”, in *Studi Etiopici*, I, 1936, 1-55.

⁸ Sull'Islam swahili cfr. MARTIN, “Notes on Some Members of the Learned Classes of Zanzibar and East Africa in the Nineteenth Century”, in *African Historical Studies*, vol. IV, n. 3, 1971, 525-45, e “Arab Migrations to East Africa in Medieval Times”, in *The International Journal of African Historical Studies*, vol. VII, n. 3, 1975, 367-90; KAGABO, “L'Islam en Afrique orientale”, in *Cahiers d'Etudes Africaines*, nn. 107/108, 1987, 411-7; ma soprattutto i lavori di CONSTANTIN (*Les voies de l'Islam en Afrique orientale*, Paris, 1987 e “Charisma and the Crisis of Power in East Africa”, in Coulon e Cruise O'Brien (a cura di), *Charisma and Brotherhood in African Islam*, Oxford, 1988, 67-90) e POUWELS (*Horn and Crescent*, Cambridge, 1987).

⁹ I Mudaffar perderanno il controllo di Mogadiscio nel 1624 con l'entrata in città dei somali Daarandoolle. Cassanelli (*The Shaping of Somali Society*, Philadelphia, 1982, 96-101) ipotizza che la dinastia Ajuraan possa aver avuto origine da quelle correnti hadrami giunte nella penisola in grandi quantità prima e dopo lo *jihad* del *Graññ*.

¹⁰ Solo Harar, la “Tombouctou dell’Africa orientale”, come la definì Richard Burton (*First Footsteps in East Africa or an Exploration of Harar*, London, 1894), mantiene ancora, pur minoritaria, una sua lingua urbana, lo Harari o Adari, che è lingua semitica non-araba, quindi imparentata con il ge’ez. Mogadiscio la perse anticamente e del famoso mogadisciano, sconosciuto ad ibn-Battuta, non è dato di sapere l’origine; Baraawe conserva, in parte, il suo swahili (ki-baraawi); Saylac, pur conservando una popolazione originaria, i *Reer Saylac* (LEWIS, *Una democrazia pastorale*, Milano, 1982, 115), ha invece perso la sua lingua, con tutta probabilità un dialetto arabo yemenita.

¹¹ Il documento è riproposto da Cerulli (1929, 262-5). Nel documento non è fatta alcuna menzione dell’islamità dei Somali.

¹² La sua versione francese fu tradotta e curata da Basset. Tutte le mie citazioni fanno riferimento alla versione francese.

¹³ Cit. da CUOQ, *op. Cit.*, Paris, 1981, 65.

¹⁴ Un resoconto del viaggio di Ibn Battuta in Somalia si ha in MOHAMMADAIN, “Somalia in Ibn Battuta’s Travel Account “Thufat al-Nuzzar””, in Labahn (a cura di), *Proceedings of the Second International Congress of Somali Studies*, Hamburg, 1984, 23-33.

¹⁵ Gli etnonimi citati sono quelli settentrionali – per lo più d’origine dir o daarood – ovvero quelli gravitanti nella regione di Harar, sede dell’emirato (cfr. BASSET, *Histoire de la conquete de l’Abyssinie (XVI siècle)*, Paris, 1897, 44-6, 67-9, 118-20, 168 e 173).

¹⁶ BASSET, *op. Cit.*, Paris, 1897, 34-6, 45-6 e 149.

¹⁷ Le genealogie di ogni grande confederazione somala rimandano a una discendenza da ‘Aqil Abu Talib, fratello di ‘Ali, della famiglia Quraish, quindi in linea collaterale con il Profeta, fatta eccezione per le genealogie Isaaq che si ritengono discendenti direttamente da ‘Ali. In appendice sono riprodotte le principali genealogie.

¹⁸ L’esistenza di stati islamici sull’altopiano, assorbiti o distrutti dal regno cristiano, e l’importanza che ebbero sul bassopiano nomadico somalo potrebbe essere sostenuta dall’uso di una terminologia - *Garaad, Ugaas, Malaaq o Imaam* - già in uso in questi stati e designanti oggi parte dei capi tradizionali (CERULLI, *Somalia*, III, Roma, 1964, 57-8). Per Iye (*op. Cit.*, Dubai, 1988), però, *Ugaas* sarebbe termine prettamente somalo (da *ul*, scettro, e *gaas*, armati).

¹⁹ Cfr. SCHLEE, “L’islamisation du passé”, in Moehlig, Jungraithmayr e Thiel (a cura di), *La littérature orale en Afrique comme source pour la découverte des cultures traditionnelles*, Collectanea Instituti Anthropos, 36, Berlin, 1988, 269-99 e *Identities in the Move*, Nairobi, 1994.

²⁰ Cfr. ‘AYDARUUS, *Bughyat al-Amal fi ta’rikh al-Sumal*, Mogadiscio, 1955, 279-81; COLUCCI, *op. Cit.*, Firenze, 1924, 94, 99 e 106; LEWIS, *op. Cit.*, London, 1955, 18-9 e 23; e CERULLI, *Somalia*, Roma, 1959, 251-2.

²¹ Sono altrettanto diffuse nello spazio somalo tutta una serie di tradizioni riguardanti popolazioni precedenti – *gaallo* – non-musulmane. Il termine *gaal*, che oggi in lingua somala indica lo “straniero” o il “non-musulmano”, è straordinariamente simile alla parola amhara “*galla*” riferita alle popolazioni oromo. Ciò ha indotto, molti studiosi, tra cui Cerulli (“Tradizioni storiche e monumenti della Migiurtinia”, in *Africa Italiana*, IV, 1-2, 1931, 159) e Lewis (“The Galla in Northern Somaliland”, in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. XV, 1959, 30-1), a ipotizzare non solo un precedente insediamento oromo nello spazio somalo, ma anche un’espansione somala per conquista, diretta da nord a sud, cosa non pienamente dimostrabile. È piuttosto pensabile che in passato, quando le identità oromo e somala non erano ancora pienamente definite, che la diversità dei due gruppi etnici non fosse così marcata. Del resto la stessa parola “*dir*” divenuta nome di un’importante famiglia di clan, ritenuta da diverse tradizioni la comunità originaria precedente la “migrazione araba” significa in somalo, razza, stirpe, generazione, e in altre tradizioni, come quella ogaadeen, è confusa con *Galla/Gaallo* (cfr. PIRONE, “Leggende e tradizioni storiche dei Somali Ogaden”, in *Archivio per l’antropologia e l’etnologia*, vol. 84, 1954, 119).

²² Il mito non è infatti databile ed è quindi strettamente legato all’oralità (ROULAND, *Antropologia giuridica*, Milano, 1992, 163 e 181-4), la sua funzione è essenzialmente quella di assicurare l’ordine sociale fornendogli una base morale (BALANDIER, *op. Cit.*, 101).

²³ BARFIELD, “Tribe and State Relations”, in Khoury e Kostiner (a cura di), *Tribes and State Formation in the Middle East*, Berkeley, 1990, 153-182.

²⁴ P. es. quella relativa a *Sh. Issaq* non a caso fa riferimento a un suo non casuale insegnamento a Harar e Saylac (HERSI, *op. Cit.*, 1977, 122).

²⁵ Cfr. LEWIS (“Conformity and Contrast in Somali Islam”, in Lewis (a cura di), *Islam in Tropical Africa*, London, 1966.) e CERULLI, “Documenti arabi per la storia dell’Etiopia”, in *Memorie della Reale Accademia Nazionale dei Lincei*, ser. VI, vol. IV, fasc. II, 1931.

²⁶ Vi è un interessantissimo articolo a riguardo di Martin (“Mahdism, Muslim Clerics, and Holy Wars in Ethiopia”, in Marcus (a cura di), *Proceedings of the First United States Conference of Ethiopian Studies*, East Lansing, 1975, 91-100). Il Corno d’Africa è indicato nelle fonti arabe del XVI secolo come “*Barr Sa’d al-Din*” nome riferito a uno dei Sultani di Ifat.

²⁷ Quella per esempio di *Sh. ‘Aydarus ibn al-Sharif ‘Ali al-‘Aydarus al-Nadiri al-‘Alawi*, *sheekh* prestigioso all’epoca dell’amministrazione coloniale italiana e autore di un celebre libro sulla storia della Somalia (*op. Cit.*, Mogadiscio, 1955). Uno dei figli fu sindaco di Mogadiscio durante l’Amministrazione fiduciaria.

²⁸ Per questo fenomeno di “adozione” nell’ambiente nomadico cfr. LEWIS, “Sufism in Somaliland”, in *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, XVII, 3, 1955, 597-601.

²⁹ Verso oriente l'emiro manterrà ancora, almeno nominalmente, una certa sovranità rappresentata dal "dhamin" (= "garante" dell'emiro) presso gli Ogaadeen (CERULLI, "La lingua e la storia di Harar", in *Studi Etiopici*, 1936, 40-1).

³⁰ CERULLI "La lingua e la storia di Harar", in *Studi Etiopici*, 1936, 41. Lo stesso culto di *Sh. Nuur Xusen* nel Bale, diffuso ben oltre i limiti di questa regione, è diventato importantissimo nel processo di re-islamizzazione (cfr. BRAUKAMPER, "Medieval Muslim Survivals as a Stimulating Factor in the re-Islamization of Southeastern Ethiopia", in *ZDMG*, 137, 1 1987, 20-34) di regioni come l'Arsi, il Bale e il Jimma, ed è associato alla Qadiriyya, da quando tra il 1783-94 l'emiro di Harar, 'Abd al-Shakur, vi fece costruire sul luogo della tomba del santo una moschea dedicata a 'Abdulqadir al-Jilani.

³¹ Tutte le *silsila* qadiri, siano esse rahmani o uwaysi, i due rami della Qadiriyya più diffusi in Somalia, non sono legate a questi primi *sheekh*, ma più tarde (com. pers. A. Gori, dott. ricerca, Università Orientale di Napoli).

³² Cfr. O'FAHEY e RADTKE, "Neo-Sufism Reconsidered", in *Der Islam*, 70, 1, 1993, 52-87. O'Fahey definisce "controverso" l'aggettivo "neo" in quanto la sua formulazione è stata influenzata dalla scuola storico-antropologica francese di formazione coloniale (LE CHATELIER, *Les Confréries Musulmanes du Hedjaz*, Paris, 1887) che pure ha influenzato profondamente pregevoli studi successivi sull'Islam in Africa: da Trimmingham (*The Sufi Orders in Islam*, Oxford, 1971) a Grandin ("Les turuq au Soudan, dans la Corne de l'Afrique et en Afrique Orientale", in Popovic e Veinstein (a cura di), *Les Ordres mystique dans l'Islam*, Paris, 1986, 165-204) e Voll (*Islam. Continuity and Change in Modern World*, Boulder, 1982). In parte lo stesso lavoro di Martin (*Muslim Brotherhoods in Nineteenth Century Africa*, Cambridge, 1976) è influenzato dalla prima tradizione francese.

³³ MARTIN, *op. Cit.*, 1976, 2-3.

³⁴ In particolare la Khalwatiyya influenzerà non poco la Tijaniyya e la Sammaniyya e il pensiero di Ahmad ibn Idris che tanta importanza avrà nel Corno d'Africa, mentre in nome della Naqshbandiyya, in Asia, avranno luogo diversi movimenti riformistici parte dei quali in opposizione alla penetrazione coloniale (LEVTZION e VOLL, *Eighteen Century Revival and Reform in Islam*, Syracuse, 1987, 10-1).

³⁵ È il caso per esempio della famiglia Mizjaji di Zabid, nello Yemen. Famiglia di insegnanti, hanafi e naqshbandi che influenzò molto l'ambiente shafi'i che tradizionalmente faceva capo a Zabid (LEVTZION e VOLL, *op. Cit.*, 1987, 69-92). A Mecca viene inoltre riportato dalle fonti italiane come alcuni studenti somali fossero usi frequentare la Naqshbandiyya, che pure non era diffusa in Est-Africa o nel Corno d'Africa. È innegabile che in questa maniera le idee circolassero tra le diverse *turuq*, superando i vincoli di strette affiliazioni: "...So invece della nefasta setta "El Naksibendia" che ha sede nella città santa dell'Islam e che accoglie ogni anno, all'epoca del pellegrinaggio, molti discepoli, tra cui non pochi somali, ai quali detta, ina-

inasprendoli, i principi i più malsani del Corano..." (dal Sola, Console generale d'Italia, a Tittoni, MAE, al-Hudaydah, 24 giu. 1905, ASMAI 65/8, f. 49).

³⁶ Per altri contesti del mondo islamico cfr. GELLNER (*Saint of the Atlas*), EVANS-PRITCHARD (*The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, 1949) e SERJEANT (*The Sayyids of Hadramawt*, London, 1957).

³⁷ Con un accentuazione sulla "*silsila al-wird*", quindi sull'aspetto iniziatico. Non a caso delle epoche precedenti non rimane in Somalia quasi più alcuna traccia di *silsilat*.

³⁸ Nella società somala, non diversamente da altre società cuscite (SCHLEE, *Identities in the Move*, Nairobi, 1994, 9-23), le funzioni dell'insegnamento religioso e, più in generale, di tutti quei riti che necessitavano di una mediazione con il divino, erano tradizionalmente riservati ad alcuni gruppi specializzati (*wadaaddo*). Solo recentemente, con la diffusione dell'insegnamento dell'arabo e delle scuole religiose, favorito dall'espansione delle *turuq* e poi dei gruppi riformistici, gli studi religiosi sono diventati accessibili a chiunque abbia la disponibilità materiale per intraprendere gli studi, spesso condotti all'estero. Si è così rotto un monopolio precedentemente patrimonio esclusivo di quei lignaggi detti *wadaad*.

³⁹ Su Ibn Idris cfr. O'FAHEY, *Enigmatic Saint*, Evanston, 1990.

⁴⁰ O'FAHEY e RADTKE, "Neo-Sufism reconsidered", in *Der Islam*, b. 70, h. 1, 1993, 64-71.

⁴¹ Tanto che si è detto che questo sufismo si sposta da ibn Arabi ad al-Ghazali (LEVTZION e VOLL, *op. Cit.*, 9).

⁴² Si v. O'FAHEY e RADTKE, "Neo-Sufism reconsidered", in *Der Islam*, 1993, 75.

⁴³ Lontano, però, dalle veementi condanne dei Wahhabi (O'FAHEY e RADTKE, "Neo-Sufism reconsidered", 1993, 58).

⁴⁴ Le più vecchie raccolte da Robecchi-Bricchetti alla fine del secolo scorso (*Somalia e Benadir*, Milano, 1899, 422-30) e più recentemente da Lewis ("La comunità (Giamia') di Bardera sulle rive del Giuba", in *Somalia d'Oggi*, 1957, II, I, 36-7).

⁴⁵ LEWIS, "La comunità (Giamia') di Bardera sulle rive del Giuba", 1957, 36-7.

⁴⁶ Da Baardheere partì uno *jihād* contro alcuni gruppi *rewiin*, la città di Baraawe e il Sultanato di Gelledi.

⁴⁷ Nonostante il nome non venne fondata da *Sh. Ahmad ibn-Idris*, ma in suo nome da suoi discepoli ('AYDARUS, *op. Cit.*, 223 e 228 e CERULLI, *Somalia*, Roma, 1957, 190).

⁴⁸ Un interessante censimento del 1920 nel Commissariato dell'Alto Giuba si ha in COLUCCI, *op. Cit.*, Firenze, 1924, 81-2, n. 3.

⁴⁹ Non è probabilmente così per la *tariqa* a Harar, né con buona probabilità tra la *tariqa* nel contesto issaq, ma purtroppo non ho elementi a riguardo.

⁵⁰ PIRONE, *Leggende e tradizioni dei Somali Ogaden*, in *Archivio per l'antropologia e l'etnologia*, vol. 84, 1954, 126. Quelle di Qorahee e di Qolanqool sono un complesso di *zawiya* come è possibile evidenziare dalle notizie purtroppo riportate in maniera piuttosto approssimativa da Robecchi-Bricchetti (*Somalia e Benadir*, Milano, 1899, 426). Tutte le sedi di *tariqa* sul Faafan si insediarono su iniziativa del *Reer Ugaas Cilmi* (ROBECCHI-BRICCHETTI, *Nel paese degli aromi*, Milano, 1903, 522).

⁵¹ Sul sufismo banaadiriano cfr. REESE, *Saint Stories and the Negotiation of Socio-Economic Crises in the Nineteenth-Century Benaadir*, New Orleans (in corso di pubblicazione).

⁵² ALPERS, "Muqdisho in the Nineteenth Century", in *Journal of African History*, XXIV, 1983, 441-59.

⁵³ CASSANELLI, *op. Cit.*, 1982, 140.

⁵⁴ "(...) *Nel territorio dei Rahàn-win le giamìe costituiscono centri di una ulteriore e più stretta fusione di genti, fra le quali il processo federativo è già da tempo in atto e va sempre intensificandosi (...)*" (COLUCCI, *op. Cit.*, 1924, 81).

⁵⁵ BATTERA, "Le confraternite islamiche somale di fronte al colonialismo (1890-1920): tra contrapposizione e collaborazione", in *Africa*, a. LIII, n. 2, 1998, 155-85.

⁵⁶ CERULLI, *Somalia*, Roma, 1964, 166-71.

⁵⁷ Per quanto nell'Oltregiuba questa associazione tra Aw Quddub e Qadiriyya tendesse già in epoca coloniale a sfaldarsi con il passaggio alla Salihyya.

⁵⁸ Da allora questi clan saranno conosciuti con il nome di *Reer Xarun* - il centro della *tariqa* - e *Reer Qorahee* (PIRONE, *Leggende e tradizioni storiche dei Somali Ogaden*, 1954, 126). Cfr. anche "Notiziari Politici del Governo della Somalia", ott. 1933, AUSSME, racc. 25.

La Qadiriyya si inserì, per esempio, nei conflitti intra-clanici determinati dalla morte di *Ugaas Cilmi Warfa Xirsi* quando il titolo passò anche nei rami collaterali. È interessante come la stretta associazione tra la *tariqa* di Qorahee e il *Reer Ugaas* valesse per altre frazioni della confederazione ogaadeen con altre *turuq* cosa che contribuiva a una graduale emancipazione politica dall'*Ugaas* mentre gli *sheekh* di *tariqa* assumevano anche un ruolo politico (fonte: da "Direttive per l'Oltre confine", Regio Governo della Somalia Italiana, 1 ago. 1932, p. 30, ASMAI 89/18, f. 71). A maggior ragione per i Bahgeri-Ogaadeen come per i Makaahiil il passaggio ai *daraawiish* valse come un processo di emancipazione politica.

⁵⁹ Sull'*Aqänna* e i suoi effetti cfr. GASCON e HIRSCH, "Les espaces sacrés comme lieux de confluence religieuse", in *Cahiers d'Études africaines*, n. 128, vol. XXXII-4, 1992, e GASCON, *La Grande Éthiopie, une utopie africaine*, Paris, 1995 e DONHAM e JAMES (a cura di), *The Southern Marches of Imperial Ethiopia*, Cambridge, 1986.

⁶⁰ Su Gelledi v. LULING, *Somali Sultanate. The Geledi City-State over 150 Years*, London, 2001.

⁶¹ Oggi, questa pratica è ben più diffusa. “*Suldaans*” (con il plurale inglese di un termine d'origine araba) definisce oggi l'istituto del capo “tradizionale”.

⁶² “*Boqor*” è una cintura femminile (si v. CERULLI, *Somalia (vol.III)*, Roma, 1964, 57). “*Boqor*” è, quindi, colui che regge il *tol* - la tribù - al centro.

⁶³ Se vogliamo, oggi, il *Boqor* è a tutti gli effetti un pari grado anche delle altre cariche “tradizionali” degli altri gruppi esogamici migiurtini, pur continuando a mantenere la carica di *chairman* all'interno dell'*Isimada*, la Camera degli *elders* dell'attuale “Puntland State of Somalia”.

⁶⁴ Il termine *Suldaan* (dall'arabo *Sultan*) appare per la prima volta nel mondo islamico dopo il IV H./XI secolo per indicare un sovrano indipendente di un certo territorio (si v. KRAMERS, *Sultan*, in *Encyclopédie de l'Islam*, 568-71). Divenne il titolo della dinastia Selgiuchide, separato da quello di *khalifa*, per poi diffondersi fino ad esprimere sovranità, diventando il titolo di qualsiasi monarca che non riconoscesse alcuna autorità politica superiore (LEWIS, *Il linguaggio politico dell'Islam*, Bari, 1991, 60-2). In Somalia, la prima dinastia a fregiarsi del titolo sembrerebbe quella Ajuraan del XV-XVI secolo.

⁶⁵ Nel trattato del 1875/1292, tra 'Umar Salah, Sultano di al-Mukalla, e il Sultano dei Majeerteen, il primo riconobbe il secondo con il titolo di “*Malik*” (fonte: da “Memoria intorno alla regione dei Somali e particolarmente sulla terra abitata dai Migiurtini”, Magg. Samminiatelli, AUSSME, racc. 2, cart. 1, feb. 1899). Il termine “*Malik*” (= re, signore), da una connotazione negativa, assunse a partire dalla metà del X secolo, il significato di governante, affermando quindi un dominio locale sotto la vaga sovranità di una superiore autorità imperiale. Non era quindi equiparabile a Sultano o a califfo (LEWIS, *op. Cit.*, 64-6). È probabile, quindi, che nei suoi rapporti con la “Sublime Porta” il Sultano “*Umum Majeerteen*” riservasse per sé il titolo di “*Malik*”.

⁶⁶ Le fonti consultate sono quelle del Ten. Christopher (“Extracts from a journal by Lieut.W.Christopher...on the E.Coast of Africa. Dated 8th May, 1843”, in *Royal Geographical Society of London*, vol. XIV, 1844, 76-103), di Cruttenden (“Note on the Mijjertheyn Somalees”, in *Journal of the Asiatic Society*, vol. VII, n. 149, 1844), di Guillaïn (*Documents sur l'histoire, la géographie et le commerce de l'Afrique orientale*, Paris, 1856), e Miles (“On the neighbourhood of Bunder Marayah”, 1872). Il tenente Cruttenden in qualità di agente politico a 'Aden passerà gran parte del suo tempo a mediare tra le dispute fra lignaggi Isaaq a Berbera (GAVIN, *Aden under British Rule*, London, 1975, 46-7).

⁶⁷ Un certo Hassan 'Ali Bey, incaricato d'affari per la “Sublime Porta” ad 'Aden aveva l'incarico di tessere le relazioni con il Sultanato majeerteen (fonte: da “Memoria intorno alla regione dei Somali e particolarmente sulla terra abitata dai Migiurtini”, Magg. Samminiatelli, AUSSME, racc. 2, cart. 1, feb. 1899).

⁶⁸ Cfr. REVOIL, *La Vallée du Darror*, p. 29 e n. 1. È un dato interessante e in opposizione a quello della *khutba* a Bandar Murcaayo in nome del Sultano di Istanbul. I rapporti e legami con il conflitto tra la “Sublime porta” e l’Egitto khedivale restano purtroppo tutti da determinare solo forse attingendo alle fonti locali (archivi familiari) o a quelle egiziane e turche.

⁶⁹ RÉVOIL, *Voyages au Cap des aromates*, 258.

⁷⁰ Naturalmente, gruppi diversi da quelli migiurtini, in accordo con le regolazioni del clima, avevano occasione di passare periodi dell’anno all’interno del Sultanato in cerca di pascoli e pozzi. In particolare lignaggi Dhulbahante (CORONARO, *La Migiurtinia ed il territorio del Nogâl, Monografie delle Regioni della Somalia*, Torino, 1925, 19) e Warsangeli. Addirittura frazioni isaaq ebbero occasione di sfiorare il territorio migiurtino come tra il 1945 e il 1950 (v. HUNT, *A General Survey of the Somaliland Protectorate. 1944-1950*, London, 1951). Tutte queste frazioni estranee alla Migiurtinia dovevano avere, necessariamente, delle forme di accordo con i Majeerteen o con singole frazioni di essi, comprendenti forme reciproche di ospitalità e patronato o addirittura alleanza o anche solo accordi temporanei che regolassero l’accesso ai pascoli ed ai pozzi. Lo *xeer* regola, infatti, sia le relazioni interne che esterne al gruppo.

⁷¹ SCARCIA AMORETTI, *Il mondo musulmano*, Roma, 2001, 15-32.

⁷² Confermata dalle mie fonti come una norma rispettata in passato (Ugaas Xaaji Yaasiin Cabdiraxmaan, Xiddo, apr. 1995). Cerulli descrisse i tratti della consuetudine migiurtina nel 1916 (da, *L’Africa Italiana*, a. XXXVII, 1918, 120-37 e 216-33; a. XXXVIII, 1919, 45-56, 231-47 e 276-86, anche in *Somalia (vol. II)*, Roma, 1959, 1-74).

⁷³ CERULLI in *Somalia (vol. II)*, Roma, 1959, 61-2.

⁷⁴ Non a caso Lévi-Strauss sviluppò il concetto di “endogamia funzionale” (in *Le problème des relations de parenté*, in *Systèmes de parenté*, Paris, 13). La pratica endogamica nelle società segmentarie è ancora oggetto di interesse e studio e dai più è associata a processi di stratificazione e gerarchizzazione degli status (cfr. BONTE, *Sens et permanence du mariage “arabe” dans la société maure*, in Parkin e Nyamwaya (a cura di), *Transformations of African Marriage*, Manchester, 1987, 55-74; GIGLI, *Exogamie et endogamie dans un village de la Somalie méridionale*, in Abdi (a cura di), *Anthropologie somalienne*, Besançon, 1993, 65-86; e BELL, *Patrilineal Endogamy*, Irvine, 2002).

⁷⁵ Cfr. LINDHOLM, “Kinship Structure and Political Authority”, in *Comparative Studies in Society and History*, n. 28, 1986, 343-50.

⁷⁶ Bah Dir e Bah Yaaquub sono entrambi lignaggi di discendenza sultanale (Bah Dir Rooble), ma solo ai primi la tradizione riserva la carica di *Boqor* (si v. appendici II e III).

⁷⁷ KEENADIID, *Ina Cabdille Xasan e la sua attività letteraria*, Napoli, 1984, 95, n. 1.

⁷⁸ I Mahrii debbono il loro nome alla regione della Mahra, di fronte al Bari, nella sponda opposta del Golfo di 'Aden, nello Yemen. L'eponimo dei Mahrii del Bari è Maxamuud Saalex, dei Bir Nibir, giunto a Boosaaso nella metà del secolo XVIII, quando prendeva forma il Sultanato. Le principali frazioni dei Mahrii oggi si riconducono a Maxamuud o al fratello Xasan Saalex o allo zio Cumar Muuse Cabdallah.

⁷⁹ Agli inizi del XX secolo, Boosaaso era il massimo centro di esportazione somalo dell'incenso (fonte: ROSSETTI, *Somalia Italiana settentrionale*, Ist. geografico De Agostini, 1906, 16-7).

⁸⁰ Conseguenza della mediazione fu che solo un Bah Dir potesse rappresentare il Sultano (BALDACCI, "The promontory of cape Guardafui", in *Journal of African Society*, vol. IX, n. XXXIII, 61).

⁸¹ Per esempio la norma che il Boqor debba essere il primogenito figlio di una donna dir (Bah Dir), che oggi assume un valore solo simbolico, aveva una rilevanza politica. Essendo i Dir un gruppo molto piccolo riduceva il peso potenziale delle alleanze uterine. I poteri del *Boqor*, per quanto politici, erano essenzialmente di mediazione: convocare e presiedere lo *shir*, proporre all'assemblea le dichiarazioni di guerra, trattare la conclusione di patti di pace o proporre patti di pace all'assemblea, l'arbitrato nelle contese fra i *reer*, giudicare i reclami fra i funzionari del Sultanato (si v. CERULLI, *Somalia (vol. II)*, Roma, 1959, 1-74).

⁸² KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 54, n. 1.

⁸³ GELLNER, "Tribalism and the State in the Middle East", in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *Tribes and State Formation in the Middle East*, Berkeley, 1990, 111.

⁸⁴ Il regime degli "akil" (in somalo "caaqil") istituito dai Britannici per il Somaliland nel 1904, praticamente l'equivalente dei "capi-stipendiati italiani", è un istituto ereditato dal breve periodo di occupazione diretta egiziana (1875-84 le guarnigioni di Harar, Saylac e Berbera senza contare la guarnigione di Mukha [1818-40]), ma mi sembra un po' arduo affermare che tutte le leadership "tradizionali" del Somaliland non esistessero precedentemente l'occupazione egiziana che oltretutto si ridusse alla regione isaaq tra Berbera e Harar.

⁸⁵ BECK, "Tribes and the State in Nineteenth- and Twentieth-Century Iran", in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *op. Cit.*, Berkeley, 1990, 185-225. In italiano, v. NAGM, *I Kurdi da tribalismo a nazionalismo*, Udine, 1994.

⁸⁶ Sul modello "predatorio" nella formazione dello Stato cfr. Carneiro, "A Theory of the Origin of the State", in *Science*, n. 169, 1970, 733-8.

⁸⁷ Cfr. con il modello "mammelucco" o "patrimoniale" di Max Weber (*Economia e Società*, 1922) che si ritrova in LAPIDUS, "Tribes and State Formation in Islamic History", in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *op. Cit.*, London, 1990, 25-47.

Capitolo 4

LA REGIONE A PARTIRE DALLA FINE DEL XVIII SECOLO: IL SULTANATO DEI MAJEERTEEN E LA NASCITA DI HOBIYO

4.1.) Lo spazio somalo e il contesto regionale del XIX secolo

A partire dagli inizi del XIX secolo vi fu un generale aumento dei traffici commerciali - in particolare manodopera (schiavi) e avorio - e dei pellegrinaggi verso i luoghi santi nella penisola arabica (*al-haramani*) da e per l'Africa orientale. Nell'ultima metà del secolo si aggiunsero larghi quantitativi d'armi, necessari prima per il soddisfacimento della domanda dei mercanti arabi di schiavi e poi per le necessità di difesa di alcune popolazioni ed entità statuali dell'interno in coincidenza con l'interesse coloniale della fine secolo¹. La stessa penetrazione coloniale nell'area fu legittimata dalla necessità di limitare sia il traffico d'armi che quello della schiavitù.

Le fonti tradizionali del commercio degli schiavi erano in particolare due: l'entroterra della costa swahili fino al fiume Zaire-Congo (Maniema) e le regioni dei Grandi laghi, fatta eccezione per la regione a settentrione del lago Vittoria, protetta dalle tribù Maasai², e il bacino del Nilo Bianco³ e Azzurro e in misura minore dell'Omo. I centri principali dell'esportazione erano Zanzibar, anche sbocco per i prodotti est-africani e centro di impiego della manodopera schiava, Saylac e Massawa per l'Etiopia, Sawakin per il Sudan⁴. La merce andava ad alimentare un'economia in buona parte basata sull'importazione di manodopera, dalle Comore alla costa swahili, compreso il Banaadir, dal mezzogiorno arabo, al golfo Persico, al Hijaz. In misura minore ma sempre

considerevole spezie e avorio raggiungevano i mercati indiani. Le stesse rotte venivano utilizzate dai pellegrini per raggiungere i luoghi santi: Jidda, Mukha e 'Aden erano insieme sbocco di mercanzie e pellegrini.

Nel XIX secolo, l'interesse per questa regione non fu solamente europeo, ma anche di potenze locali emergenti: l'Egitto khedivale e l'Etiopia da poco uscita dall'*Aqänna*. Il controllo dei traffici divenne quindi uno dei possibili mezzi per estendere la sovranità degli stati emergenti su territori fino allora completamente autonomi. Ora, sbocco naturale dell'altipiano di Harar era Saylac. Nella prima metà del XIX secolo Saylac è nominalmente dipendente da Mukha e governata in suo nome da un *amir*. A sua volta, Mukha era sotto la sovranità nominale dell'*Imam* zaidita ma in realtà amministrata dal 1818 al 1840 dagli Egiziani e dal 1849 direttamente dagli Ottomani. Da Saylac teoricamente la sovranità si estendeva su tutta la regione di Saaxil⁵, la costa settentrionale fino a capo Gwardafuy (Raas Caseyr). In realtà Saylac ospitava l'unica guarnigione; e al di fuori della città non veniva raccolto alcun tributo.

L'Egitto manifestò il suo interesse verso la costa meridionale del golfo di 'Aden già sotto Muhammad 'Ali quando l'Egitto khedivale si spinse fino alla Tihama. Nello stesso tempo, Saylac decadeva in conseguenza del venir meno della preminenza di Harar quale mercato per gli altipiani a vantaggio di Tadjourah⁶ e Berbera. Fu così aperto un collegamento diretto tra Tadjourah e lo Shäwa, mentre la presenza britannica ad 'Aden stimolava la crescita di Berbera avvantaggiata da una maggiore centralità e l'inesistenza di una rappresentante del governo yemenita. Berbera era poi da sempre lo sbocco più naturale dei prodotti della pastorizia del vastissimo entroterra somalo – l'Oogo, lo Hawd e l'Ogaden - necessari all'approvvigionamento dell'esercito imperiale britannico.

Tra il 1855 e il 1868, l'imperatore Tewodros II restaura l'Impero d'Etiopia riunificando le provincie del Tegray, Bägemed, Gojjam, Simen, Wälo e Shäwa. Gli interessi crescenti dell'Etiopia per uno sbocco al mare e la politica espansionista dell'Egitto finiranno per scontrarsi. Nel 1866, la Turchia trasferisce all'Egitto, Massawa e

Sawakin. Nel 1875, l'americano Chaillé Long *Bey* sbarca a Kisimayo allora sotto sovranità zanzibarita a capo di un corpo di truppe egiziane. Nello stesso anno, dopo l'occupazione di Keren, l'esercito egiziano viene distrutto a Gudda Guddi da quello etiopico di Yohannes IV. Finiva un sogno di conquista, ma sempre nello stesso anno Harar veniva occupata da truppe egiziane insieme a tutto l'entroterra fino a Saylac e Berbera. Almeno in teoria, una parte dei somali - Ciise, Gadabuursi, Habar Awal, le tribù intorno a Harar e molto nominalmente gli Ogaadeen - riconoscevano quindi l'autorità egiziana. Nel 1877, un trattato fra il Khedive e i Britannici gli riconoscono giurisdizione fino a Raas Xaafuun (praticamente tutto il Sultanato majeerteen)⁷. In questi pochi anni di amministrazione egiziana, non senza ostacoli da parte somala, viene istituito il sistema degli "‘*aqil*", l'equivalente dei capi-stipendiati, poi ripreso nell'amministrazione britannica. La stagione egiziana sarà molto breve, e già nel 1884 le guarnigioni venivano ritirate e richiamate per far fronte all'insorgenza del movimento mahdista nel Sudan egiziano. Ne approfittò l'Italia con l'occupazione di Massawa (1885), ma soprattutto l'espansionismo etiopico del re dello Shewa Menilek II (1865-89), garantito dal trattato di Wuchale (Ucciali). Nel giro di pochi anni l'Impero si espandeva a sud aggiungendo l'Arsi, il Bale, il Gurage e, nel 1887, conquistando Harar.

L'impatto nelle regioni orientali del Corno d'Africa, profondamente islamizzate, sarà fortissimo. La caduta di Harar rimarrà nella memoria e giocherà un ruolo importante nell'immaginario politico e nella ricostruzione mitizzata, contribuendo fortemente a strutturare un'attitudine marcatamente anti-etiopica, che ritornerà poi più tardi con il nazionalismo, ma che costituisce alla vigilia del XX secolo l'alimento principale del movimento *daraawiish*, forse più della stessa penetrazione coloniale. L'espansione etiopica non si arrestò qui ma si allargò fino a comprendere, entro la fine del secolo, le regioni più meridionali del Käfa, Jimmaa, Sidamo, Liban, Dancalia⁸ e naturalmente l'Ogaden. Con l'Ogaden i rapporti saranno sempre difficilissimi, sia per il ruolo di frontiera cuscinetto, sia per quello tributario - fino al 1948 non vi sarà affatto traccia di un'amministrazione diretta, fatta eccezione per qual-

che rara guarnigione da sempre esposta agli attacchi dei nomadi – ma che farà della regione luogo di scontri, saccheggi, e forzata migrazione di gruppi nomadici. La presenza etiopica nell'Ogaden contribuirà significativamente, tra la fine del secolo XIX e i primi anni del secolo XX a rafforzare quei processi migratori diretti dall'Ogaden verso l'Oltregiuba. Queste incursioni etiopiche avrebbero raggiunto a più riprese la stessa Somalia meridionale, già teoricamente italiana - su Luuq, all'epoca di Ferrandi e Cecchi (1896), e su Balcad, a un giorno di marcia da Mogadiscio nel 1905 – fino alla convenzione del 1908.

4.2.) Società e potere politico nel Bari: da *Boqor* a *Suldaan*

Le trasformazioni politico-istituzionali che riguardavano la società nel Bari tra il XVIII e il XIX secolo fino alla penetrazione italiana nell'area ruotano sostanzialmente su tre fattori, strettamente correlati. Primo, l'attrazione esercitata dalla penisola araba verso l'area produsse l'esportazione e il trapianto di modelli politici e religiosi⁹. Da sempre il Golfo di 'Aden e l'Oceano indiano erano percorsi da rotte commerciali e da comunità di migranti. Tra questi si ritrovavano numerosi migiurtini. Come il colonialismo generò un "dualismo" di tipo politico, istituzionale, economico e giuridico¹⁰ rispetto all'Africa, così il mondo arabo lo aveva già realizzato in altre realtà "periferiche"¹¹. È il caso della Somalia, sebbene il "trapianto" sia stato più il frutto di un processo di imitazione di un modello che altrove ho chiamato "arabo"¹², che l'imposizione di un modello; questo "dualismo" si è riflesso sul piano istituzionale, anche investendo la dimensione linguistica definendo un "interno/esterno" politico che non coincidono. A questo punto *Suldaan* e *Boqor* non sono più equivalenti. E questo costituisce il secondo aspetto. *Suldaan* all'esterno si traduce in un concetto di sovranità ben preciso, con una sua gerarchia, che tende a definirsi anche territorialmente, prima verso le potenze regionali espressione del mondo arabo-islamico poi quelle europee; all'interno, *Boqor* traduce, invece, un'idea di autorità con una sovranità ben più limitata.

L'autorità del *Boqor* ha un carattere essenzialmente agerarchico, e questo è il terzo punto. Cioè le cariche "inferiori" – *ugaas, garaad, beel-daaje, islaan*, .. – hanno una loro autonomia politica e un'identica fonte di legittimazione sociale, per quanto riconoscano una primogenitura (*curad*) al *Boqor*. Ma il rapporto gerarchico si esaurisce in questo.

È naturale che questo dualismo tra un vecchio modello e uno nuovo che comunque emerge dal vecchio fosse fonte potenziale di conflitti cosa di cui il colonialismo prenderà presto coscienza, come vedremo in questa parte. La conflittualità tra modelli si esprime così attraverso i tentativi di un'élite emergente di guadagnare autonomia politica attraverso la capitalizzazione di risorse dall'esterno, riducendo a puro a mero rituale il ruolo della leadership precedente. Così facendo, guadagnò parte dell'autonomia desiderata ma per poi perderla di nuovo per effetto dell'alleanza con il colonialismo e per la resistenza operata da parte di quei gruppi minacciati dai nuovi sviluppi. Non è paradossale, ma l'autorità coloniale prima ha riconosciuto la gerarchia per poi distruggerla, portando tutto a una piena equivalenza sostanziale che non è però più pienamente "tradizionale", nel senso che risponde a esigenze nuove - amministrative (vedi il ruolo dei "capi-stipendiati"¹³) - e nel senso che non è più pienamente autonoma nel suo sviluppo. Peraltro, ciò che il colonialismo ha cercato di realizzare nell'arco di un quarantennio, con il mondo arabo-islamico, già cominciava a delinarsi in precedenza, ed è ciò che vedremo nel corso di questo e il successivo paragrafo.

Il modello politico "arabo" o "sultanale" ha avuto peraltro anche riflessi socio-antropologici. Ne abbiamo una precisa testimonianza da Cerulli nella sua preziosa analisi dello *xeer* migiurtino: il passaggio a livello di lignaggio da un regime rigidamente esogamico a uno tendenzialmente endogamico, localmente detto "arabo". La sua tendenza ad affermarsi come pratica consolidata tendeva a dare prominenza ad alcuni nuclei familiari sul lignaggio di appartenenza, perché la controdote (*yarad*) non veniva redistribuita agli *inaabti*. Rappresentò un elemento di novità, ma anche di frattura, mettendo in discussione sia l'identità del gruppo esogamico che il suo monopolio nella scelta delle

alleanze. Lo *xeer* mihurtino dell'inizio secolo ammetteva la violazione del divieto esogamico solo per Bah Yaquub e Bah Dir, i due lignaggi più importanti degli Cismaan Maxamuud, ma da allora la pratica si diffuse a partire da quei lignaggi che si erano assicurati la leadership negli altri gruppi esogamici. L'islamizzazione offrì una cornice di legittimazione¹⁴.

Il dualismo fra nuove e vecchie pratiche riguardava la stessa dimensione religiosa, giuridica e amministrativa: mano a mano che ci spostava dalla costa nell'interno non era ancora conosciuto l'istituto del *qadi* ma quello di *xeerbeeg*, l'anziano esperto di norme consuetudinarie¹⁵; e, dalla fine del secolo XIX, sulla costa, a fianco dei *qadi* clanici apparì un consiglio sultanale con il suo *Qadi* supremo. È l'indicazione della nascita di una amministrazione, anche se molto embrionale.

Alla fine del secolo XIX, con il potenziamento dei traffici, grazie a scali importanti quali Bender Qasim, e l'introduzione di una tassazione sulle merci importate, anche se ancora modesta, come tributo e omaggio alla persona del *boqor*, è già presente localmente un rappresentante del Sultano e della sua famiglia - Bah Dir - in un territorio fino allora sbocco al mare dei Dishiiishe. A Caluula, regione Siwaakhroon, i Bah Yaaquub guadagnano una posizione analoga, mentre dissidi tra gli Cali Saleebaan e gli Cismaan Maxamuud, lasciavano questi fuori da Qandala. Con il boom dei commerci matura così nella regione una prima forma di statualità e di conseguenza cresce anche una certa competizione. Inoltre, dato più importante per gli assetti politici è la graduale presenza dei Bah Dir, il lignaggio sultanale, in ogni centro e scalo costiero (v. App. IV) in funzione di rappresentanza. Peraltro, la presenza dei Bah Dir è indicativa non solo di una graduale centralizzazione ma della necessità di garantire unità in un momento di forte competizione interna. Queste tendenze centrifughe, che come vedremo emergeranno con più evidenza successivamente all'instaurazione del regime di protettorato, si manifestano non solo a livello di gruppo esogamico ma tendono a spaccare trasversalmente i gruppi esogamici per disegnare alleanze di carattere familiare. A Caluula, per esempio, il confronto tra Bah Dir e Bah Yaaquub rompe i Siwaakhroon e i Bah Leelkase.

Questo “dualismo” si esprimeva anche sul piano territoriale. Sulla costa gli scali erano “divisi” o “assegnati” ai lignaggi, anche se l’autorità non essendo mai precisamente definita veniva continuamente negoziata sulla base di un equilibrio di potere. Al contrario, nell’interno era del tutto assente un principio di territorialità. L’interno non aveva ancora alcun mercato o centro commerciale importante. I rapporti con la costa erano mediati da degli intermediari - *abbaan*. Gli *abbaan*, grazie ai propri legami di sangue, garantivano l’incolumità delle carovane. Data la mancanza di attitudine dei nomadi verso il commercio, vi era uno sbilanciamento dei guadagni a vantaggio degli *abbaan*¹⁶. Riprendendo Roland Marchal¹⁷, l’accumulazione degli *abbaan* - vicino al modello del “big man” di Sahlins¹⁸ - non si esauriva sul piano economico ma produceva i suoi effetti sul piano politico. L’“*abbaan governance*”, non diversamente dal “sultanismo” (Marchal preferisce utilizzare il termine *akil*), è essa stessa espressione delle strutture segmentarie, sebbene debba in prospettiva allontanarsi. Il successo economico dell’*abbaan* è necessariamente legato alle sue capacità di tessere alleanze, anche matrimoniali, e, come il “big man” di Sahlins, alle sue capacità “redistributive”. Necessariamente, quindi, quella degli *abbaan* rappresenta una modalità di governo - *governance* - continuamente negoziata perché l’accumulazione è di per sé contraria al principio segmentario dell’equivalenza dei segmenti e della reciprocità. Marchal però ignora il ruolo legittimante del principio di primogenitura - *curad* - che è meno negoziabile. Esso assicura un principio di governo e di ordine la cui funzione è garantire che i principi di reciprocità tipici del sistema segmentario si mantengano. In altre parole, evitare che la logica del “big man”, accumulativa e redistributiva, diventi l’unica logica politica e che finisca per compromettere la stabilità del sistema segmentario che limita la capacità d’accumulazione e quindi di centralizzazione¹⁹.

Con una certa approssimazione, potremmo dire che, mentre nel Sultanato Majeerteen la logica segmentaria coesisteva con il nuovo sistema, tanto da rappresentare un punto di forza all’esterno - in sostanza il dualismo potenzialmente fu una risorsa -, nel Sultanato di

Hobiyo la logica segmentaria fu completamente subordinata alle logiche di accumulazione e redistribuzione che diventavano l'unica fonte di legittimazione, destinata a cessare quando il meccanismo si inceppava. In altre parole, il Sultano di Hobiyo è il “big man” di Sahlins, un *abbaan* particolarmente riuscito, e il nuovo sistema si afferma alle spalle del vecchio.

Il “dualismo” nel principio d'autorità ha avuto un'altra dimensione territoriale: la doppia sede. Il Sultanato avrà una sede sia sulla costa anche se mai pienamente definita e una all'interno che consente al *Boqor* di mantenere una sua legittimità tradizionale e quindi la forza, anche militare. Questa legittimazione tradizionale gli consente ancora un certo status e di agire quale mediatore – il *Boqor* è *wayeel*, cioè colui che dirime i conflitti, in assenza di *qadi*, nonostante i membri dei Bah Dir, tra i più direttamente coinvolti nei traffici e nelle attività commerciali, cercheranno di trarre giovamento dalla sua posizione di preminenza.

Che quella di *Suldaan* sia una carica privata di ogni legittimità tradizionale lo dimostra il fatto che, negli anni successivi la morte di Maxamuud “Xawaadane” (1818-9), i Bah Yaaquub e Bah Leelkase, entrambi Cismaan Maxamuud, cercarono di dar vita a un sultanato separato da quello Majeerteen con sede a Caluula²⁰. L'iniziativa verrà poi ancora ripresa da Yuusuf Cali Keenadiid, poi Sultano di Hobiyo, nel 1878. Revoil fu appunto testimone del conflitto che sorse²¹. Yuusuf Cali, Bah Yaaquub, più anziano di *Boqor* Cismaan, ancora nella minore età, ritornava a Caluula dopo un passato di successi come businessman. Al-Mukalla gli forniva i suoi armati. Il conflitto si insinuò nel tentativo di regolazione della sovranità sulla costa. Nel 1877, il trattato anglo-egiziano assegnava all'Egitto la sovranità anche sul Bari. Nel suo tentativo di affermarsi quale sultano a Caluula, Yuusuf Cali innalzò la bandiera khedivale in contrapposizione alla lettura della *khutba* in nome del Sultano di Istanbul nella vicina Murcaayo, fedele al *Boqor*.

In realtà, quello tra Bah Dir e Bah Yaaquub non era stato il primo conflitto interno che aveva frammentato i Majeerteen. Per quanto Cali Cumar sia ricordato come il primo sultano - la cui discendenza è appunto detta “*suldaan*”²², dodici generazioni prima di *Boqor*

Cismaan, probabilmente quindi già nel secolo XVII - è probabile in realtà che il Sultanato in quanto tale non sia precedente "Xawaadane", cioè la seconda metà del XVIII secolo. Non è un caso che le tradizioni ricordino lotte intestine per il controllo del potere in occasione del Sultanato di "Xawaadane". I suoi fratelli e la loro discendenza - i Garab-saare - sconfitti, si dovettero stabilire a Bender Khor²³. Dei Garab-saare vi è una tradizione secondo la quale spettasse a loro il primato nel Sultanato in quanto primogeniti sebbene non Bah Dir e quindi esclusi dalla carica di *Boqor*²⁴.

Queste divisioni si ripeterono alla morte di "Xawaadane" secondo un modello poi affermatosi tra i Bah Dir, a cui spettava la carica di *Boqor* per tradizione, e i Bah Leelkase e Bah Yaaquub²⁵. Questi ricobbero il nuovo *Boqor* ma elessero un proprio Sultano: Yuusuf Maxamuud (Bah Yaaquub) e suo figlio Cali "Ardaa-Baasle". La famiglia sultanale - Bah Dir Rooble - oltretutto solo una parte degli Cismaan Maxamuud si rompeva. Dissidio che non si ricompose mai più pienamente. A questi se ne aggiungevano altri quali quello tra gli Cali Saleebaan e gli Cismaan Maxamuud, in realtà molto più antico²⁶.

Alla vigilia del XX secolo, la struttura sociale migiurtina è, quindi, sulla costa già molto frammentata e caratterizzata da una forte competizione. Verso l'interno, gli effetti sono ancora scarsi e bisognerà attendere l'ascesa del movimento *daraawiish*. Del resto, Ciise e Cumar Maxamuud, i gruppi più meridionali hanno acquisito un'autonomia politica quasi assoluta data la distanza dalle sedi sultanali. Già all'epoca di "Xawaadane" vi sono quindi due "sultani" e "sultanati" anche se uno privo di un territorio. Uno coincide con la carica del *Boqor*. Questo dualismo, per altro già sperimentato in Oman nel XVIII secolo, riassume quelle contraddizioni insite tra il principio di reciprocità/segmentario e quello di predazione/accumulazione. Dopo un insuccesso iniziale, avendo riottenuto il *Boqor* con uno *shir* tribale il sostegno di tutti i lignaggi del sultanato, Yuusuf "Keenadiid" figlio di Cali "Ardaa-Baasle" per realizzare il suo sogno, impossibile in opposizione al Sultano, dovrà emigrare in un'altra regione: nascerà quindi alla fine del secolo XIX il sultanato di Hobiyo in un contesto tribale non migiurtino.

Lo sviluppo dei commerci e dei legami economici e religiosi con il mondo esterno e gli sviluppi politici contribuirono a una maggiore sedentarizzazione dei gruppi, fino allora ancora per lo più nomadici, sulla costa e il loro passaggio ad attività commerciali. È il caso degli Cismaan Maxamuud. La crescita degli scambi contribuì alla loro sedentarizzazione sulla costa dove si aggiunsero a gruppi già sedentarizzati perché da sempre interessati alla coltivazione e commercio dell'incenso e alla pesca – Siwaakhroon, Dishiiishe, Mahrii, Cali Saleebaan. Lo sviluppo di un modello sultanale si afferma dunque su iniziativa di questi gruppi, in buona parte alimentato dagli introiti e dal monopolio dei commerci. La sempre maggiore convergenza, almeno sulla costa, tra *xeer* e *Shari'a* costituisce il quadro entro il quale il nuovo sistema politico trova legittimazione: si diffonde il ricorso al *qadi* nei giudizi, per quanto l'ambito di giurisdizione rimanga definito dall'appartenenza clanica²⁷, e si aprono le prime scuole coraniche a opera per lo più di *sheekh* della Qadiriyya²⁸. Sebbene, solo alla fine degli anni Trenta i rapporti dei Commissari e Residenti italiani nel Bari registrino per la residenza di Bender Cassim (Boosaaso) il prevalere della *Shari'a* sullo *xeer* (*testur* nel linguaggio coloniale)²⁹.

Ciò nonostante, come vedremo, contrariamente ad altri contesti somali, nel caso migiurtino, l'esistenza di strutture politiche di una certa solidità limitò l'impatto politico di movimenti carismatici di matrice religiosa e il sovrapporsi della dimensione politica e religiosa. Come vedremo, anche la penetrazione dei *daraawiish*, pur segnando profondamente gli sviluppi storici della regione, non ebbe l'effetto di compromettere del tutto la solidità delle istituzioni politiche.

Dei numerosi *reer* che compongono gli Cismaan Maxamuud solo quelli sultanali - cioè la discendenza di Cali Cumar, primo sultano - risiedono sulla costa, e di questi per lo più i rami cadetti. Solo in un secondo momento (dalla fine del XIX secolo) anche i Bah Dir si trasferirono nelle località costiere. A Boosaaso, per esempio, in funzione di mediazione tra Dishiiishe e Bah Gareen. Alla morte di Xawaadane, Caluula viene "assegnata" da un consiglio di '*ulama*' ai Bah Yaaquub e altre piccole località ai Bah Leelkase. Questa "assegnazione" non ha

certo il significato di attribuzione di proprietà, mancando il concetto di proprietà della terra, oltretutto già occupata da altri gruppi, ma di assegnazione di funzioni di rappresentanza di fronte ai potenziali effetti centrifughi generati dai commerci. L'insieme dei Bah Dir continuò, però, a mantenere il legame con l'interno, dove la famiglia sultanale poteva contare numerose quantità di bestiame.

Questa presenza crescente degli Cismaan Maxamuud sulla costa settentrionale fu comunque fonte di conflittualità con i gruppi più legati alle attività economiche proprie della costa, accelerando la competizione. A partire dall'impresa di Yuusuf Cali, il crescente trasferimento delle funzioni di rappresentanza ai Bah Dir nelle località costiere, a svantaggio dei lignaggi costieri, fu infatti da intendersi come un tentativo del *Boqor*/Sultano di mantenere il controllo politico della costa settentrionale. Già alla fine del secolo il fratello del *Boqor*, Axmed "Taajir"³⁰, rappresentava il potere sultanale a Boosaaso, villaggio d'origine dishiishe. Bargaal nasce come villaggio Siwaakhroon per diventare poi residenza sultanale alla fine del secolo XIX. Altre località cadranno gradualmente sotto un controllo più stretto del Sultano attraverso personalità della sua famiglia. Nel 1925, alla vigilia della caduta del Sultanato, anche in località minori come Tooxin, villaggio ismaaciil saleebaan, Bareeda, altra residenza sultanale per lo più abitata da Siiwaakhroon, e Bendersiyada, villaggio wabeneeye, il Sultano non è più rappresentato dalle leadership locali ma da suoi più stretti parenti³¹. Ciò non significò la totale riduzione dell'autonomia degli altri lignaggi, ma ne ridusse il peso nelle decisioni politiche e ne limitò il diretto controllo del territorio. L'esigenza di contrastare il potere crescente dei Bah Dir al di fuori dell'autorità tradizionale riconosciuta alla famiglia del *Boqor* fece sì che importanti leadership come il *Beeldaaje* dei Siwaakhroon-*reer* Yuusuf Cawliyaahan spostarono la loro residenza da Bereeda a Caluula in appoggio a Yuusuf Cali, e l'*Ugaas* dei Dishiiishe da Bacaad, tradizionale sbocco dell'incenso, alla più redditizia Boosaaso. In altre parole, il modello offerto da Hobiyo, che vedremo più in dettaglio nel paragrafo successivo tendeva a imporsi anche nel Bari. Queste trasformazioni escludevano direttamente i

gruppi più meridionali – Ciise e Cumar Maxamuud – del Nugaal e Mudug, per l'assenza di scali commerciali nella regione, gruppi che rimasero in larghissima parte legati alla produzione pastorale e che saranno investiti dai processi di modernizzazione solo in epoca coloniale³². Con il decadere del peso relativo dell'economia dell'incenso, il bestiame divenne inoltre una fonte di accumulazione più rapida per gli Cismaan Maxamuud, dati i maggiori legami con l'interno spostando su di essi molto potere economico e togliendolo ai gruppi più legati all'economia dell'incenso.

Le trasformazioni economiche giocarono, dunque, un ruolo fondamentale. Fu proprio l'economia dell'incenso (*luubaan*), malgrado il suo peso decrescente alla vigilia della penetrazione coloniale, a trasformare per prima le comunità settentrionali - Warsangeli e Wabeneeye nel Cal Madoow, Dishiiishe e Cali Saleebaan nel Cal Maskaad – da semplici produttori a intraprendenti commercianti (*tacabbir*) che praticavano il trasporto via mare e migravano periodicamente all'estero per ragioni d'affari. Non è un caso ma queste comunità si ritrovano al di là del Golfo di 'Aden. Il commercio fino allora monopolizzato da arabi o persiani, nel periodo del Sultanato venne sempre più accentrato nelle mani dei *tacabbir* somali³³ che re-investivano i propri capitali prima nell'attività del trasporto su mare e poi nello sviluppo del commercio del bestiame che in quegli anni si trasformò in una nuova opportunità date le necessità di approvvigionamento dell'Impero britannico³⁴. Tra questi, all'epoca del Cruttenden, vi è Cali "Ardaa-Baasle", padre del futuro Sultano di Hobiyó.

Della stessa domanda beneficiò Boosaaso, fino allora un modesto scalo. La sua posizione giovava di un più facile accesso al Nugaal e al Mudug, i grossi centri del'allevamento, rispetto a Murcaayo, il cui entroterra è limitato al Daroor, e una posizione più favorevole rispetto Xaafuun o Bender Beyla, che avevano lo svantaggio di trovarsi sull'Oceano, risentendo quindi della forzata chiusura monsonica semestrale. Inoltre Boosaaso poteva competere con Berbera perché sotto controllo Daarood, consentendo così agli allevatori dhulbahante e ogaadeen di sfuggire al controllo degli *abbaan* isaaq. Boosaaso diven-

ne così alla fine del secolo XIX il secondo porto somalo del golfo di 'Aden, in competizione con Berbera, malgrado questa godesse del diretto controllo britannico e della maggiore vicinanza a 'Aden.

Con lo strutturarsi dell'amministrazione sultanale, Boosaaso divenne la fonte principale delle entrate fiscali dell'amministrazione. In particolare dal momento in cui il fratello del Sultano - Axmed "Taajir" - ne prenderà in parte il controllo, sebbene la tassa sugli scambi, del 5%, venisse originariamente applicata solo sui mercanti arabi o banyani in cambio del rapporto di protezione (*abbaan*). I mercanti somali erano, infatti, in un primo momento esenti da tassazione, vincolati piuttosto da un omaggio simbolico alla persona del Sultano³⁵. Parte delle tasse venivano poi divise fra gli altri lignaggi che controllavano lo scalo - Dishiiishe, Bah Gareen, Mahrii - similmente agli altri porti della costa settentrionale. Veniva così mantenuto un regime di autonomia fiscale che consentiva a chi controlla gli scali di godere degli introiti. Questa era certamente una delle ragioni della conflittualità interna al Sultanato, ma anche una ragione di stimolo per mantenere il regime segmentario e ridurre la capacità di accumulazione e quindi di accentrazione³⁶.

4.3.) Da Majeerteen a Hobiyo: dallo Stato "tribale" allo Stato "Sultanale"

Il sultanato di Hobiyo ha avuto quindi origine da una frattura all'interno degli Cismaan Maxamuud. L'elezione di Yuusuf Cali a Sultano da parte di uno *shir* dei Bah Leelkase e i Bah Yaaquub fu all'origine di un conflitto dinastico incentrato su Caluula, che da Xawaadane era stata destinata quale residenza dei Bah Yaaquub. Caluula era stata fondata intorno al 1800 in collaborazione con Cali Yuusuf, *Beeldaaje* dei Reer Yuusuf Cawlyahan. Da allora si strinse un legame particolare tra il Reer Yuusuf Cawlyahan e i Bah Yaaquub. Furono i primi a finanziare la spedizione di Yuusuf Cali Keenadiid ad al-Mukalla³⁷. In virtù di questi legami, Yuusuf Cali poté contare sul

sostegno del Reer Yuusuf Cawlyahan in occasione del conflitto con il *Boqor*³⁸. Il conflitto si risolse in una vittoria sul campo del Keenadiid grazie ai suoi armati di al-Mukalla, ma in un isolamento di Caluula dal suo entroterra. Nel 1882, lo stato di conflitto fu quindi risolto con il matrimonio di una figlia del futuro Sultano di Hobiyo (Caasha) con *Boqor* Cismaan Maxamuud, allora ancora minorenni. Da allora i rapporti fra i due sultanati si sarebbero mantenuti sempre su un livello di mutua tensione. Come vedremo, mano a mano che si sarebbe rafforzato, e vedremo in quali condizioni, il Sultanato di Hobiyo, ciò avrebbe determinato la graduale trasformazione dell'autorità del *Boqor* da *primus inter pares* a quella più effettiva di *Suldaan*, mutuando proprio le forme di potere che emergevano a Hobiyo.

Privo di uno sbocco politico nel Bari, confinato nell'enclave di Caluula, il fondatore del futuro sultanato, Yuusuf Cali si allontanò dal Bari per migrare molto più a sud nel Mudug, dove intorno a dei pozzi avrebbe fondato Hobiyo nell'aprile del 1884³⁹. Non dobbiamo dimenticare che già precedentemente, le stesse tensioni avevano portato parte dei Bah Yaaquub nel Banaadir al seguito di *Xaaji* Cali Majeerteen, nel Hararge e a Kisimayo⁴⁰. L'emigrazione diventava così una valvola di sfogo che permetteva al sistema politico nel Bari di conservare in buona parte la sua strutturazione originaria, pur in un contesto di cresciuta conflittualità; cosa che non avveniva nei luoghi d'emigrazione, dove la competizione ridisegnava le forme politiche con minor rispetto per il principio di primogenitura. Quello di Hobiyo è un contesto ideale ma più difficile allo stesso tempo. Il seguito di Yuusuf Cali era costituito per lo più da fuoriusciti Bah Yaaquub e Siwaakhroon, ma il territorio di insediamento era Hawiye-Habar Gidir; contrariamente alla stessa Kisimayo, dove gli Harti riuscirono ad assicurarsi anche parte del territorio circostante e dove le relazioni con le aree di produzione e d'allevamento (i prodotti della pastorizia erano il principale sbocco delle merci da Kisimayo) erano comunque controllate da popolazioni Daarood (Ogaadeen e Marreexaan).

Quella di Yuusuf Cali fu un'impresa, quindi, difficile e molto dipese dalle relazioni di alleanza che seppe stabilire con le popolazioni cir-

costanti e il sostegno che guadagnò dall'autorità coloniale italiana grazie alla politica di contenimento del movimento *daraawiish*. Il modello di Stato a Hobiyo era essenzialmente di tipo "patrimoniale", incentrato cioè su uno scambio di tipo patronale e clientelare, secondo il tipo-ideale weberiano oggi riproposto nella versione "neo-patrimoniale" con una certa efficacia anche per lo stato moderno africano⁴¹. Il sistema patrimoniale (o anche detto "modello mammelucco" o "sultanale") si distingue da quello segmentario perché caratterizzato dalla differenziazione tra autorità politica e autorità di lignaggio, reggendosi più su gruppi di fedeli e "clienti" che sulle relazioni parenteli. Nel caso di Hobiyo, questi caratteri sono molto evidenti anche se mai pienamente sviluppati: per esempio, nelle relazioni di alleanza con i gruppi genealogicamente affini (nel nostro caso costituiti da Daarood) il Sultano faceva ancora utilizzo di un repertorio "tradizionale", sebbene anche l'utilizzo della "tradizione" non fosse completamente slegato dal metodo clientelare di esercizio del potere. Cioè dove la politica clientelare aveva successo i legami tradizionali esaurivano le loro funzioni di legittimazione. Il nuovo clientelismo, per quanto finisse per produrre nuove gerarchie (*Reer Yuusuf*), era subordinato alla necessità di un esercizio efficace del potere in un contesto egualitario fondamentalmente fondato sulla forza e sulla predazione funzionale ad alimentare la rete clientelare e perciò parte imprescindibile delle modalità di governo.

Nello Stato patrimoniale non vi è solamente un'assenza di distinzione tra dominio privato e pubblico ma un conflitto tra norme private e norme pubbliche. In sostanza, il potere è fondamentalmente autoritario e poco condiviso, contrariamente al sistema segmentario. O è condiviso a misura dell'incapacità di separarsi dal principio segmentario che costituisce la norma socialmente accettata. In altre parole, vi è un continuo latente conflitto tra autorità sultanale e principio segmentario. La capacità di Hobiyo di sopravvivere fu tutta incentrata sulle capacità personali del "principe"⁴² le cui velleità di accentramento erano continuamente sfidate dal principio segmentario che soprattutto nelle aree periferiche rimaneva più solido. L'Islam, in particolare gli '*ulama*', conferivano una sorta di istituzionalizzazione del potere grazie alle

norme emanate dallo stesso in conformità alla *Shari'a*, che in definitiva legittimava il potere e le sue istituzioni e regolamentava l'appropriazione delle risorse e la redistribuzione secondo logiche clientelari.

Nel caso di Hobiyo, come vedremo, il successo di questa formula fu solo parziale. La sopravvivenza delle istituzioni sultanali furono quasi esclusivamente incentrate sul metodo predatorio in combinazione con quello clientelare. Per sopravvivere, lo Stato doveva necessariamente espandersi a svantaggio dei territori limitrofi. Hobiyo si presentò come un nuovo sbocco per i prodotti dell'allevamento delle regioni di Mudug, Ogaden, Galguduud, in competizione con Boosaaso e in parte con Mogadiscio. Il conflitto con i *daraawiish* costituirà uno straordinario alimento. Le popolazioni razziate dai *daraawiish* troveranno in Hobiyo un sostegno politico e uno sbocco economico. La fine del conflitto ne sancirà però l'indebolimento. Nel 1925, le autorità coloniali italiane, denunciando i caratteri autoritari e predatori del regime sultanale, appoggiandosi sui gruppi più vessati da Hobiyo e riattivando le logiche segmentarie, avranno facile gioco.

4.4.) I caratteri della regione del Mudug e la nascita di Hobiyo

L'ambito della sovranità del Sultanato di Hobiyo si estese nel corso del quarantennio d'esistenza sulle attuali regioni di Mudug, Galguduud e Nugaal⁴³. Quest'ambito fu gradualmente segnato dalla presenza di "garese" (fortificazioni). Da una prima area ristretta, tra Hobiyo, Xarardheere, Ceel Huur e Ceel Dibir, la sovranità si estese fino a comprendere Ceel Buur, Dhuusa Mareeb, Gaalkacyo, Raas Ilig e Gallaadi. Un'area molto estesa (oltre centomila chilometri quadrati) caratterizzata da medesime condizioni climatiche e orografiche: scarse precipitazioni, l'assenza di rilievi e corsi d'acqua, la difficoltà di un accesso al mare per la chiusura stagionale dei monsoni e la mancanza di approdi sicuri date le coste basse e sabbiose.

Si trattava di un'ambiente difficile, come pochi nella regione somala, come dure e difficili erano le sue popolazioni, fortemente attaccate

all'attività nomadica e ai principi segmentari⁴⁴. Il potere sultanale costruirà le sue relazioni di potere attraverso i rapporti con due interlocutori privilegiati: gli Cumar Maxamuud, Majeerteen anch'essi, abitanti il Mudug settentrionale, e gli Habar Gidir-Hawiye, divisi nei loro diversi clan, Sacad soprattutto e poi Soleeman, Cayr, Duduble e Saruur (v. App. VI). Altre popolazioni graviteranno gradualmente nella sfera di potere di Hobiyo: i Marreexaan, gli Ciise Maxamuud-Majeerteen, i Murusaade, i Waceesle-Abgaal e gli Xawaadle. La regione è ricca di pascoli: il Mudug propriamente detto, tra Gallaadi, Gellinsor, Gaalkacyo e Bacaadweyn, su cui convergevano nelle stagioni umide il bestiame dei Sacad e Soleeman, Marreexaan, Cumar Maxamuud e Reer Biciidyahan, e in caso di siccità nello Hawd, privo di pozzi che abbondano invece nel Mudug, perfino Dhulbahante e Ciise Maxamuud; il Galguduud, tra Godinlabe e Sina Dhaqa, zona meno ricca di pascoli e acqua, tanto che nuclei di Marreexaan nei processi di nomadizzazione si spingevano ben dentro il territorio Habar Gidir; il Golol, tra Daborow e Jiriiban, zona di pascolo per Sacad e Cumar Maxamuud. Anche le regioni intorno a Ceel Buur e Xarardheere erano ricche di pascolo e pozzi d'acqua, tanto da consentire un po' di coltivazione, ma non la regione intermedia. Su questo territorio dimorano genti in parte denomadizzate come i Muruusade, i Duduble e i Saruur, e hanno signoria genti nomadi come gli Cayr, i Soleeman e i Waceesle. Questa zona, che a un certo punto sarà ben salda nella sfera del Sultanato, segnerà il suo limite meridionale oltre il quale si trovava un territorio, quello Abgaal, che graviterà piuttosto verso la Colonia Somalia e a ovest, quello Xawaadle, verso la *garesa daraawiish* di Beled Weyne.

Il Mudug era appunto allora terreno di incontro/scontro tra le due grandi confederazioni, Hawiye e Daarood. In questo senso, il potere sultanale anticipò quello coloniale, agendo come mediatore in una regione di frontiera caratterizzata da un clima e un paesaggio semi-desertici. La presa di possesso dei punti chiave, consentì al Sultano di regolare autoritariamente l'accesso. Nel periodo delle piogge, particolarmente quelle di *gu'* (da aprile a giugno), data la natura rocciosa del terreno, in molte parti si formavano degli stagni e acquitrini, il cui con-

trollo fu essenziale per il potere politico. Ciò fu possibile anche per la quasi assenza di aree adatte alla coltivazione, fatta eccezione per aree molto limitate intorno a Ceel Dheer, Ceel Buur e Xarardheere, limitando così il controllo del territorio a pochi punti strategici e vitali per l'economia dei clan.

Non diversamente dal resto della Somalia nomadica, i gruppi della regione avevano le proprie istituzioni politiche che precedono l'instaurazione del potere sultanale, ma quest'area non aveva mai conosciuto precedenti tentativi di accentramento del potere politico sebbene avesse conosciuto forme di egemonia politica di alcuni gruppi su altri anche se limitata. Gli Cumar Maxamuud sceglievano e scelgono tuttora la propria autorità politica – l'*Islaan* - tra il segmento *curad* dei Reer Mahad. All'epoca della nascita del Sultanato di Hobiyo, l'*Islaan* era Aadan Maxamed che aveva grandissimo prestigio su tutto il suo gruppo nonostante questi si disperdesse su di un'area nomadica molto vasta. L'*Islaan* seguiva il suo proprio gruppo - i Mahad - nel processo di nomadizzazione, che non aveva quindi una sede fissa sebbene i Mahad tendessero a nomadizzare nel Golol. La parte occidentale infatti, quella che oggi cade in Etiopia, da Dudub a Wardheer, era spazio appartenente ai Reer Biciidyahan. Majeerteen anch'essi ma non Cumar Maxamuud, i Reer Biciidyahan condividevano con gli Cumar Maxamuud l'accesso agli stessi pozzi e una consuetudine (*xeer*) in gran parte in comune che attribuiva autorità e prestigio all'*Islaan*⁴⁵. In quanto Majeerteen essi riconoscevano l'autorità del *Boqor*, che però in queste regioni meridionali non aveva alcuna valenza politica. Gli Cumar Maxamuud avevano buoni rapporti con gli Ciise Maxamuud del Nugaal che ne garantivano l'accesso al fiume nei mesi di piena e abbastanza soddisfacenti con i Dhulbahante, che incontravano nei pascoli del Hawd, e con i Marreexaan, anch'essi Daarood, con i quali erano state stabilite intense relazioni matrimoniali. Vi era inoltre un legame particolare con gli Ogaadeen espresso dalla relazione matrimoniale tra la famiglia dell'*Islaan* e il Reer Wacays⁴⁶. È probabile, invece, che con i vicini Sacad le relazioni non fossero delle migliori nonostante il tempo e la consuetudine avrebbe reso la convivenza pos-

sibile (le relazioni matrimoniali erano e sono comuni) e nomadizzando i due gruppi si compenetrassero ripetutamente.

Gli Ciise Maxamuud vivevano invece nella parte più settentrionale, nel basso Nugaal, quindi entreranno in relazione con Hobiyo solo sporadicamente. Tendevano piuttosto a gravitare maggiormente nell'orbita del Sultanato di Migiurtinia. Nelle vicende che contrapporranno i due sultanati entrambe le frazioni Cumar e Ciise Maxamuud⁴⁷ manterranno una certa equidistanza a tutto vantaggio della loro autonomia. Gli altri Daarood della regione sono i Marreexaan. Gruppo a sé stante nella grande confederazione in quanto Sade-Daarood; nomadi, il loro territorio era un quadrato compreso fra Gellinsor, Wardheer, Shillave e Sina Dhaqa. La presenza nella regione era più antica di quella majeerteen e le loro condizioni di isolamento, circondati da gruppi in parte avversi e distanti genealogicamente faceva sì che essi avessero da tempo stabilito delle relazioni matrimoniali con tutti i gruppi vicini, anche Xawaadle e Habar Gidir, tant'è che famiglie Marreexaan si spingevano ripetutamente quasi fino al mare⁴⁸. L'apertura di Hobiyo accelererà questo processo. Il capo tradizionale dei Marreexaan era l'*Ugaas*⁴⁹.

Ma il grosso della regione di Hobiyo era abitato dalla confederazione Habar Gidir, da Gellinsor a Dabarow nel nord a Ceel Buur e Xarar Dheere a sud: un'area molto vasta che abbraccia almeno la metà di tutto il Mudug e il Galguduud. Da nord a sud i gruppi habar gidir sono i Sacad, i Soleeman e gli Cayr, tra i più numerosi, e poi Duduble e Saruur. Ogni gruppo aveva una sua leadership - *Ugaas* -, pertanto il vincolo federativo non aveva espresso una leadership comune. Questa mancanza di leadership comune si tradusse in una fonte di frammentazione politica all'esterno e quindi di sostanziale debolezza, nonostante la consistenza numerica. Tra i Sacad merita citare il *Reer Necmaale* per l'importanza che giocherà negli avvenimenti del Sultanato, il cui territorio era appunto costituito dall'area di Hobiyo.

Un altro importante gruppo le cui relazioni con il Sultanato saranno sempre piuttosto conflittuali è costituito dai Waceesle-Abgaal, su cui il Sultano non riuscirà mai a imporsi. I Waceesle erano pastori nella boscaglia tra Mereeg e Xarardheere. In quanto Abgaal riconoscevano

l'autorità dell'*Imaam* dei Daarandoolle, la cui sede era a Mogadiscio, ma all'epoca, *Sheekh* Dauud esercitava un prestigio maggiore dalla sua *tariqa* di Mereeg⁵⁰, per cui il gruppo era di fatto pressoché autonomo dal resto della federazione Abgaal. L'autorità di *Sh.* Dauud si estendeva sui Dauud-Abgaal e sui Muruusade, pastori e agricoltori nel triangolo tra Ceel Buur, Budbud e Xarardheere, tanto che originariamente questi gruppi condividevano con i Waceesle lo stesso *xeer* in una posizione clientelare⁵¹.

Infine, tra le popolazioni del Sultanato, gli Xawaadle nomadizzavano con numeroso bestiame nella regione del Hiiraan, sulla sinistra dello Shabeelle, da Mahadday Weeyne a Feerfeer. Solo una piccola parte era, invece, dedita all'agricoltura. Questo è un gruppo che vivrà sempre ai margini del Sultanato, di cui non riconobbe mai l'autorità, a cui all'opposto causerà non pochi problemi quando parte di essi graviteranno nell'orbita dei *daraawiish* di Beled Weeyne. Anche la leadership tradizionale degli Xawaadle portava il titolo di *Ugaas*.

Come si può quindi vedere il Mudug era una regione fortemente frammentata sul piano politico, caratterizzata dall'assoluta prevalenza dei principi segmentari, priva di istituzioni comuni e di egemonie consolidate. Malgrado la bellicosità delle popolazioni, l'azione del regime di Hobiyo e del movimento *daraawiish* spaccherà trasversalmente i diversi gruppi, attirando a sé o singoli individui (*dabato*) o intere frazioni che stavano sviluppando il proprio spirito di indipendenza.

4.5.) I caratteri del potere politico a Hobiyo: tra predazione e cooptazione

Vi è una tradizione molto diffusa che esalta la natura predatoria del potere politico a Hobiyo. È una versione che si incontra sia nella storiografia sia nelle fonti coloniali. Da un lato, infatti, offriva il vantaggio di esaltare la natura "guerriera" delle popolazioni del Mudug, che di lì a qualche decennio avrebbero contribuito all'impresa della conquista dell'Etiopia negli eserciti italiani. Dall'altro, ha finito per legittimare le

operazioni tese sotto il fascismo a liquidare ogni ambito politico autonomo all'interno della Colonia Somalia. Anche se Hobiyó rappresentò nei primi anni dell'impresa coloniale italiana un alleato abbastanza affidabile specie di fronte alla minaccia suscitata dal movimento *daraawii-sh*, vi fu sempre tra i funzionari coloniali chi diffidò di Yuusuf Cali arrivando perfino a sostenere la necessità di allearsi e rafforzare il *Sayid* e il suo movimento. Questa diffidenza poggiava sulla convinzione che una delle ambizioni del Sultano fosse l'estensione della sovranità fino al Webi Shabeelle, cosa che avrebbe potuto rappresentare una minaccia diretta alla Colonia Somalia. La "solida" alleanza con Hobiyó fu, quindi, sempre fondata sul mutuo interesse di fronte al pericolo *daraawiish* e nessuno dei due alleati si illuse mai che essa sarebbe sopravvissuta alla distruzione del movimento del *Sayid*. La propaganda italiana esaltò quindi sempre la natura dispotica del potere sultanale per poter tenersi aperta la possibilità di un intervento diretto.

Va aggiunto, però, che questa tradizione è condivisa tra gli stessi Somali, sia tra gli Hawiye, che effettivamente ostacolarono l'espansione del Sultanato, che tra i Daarood che così celebrano attraverso il potere di Hobiyó la propria grandezza⁵². Il recente conflitto civile e la contrapposizione Daarood-Hawiye, che tra l'altro ha avuto proprio un fronte nel Mudug, nel cuore del Sultanato, continua a perpetuare questa immagine del passato, tra l'altro ostacolando una seria e distaccata ricostruzione delle vicende storiche nella regione tra il 1890 e il 1925. In realtà, la natura del rapporto Daarood-Hawiye nella regione, nell'epoca considerata, è molto più complessa e c'è da chiedersi se sia corretto porla in questi termini – di contrapposizione tra Daarood e Hawiye – e non piuttosto in maniera differente. Con ciò, non si vuole escludere la natura fondamentalmente autoritaria delle relazioni all'interno del Sultanato, piuttosto si vuole sottolineare come il modello "predatorio" abbia convissuto con un modello di cooptazione dall'alto che meglio caratterizzò la natura delle relazioni politiche. Essendo la natura dello Stato sultanale di tipo patrimoniale, caratterizzata quindi da una debole distinzione tra il campo politico e quello economico è la personalizzazione del potere a ogni livello, chiunque fosse in grado di

occupare una posizione di potere era in grado di garantirsi una quota clientelare rappresentando così una potenziale alternativa al potere centrale. Da ciò la necessità del potere centrale – la persona del Sultano – di negoziare continuamente la sua posizione rispetto alle altre. Ciò non escludeva però, malgrado la forte capacità di accentrimento politico, l'esistenza di sfere di politicITÀ autonome all'interno del Sultanato e altrettanto se non più legittime.

Quando Yuusuf Cali e i suoi seguaci giunsero a Hobiyo, questa non era che una povera località ma con dei pozzi facilmente accessibili a chi proveniva dal mare. Ma le ragioni della scelta furono anche politiche. Essendo collocata in territorio *habar gidir*, la sua occupazione non sarebbe stata fonte di problemi con il *Boqor* dei Majeerteen. Inoltre, è probabile che la scelta fosse orientata anche da precedenti contatti. In particolare è possibile che un ruolo sia stato giocato dagli Harti di Kisimayo che più erano a contatto con Zanzibar⁵³, essendo Kisimayo allora sotto questa sovranità, che gli Harti tolleravano a malapena.

Anche il Mudug allora stava per gravitare nella sfera di influenza di Zanzibar. Vi erano infatti non lontano dalla futura Hobiyo, a Ceel Huur, delle case in muratura di proprietà di un ricco mercante abgaal di Mogadiscio, un certo Mumiin Aways (Awes), in stretti legami con Zanzibar⁵⁴. Ora, secondo una prima tradizione, Yuusuf Cali sarebbe stato osteggiato da tutti i Sacad guidati da un certo Ducale Rageey. I Sacad dovranno successivamente subire il dominio del Keenadiid, avvantaggiato dall'uso di armi moderne e da mercenari arabi di al-Mukalla - già impiegati nell'impresa di Caluula - oltreché dall'alleanza con gli Cumar Maxamuud. Questa tradizione ricorda un assedio subito a Hobiyo da Keenadiid e i suoi da parte degli Habar Gidir, assedio rotto grazie al soccorso degli Cumar Maxamuud⁵⁵.

Secondo un'altra tradizione, invece, il *Reer* Necmaale dei Sacad, a cui apparteneva il territorio tra Hobiyo e Ceel Huur, sembra avesse in un primo momento osteggiato l'insediamento dei nuovi arrivati, fino ad arrivare a chiedere l'aiuto del *Wali* di Mogadiscio, ma poi avesse

rovesciato l'alleanza consentendo a Yuusuf Cali di sconfiggere gli *askar* del *Waali* nella "battaglia di *Xindawaco*"⁵⁶.

È probabile che entrambe le tradizioni conservino una parte di verità: è probabile che fin dagli inizi i Sacad non risposero uniti alle mire del Keenadiid e gradualmente, volenti o nolenti, si siano trovati inseriti all'interno di un nuovo sistema del quale parteciparono. In particolare i Necmaale si riveleranno successivamente come alcuni tra i più stretti sostenitori del Sultanato⁵⁷. Del resto il potere del Keenadiid non avrebbe potuto poggiare esclusivamente su un primato militare: con l'ostilità dell'entroterra, Hobiyo non avrebbe potuto mai prosperare. Viceversa, almeno parte dei Sacad si legò a Keenadiid e al suo seguito. Questi primi Sacad costituiranno poi i mediatori tra il Sultano e il resto degli Hawiye.

L'ostilità con Zanzibar fu invece una delle ragioni per cui Hobiyo scelse di lì a poco di mettersi sotto la protezione italiana ancora una potenza presente solo nominalmente. Chiedere infatti la protezione agli Inglesi, già saldamente insediati a 'Aden e a Berbera, avrebbe significato limitare la propria autonomia e quindi le proprie ambizioni. Le autorità italiane furono, inoltre, informate dallo stesso Yuusuf Cali fin dai primi contatti per l'instaurazione del protettorato⁵⁸. Non vi fu però alcun intervento diretto e questa probabilmente fu la dimostrazione che la scelta dell'Italia quale protettore potesse essere la più congeniale proprio perché incapace di intervenire negli affari interni al Sultanato. E probabilmente fu la ragione per la quale Keenadiid riuscì a convincere più tardi il più restio *Boqor* Cismaan ad accettare anch'egli l'ombrello protettivo italiano sul Sultanato nel Bari.

La protezione italiana avrebbe giocato un ruolo importantissimo nell'espansione del Sultanato verso l'interno. Nel 1889, quando infatti fu firmato l'accordo di protettorato, il potere sultanale si era solo consolidato su un tratto limitato della costa: l'accordo, invece, gli riconosceva la sovranità fra Raas Awath (Cabaad), a settentrione, fino a Mereeg a mezzogiorno, quindi tutto lo sbocco al mare della regione Habar Gidir. Veniva invece inizialmente esclusa dall'accordo la parte settentrionale del Mudug, quella Cumar Maxamuud, e inclusa l'area Abgaal-Waceesle

di Mereeg che come vedremo sarà fonte di successivi conflitti. Questo ombrello protettivo fu a garanzia dagli interventi di altre potenze esterne - tra di esse la Germania -, ma l'espansione della sovranità del Sultanato verso l'interno fu un'iniziativa personale del Sultano.

Le fonti italiane⁵⁹ sottolineano come questa espansione avvenisse tramite l'occupazione militare di quei pozzi che erano fonti primarie importantissime per l'economia regionale. Il loro controllo permise al Sultano di consolidare il suo potere attraverso il riconoscimento da parte di quei gruppi, soprattutto Habar Gidir, che dipendevano dall'approvvigionamento d'acqua.

In ogni caso, ancora nel 1891, all'epoca del secondo viaggio di Robecchi-Brichetti nel Sultanato, il controllo diretto del territorio si riduceva alla linea che da Xarardheere a Ceel Dibir passava per Ceel Huur e Hobiyo (non più di centocinquanta chilometri), mentre l'interno, in particolare il territorio Soleeman era ancora fonte di conflitti. Ceel Huur e Ceel Dibir, entrambe in territorio Sacad costituivano rispettivamente a nord e a sud dei punti obbligati di accesso alla capitale. Purtroppo non è stata né ancora chiarita né ricostruita nel dettaglio, data la difficoltà di reperire le fonti⁶⁰, l'ascesa del potere del Sultanato, ma certamente il controllo degli sbocchi al mare e la possibilità di accedervi per le frazioni dell'interno, nonostante il pagamento dei tributi, alla lunga favorì rapporti consolidati con il potere sultanale che coinvolgeva gradualmente nell'amministrazione i gruppi che ne riconoscevano l'autorità.

Tra coloro che seguirono Yuusuf Cali nell'impresa di Hobiyo o che giunsero successivamente quando il potere sultanale raggiunse una sua stabilità vi erano numerosi Bah Yaaquub, o membri di altri lignaggi strettamente imparentati. In particolari, numerosi erano i Siwaakhroon, i Bah Leelkase e i Mahrii che conservavano legami stretti con i Bah Yaaquub. Queste genti giocarono un ruolo importante di mediazione tra Hobiyo e l'interno, o con Caluula, sulla costa settentrionale, dove il Sultano manteneva forti interessi politici ed economici. Ma soprattutto queste genti avrebbero costituito il nucleo centrale dell'apparato amministrativo, quello a più diretto contatto con i ver-

tici del potere sultanale, in qualità di *naacib* – coloro che avevano funzioni governative o di rappresentanza del potere sultanale in quelle sedi distanti da Hobiyo a diretto contatto con le genti che ne riconoscevano la sovranità - o *abbaanduule* – coloro che guidavano gli *askar* del Sultano - o consiglieri del Sultano.

Ai vertici vi era un Consiglio supremo che circondava la persona del Sultano e che prendeva le decisioni più importanti. In particolare nella regione centrale di Hobiyo e Ceel Huur⁶¹, gli Cismaan Maxamuud si radicarono nel territorio, costituendo un circuito a diretto contatto con il potere sultanale, legato da vincoli di parentela e in grado di controllare gran parte di quei flussi commerciali che passavano per Hobiyo. Agli inizi del XX secolo almeno un terzo del valore delle merci complessive che transitavano tra il Mudug e il Bari e metà di quelle legate ai prodotti della pastorizia passavano per Hobiyo⁶².

La gran parte della popolazione autoctona del Sultanato, quella a diretto controllo, era però Hawiye. Non appena il Sultanato estese la sua sovranità altre popolazioni, per lo più daarood, entrarono a far parte delle aree a controllo diretto: Cumar Maxamuud, Reer Biciidyahan, Marreexaan. Altre infine - Ciise Maxamuud, Dhulbahante e Ogaadeen - su pressione dei *daraawiish*, degli Abissini o dei Britannici, fecero ripetutamente richiesta di ospitalità riconoscendo i diritti di precedenza sui pascoli delle popolazioni soggette all'autorità. Tutte queste popolazioni furono ripetutamente inserite nella struttura militare del Sultanato. A volte, come vedremo, il Sultano giocò sulle loro divisioni interne e sui conflitti su pascoli e fonti d'acqua contrapponendo le frazioni alle altre, armando le une o disarmando le altre a seconda delle situazioni, in altri casi ebbe modo di giocare un ruolo di mediazione.

Nei confronti degli Habar Gidir i rapporti non furono mai omogenei. È probabile che ben presto Yuusuf Cali abbia avuto modo di legare a sé i Reer Necmaale-Sacad. In generale, i rapporti con le frazioni più vicine a Ceel Huur e Hobiyo, i Sacad innanzitutto ma poi anche i Soleeman, furono abbastanza stretti, e alcuni Habar Gidir vennero inseriti appieno nella struttura amministrativa fino a raggiungerne i vertici:

per esempio *Xaaji Axmed Liibaan* (Sacad), prima mozzo in un *sambuug* del Sultano, poi *naacib* a Ceel Huur e Xarardheere. L'inserimento di Habar Gidir nella struttura amministrativa e militare si realizzò soprattutto con il secondo sultano, Cali Yuusuf⁶³. In particolare Sacad e Soleeman costituirono buona parte degli *askar* adibiti alla difesa meridionale del Sultanato. Al contrario, le frazioni più distanti come gli Cayr o i Duduble e i Saruur, tendevano a subire l'attrazione della *tariqa* di Mereeg e, successivamente, l'azione disgregatrice delle autorità italiane insediate a Cadale e poi sullo Shabeelle. Inoltre gli Cayr tendevano a contrapporsi tradizionalmente ai Marreexaan che una volta riconosciuta l'autorità del Sultano ne divennero tra i più fedeli sostenitori. Non diversamente, Waceesle-Abgaal e Muruusade furono quasi sempre fonte di problemi per il Sultanato, subendo piuttosto l'attrazione dell'Italia, salvo nei pochi casi nei quali in opposizione agli Xawaadle fecero espressa richiesta d'aiuto al Sultano⁶⁴.

Con gli Cumar Maxamuud i rapporti furono agli inizi molto buoni e molti di loro furono inseriti stabilmente nell'apparato militare del Sultanato come *abaanduulle*⁶⁵. Dagli Cumar Maxamuud dipendeva la difesa settentrionale del Sultanato. L'alleanza fu inoltre cementata da legami matrimoniali tra il *Reer Mahad* (*Reer Islaan*) con i Keenadiid e gli Sharmaarke. La crisi maturerà, invece, già nei primi anni di governo di Cali Yuusuf, quando precipitarono i rapporti con il *Reer Khalaf*, il più forte dell'intera frazione, non a caso quando si strinsero più forte i rapporti con gli Habar Gidir⁶⁶. Per effetto della crisi gli Cumar Maxamuud avrebbero riallacciato rapporti più stretti con il Sultanato majeerteen e buona parte di essi, stretta tra i *daraawiish* e Hobiyo, scelse di migrare nel Bari.

Le notizie sui Marreexaan sono invece meno precise e più frammentarie. Già all'epoca di Robecchi-Bricchetti era aperta la strada di Hobiyo e nuclei pascolavano normalmente nel territorio Sacad. Probabilmente la tradizione aveva già regolamentato in un diritto di reciprocità questa pratica che divenne però comune con il rafforzarsi del Sultanato. Per i Marreexaan i problemi sorsero quando cresciuto il movimento *daraawiish* che sempre più dopo il 1908, all'epoca di Cali

Yuusuf, fece sentire la sua presenza nel Mudug dalla sua base di Gallaadi, dovettero scegliere. Pressati, una piccola ma significativa parte aderì al movimento religioso, mentre un'altra migrò nel Gedo (Oltregiuba). Ma nel suo insieme, il gruppo riconobbe la sovranità del Sultanato venendo sempre più inserito nella sua struttura militare specie quando maturò la crisi con gli Cumar Maxamuud.

Una caratteristica tipica della politica del Sultano tendeva a inserire stabilmente nell'amministrazione diretta solo personalità "minori". Le leadership più autorevoli non furono mai direttamente inserite nelle strutture amministrative. I sultani preferirono sempre legami indiretti di carattere matrimoniale. Ciò consentì a quei gruppi che avevano una leadership forte come gli Cumar Maxamuud, gli Abgaal e i Marreexaan, che vivevano oltretutto ai margini del Sultanato, di mantenere intatta la propria autonomia. Ma offriva al Sultano la possibilità di non condividere il potere con autorità altrettanto forti. Il rapporto tra questi è Hobiyo è stato di più un rapporto di alleanza su un piano paritario. In sostanza tutti questi gruppi, parte dei quali vivevano ai margini del Sultanato e solo nel corso di alcune stagioni vi penetravano stabilmente, conservarono intatta la loro struttura sociale tradizionale. Il riconoscimento dell'autorità del Sultano comportava la cessione periodica di tributi in capi di bestiame e l'inserimento in strutture militari parallele e non ufficiali (gli *askar*, al contrario, erano alle dirette dipendenze del Sultano).

Al contrario, gli Habar Gidir essendo più frazionati, in particolare i Sacad, avrebbero subito un certo rapporto di sudditanza. Nella loro regione, i provvedimenti del governo trovavano una più concreta attuazione e i rapporti governo/popolazione tendevano a passare piuttosto attraverso intermediari della stessa appartenenza clanica ma di secondaria importanza, mentre invece ai vertici del Consiglio sultanale le posizioni erano quasi interamente monopolizzate dal "seguito di Caluula" e i loro discendenti (*Reer Yuusuf*).

Di fatto, quindi, il governo del Sultanato, per quanto tendesse verso una centralizzazione, in particolare negli ultimi anni del regno di Yuusuf Cali, quando alcune funzioni direttive furono assunte dai figli,

fu sempre determinato dall'equilibrio tra i diversi gruppi e le strutture amministrative. Il mantenimento di questo equilibrio risentiva naturalmente dalla capacità di mediazione o dalla volontà di predazione del governo. Una volta consolidato, il Sultanato aumentò per esempio le sue capacità di attrazione verso quei gruppi che disertavano o erano costretti a emigrare a causa delle pressioni dei *daraawiish* o delle potenze coloniali, venendo così inseriti nelle strutture militari, anche se spesso senza un grande successo⁶⁷.

Il carattere di novità della struttura di potere del Sultanato, rispetto alle modalità tradizionali di governo della società somala, è inoltre evidente nel caso di quei gruppi (*gun*) che per le loro funzioni legate a certe professioni considerate "impure" erano esclusi da ogni forma di governo. In particolare alcuni *midgo*, che tradizionalmente fungevano da cacciatori o da conciatori e che già nel Sultanato *majeerteen* venivano apprezzati in battaglia come arcieri, furono inseriti nelle strutture amministrative fino ai più alti livelli⁶⁸.

La cooptazione secondo parametri di fedeltà alla persona del Sultano estesa anche a liberti (*xoryeello*) che costituivano la guardia del corpo del Sultano⁶⁹, rappresentò una novità, avvicinando le modalità di esercizio del potere al "modello sultanale" di Max Weber, e si ritrova in parte simile nella "teocrazia" *daraawiish*. Queste persone venivano, come del resto era pratica già consolidata in altri contesti del mondo islamico⁷⁰, promosse ai più alti livelli per ragioni di fedeltà e per il fatto di trovarsi al di fuori dei giochi di potere e degli interessi e ambizioni dei diversi lignaggi, giochi politici che non mancarono poi con il tempo di minare la coesione degli stessi Bah Yaaquub.

Malgrado i caratteri di novità del sistema di governo, gli equilibri politici non potevano però non tener conto del peso delle logiche segmentarie. Nel caso di Hobiyo nell'esercizio del potere politico sono già evidenti quegli aspetti di dualismo che poi si ritrovano nello Stato moderno africano. Da una parte, modalità di governo fondate su un esercito e un'amministrazione svincolate dalla necessità di rappresentare tutti i gruppi che avevano riconosciuto la sovranità di Hobiyo, il cui

fondamento va individuato piuttosto nella lealtà alla persona o alla famiglia del Sultano. Dall'altro, il mantenimento delle logiche segmentarie, veicolate e amministrare dalle leadership tradizionali, che reggono soprattutto il governo delle aree di frontiera. Le due logiche interagiscono si intrecciano e in parte confliggono, disegnando di volta in volta un equilibrio delicato e complesso. Nelle regioni più periferiche, i gruppi che riconoscevano la sovranità del Sultano si assumevano in parte l'onere della difesa della frontiera, ottenendo in cambio l'accesso a nuove fonti d'acqua, pascolo e lo sbocco al mare⁷¹. Al contrario, nelle regioni più prossime alle sedi sultanali, le leadership tradizionali giocarono un ruolo marginale, rappresentando il collegamento con l'amministrazione sultanale. La loro funzione si riduceva all'esercizio dello *xeer* all'interno della giurisdizione clanica mentre nelle relazioni esterne ogni funzione veniva trasferita al Sultano, ai *naacib* o ai *qadi*.

I legami matrimoniali escono dalla logica dei gruppi esogamici, pur mantenendosi all'interno della logica segmentaria, diventando uno degli strumenti mediante il quale fu perseguita una politica di equilibrio e di legame con le popolazioni locali. In accordo con la tradizione, che però è violata nei suoi divieti endogamici, le famiglie imparentate (*xidid*) diventarono il tramite attraverso il quale i singoli gruppi cercavano di acquisire diritti di precedenza sui pascoli o sui pozzi o stabilire alleanze. Secondo questa logica, i Bah Yaaquub cercarono da subito di stabilire dei legami con le genti locali, in particolare con gli Habar Gidir. Era pratica comune che gli *askar* del Sultano si accasassero con donne locali in accordo con un modello militare che voleva l'esercito dipendente dal territorio per l'approvvigionamento⁷². In ultima analisi questi matrimoni erano funzionali all'integrazione degli Habar Gidir, dominanti numericamente, nelle strutture politiche del sistema.

Lasciata Caluula, Keenadiid si rappacificò con il *Boqor* dando in moglie la propria figlia Caasha. La stessa impresa di Yuusuf Cali ad al-Mukalla fu finanziata dal suocero siwaakhroon Maxamed Xasan⁷³. Il legame con i Siwaakhroon fu necessario soprattutto agli inizi dell'impresa e altri due notabili siwaakhroon, Axmed e Siciid Samatar, si accasarono con due sorelle del futuro Sultano⁷⁴. Lo stesso Cali Yuusuf,

figlio del Sultano, avrebbe sposato la cugina Caasha, figlia di Siciid. Questo legame particolare tra Bah Yaaquub e Siwaakhroon era volto a garantire ai Keenadiid la preservazione del regime di alleanza instaurato a Caluula, importante sia perché rappresentava sempre un potenziale oggetto di scambio con il Sultanato del Bari, specie quando i rapporti si deterioravano, e per i non pochi introiti generati dal porto⁷⁵. Tra il seguito del Keenadiid a Hobiyo, diversi notabili mahrii si legarono ai Bah Yaaquub attraverso matrimoni, come quello tra Cali Faarax e una sorella di Yuusuf Cali, rinnovato poi anche nei giorni dell'esilio di Mogadiscio, con il matrimonio tra *Macallin* Dahir, figlio di Cali Boos, con una sorella di Cabdirashiid Cali Sharmaarke.

Una volta giunti nel Mudug, i Bah Yaaquub utilizzarono la stessa politica soprattutto con gli Cumar Maxamuud allora ancora ai margini del territorio sultanale. Fu, infatti, anche grazie a questa alleanza, che gli garantiva la sicurezza delle frontiere settentrionali, che Yuusuf Cali riuscì a estendere la sua sovranità a mezzogiorno. Successivamente, questo legame particolare con gli Cumar Maxamuud, sancito a più riprese dal matrimonio del Sultano e dei suoi figli Cali e Axmed con le figlie di *Islaana* Aadan⁷⁶, avrebbe contribuito a creare quell'area cuscinetto verso il Nugaal *daraawiish*, tra Gaalkacyo e Garacad, che avrebbe preservato l'incolumità di Hobiyo (la città non fu mai raggiunta dalle razzie *daraawiish*). Lo stesso *Xaaji* Cismaan Sharmaarke, cugino del Sultano, sposò Xirsiya *Islaana* Aadan. Ciò lo avrebbe messo in una situazione di imbarazzo quando, *naacib* del secondo sultano, Cali Yuusuf, avrebbe mostrato la sua contrarietà allo scontro con *Islaana* Faarax, figlio di Aadan e fratello di Xirsiya⁷⁷.

I primi *askar* del Sultano, in buona parte Cumar Maxamuud, tendevano ad accasarsi con donne Sacad. Questa prassi raggiunse i vertici del Sultanato: *Xaaji* Axmed Liibaan (Sacad), *naacib* prima a Ceel Huur poi a Xarardheere fino al 1907 era a sua volta sposato con una sorella del Sultano⁷⁸. Anche Cali Sharmaarke, fratello di *Xaaji* Cismaan sposò una Sacad-*Reer* Necmaale.

L'uso del matrimonio come mezzo per rafforzare o celebrare un legame tra famiglie, divenne una pratica diffusa proprio ai massimi livel-

li dell'amministrazione, fino a creare un circuito di potere molto allargato conosciuto come "Reer Yuusuf"⁷⁹. Questa pratica era tale che si allargava a quei gruppi estranei all'area di influenza del Sultanato ma che per una ragione o l'altra intendevano stabilire relazioni di alleanza⁸⁰. La ragione sta anche nell'assenza di legami consuetudinari assestati data la composizione estremamente complessa della popolazione non ancora ben amalgamata. Il matrimonio andava così ad ovviare alla mancanza di una tradizione cercando nel legame diretto di sangue di unificare i molteplici interessi, spesso contrapposti, familiari o personali.

Le tendenze che abbiamo già visto emergere con il passaggio da *Boqor* a Sultano nel Bari, comportarono a Hobiyo, in un contesto ancora largamente improntato ai principi segmentari, uno spostamento in termini di importanza dai legami clanici a quelli familiari, che meglio caratterizzano gli equilibri di potere a Hobiyo. Non è un caso che la *Shari'a* assumesse nel nuovo contesto che si veniva a creare un ruolo più importante⁸¹. Del resto, Keenadiid già da prima aveva stabilito stretti legami con il mezzogiorno arabo in particolare con al-Mukalla. A Hobiyo fece giungere dei dotti necessari per dare una legittimazione religiosa alle nuove strutture di potere. In Somalia, si può dire fino all'indipendenza del paese, non vi era alcuna contrapposizione tra un Islam legalistico e scritturale degli *'ulama'* e quello mistico di *tariqa*. Gli *sheekh* più autorevoli si prestavano alla funzione di *qadi* dove più si erano allentati i vincoli e l'autorità dei tribunali tradizionali. A Hobiyo l'esercizio della giustizia veniva assicurato dalla persona del Sultano affiancato dall'ufficio del *Qadi* supremo che per lungo tempo fu Ogaadeen (*Sheekh* Qaasim)⁸². Nell'interno nomadico dove l'autorità sultanale era meno presente, continuavano a funzionare i tribunali tradizionali, almeno fino all'istituzione dei *qadi* di residenza.

Il fatto che l'ufficio del *Qadi* supremo fosse Ogaadeen potrebbe essere un elemento importante, non tanto perché la carica può essere stata il frutto delle relazioni politico-commerciali con l'Ogaden, ma perché i più autorevoli *sheekh* qadiri provenivano proprio dall'Ogaden, sede di *zawaya* (*jamaacooiyn*) prestigiose come Qorrahee e Qolonqool. Inoltre, l'appartenere a un gruppo estraneo agli equilibri

etnici del Sultanato metteva la carica al di fuori dei giochi politici e alle più dirette dipendenze del Sultano. Il fatto che con ogni probabilità fu la Qadiriyya a prendere il sopravvento nel Mudug potrebbe in parte spiegare anche lo scarsissimo seguito che ebbe il movimento *daraawiish* nel Sultanato anche fra quei gruppi che sottostavano a una diretta dipendenza.

Fino agli inizi del potere sultanale, la regione del Mudug era stata, infatti, in buona parte estranea alle trasformazioni religiose che interessavano l'insieme della regione somala. La gran parte delle *zawayas* prestigiose erano tutte situate nelle regioni meridionali, nell'Ogaden o nel Galbeed (la regione isaaq)⁸³. L'unica testimonianza di una *zawiya* è una scuola tenuta da Shikhaal Lobooge a Xarardheere, il cui prestigio doveva essere però meramente locale. Del resto, il modello religioso prevalente nella regione è un modello "povero" integrato nelle strutture di lignaggio come *wadaaddo* – per esempio, gli Shikhaal tra gli Habar Gidir e il *Reer Fagi Yuusuf* tra i Marreexaan⁸⁴ - che solo allora cominciava a cedere il passo a quello della *tariqa* "militante", più attiva sul piano sociale. Nel Mudug, a eccezione della regione abgaal, *sheekh* ogaadeen di affiliazione qadiri cominciavano a diffondersi nella regione e furono integrati nel nuovo sistema politico.

Nel Sultanato pare, comunque, che fossero rappresentati tutti i principali *dhikr* somali: Ahmadiyya, Salihyya e Qadiriyya. La Ahmadiyya aveva una certa influenza su quei pochi abgaal inclusi con una certa difficoltà nel Sultanato. D'altra parte, le sedi ahmadi di riferimento erano tutte esterne al Sultanato: Mereeg e le diverse *jamaacooiyn* sullo Shabeelle. Anche la Salihyya doveva essere poco presente numericamente, oltretutto era la *tariqa* di affiliazione dei *daraawiish*. Quei gruppi che vi aderirono, come parte degli Xawaadle o i Khalaf Samatar tra gli Cumar Maxamuud, fecero una scelta di precisa ostilità al Sultanato, ma la loro presenza nel territorio era marginale da un punto di vista geografico. Ma pare che parte dello stesso *Reer Yuusuf* fosse di *dhikr* salih, come parte del seguito più fedele del Keenadiid che aveva condiviso la sua esperienza a 'Aden. A Hobiyo, quindi, l'affiliazione sufi non assumeva particolari implicazioni politiche, tanto che buona

parte dei Bah Yaaquub era invece di *dhikr* qadiri. Hobiyo divenne così rifugio anche per quelle personalità religiose che chidevano ospitalità⁸⁵.

È probabile, invece, che la gran parte della popolazione della regione fosse di affiliazione qadiri, in particolare *zayla'i*, per l'influenza giocata da quei gruppi di *Aw Quddub*, peraltro legati agli *Shiikhaal* per ragioni di sangue, che ricevettero ospitalità dopo la distruzione delle sedi qadiri a opera dei *daraawiish*⁸⁶. A un livello più alto, la Qadiriyya era, invece, rappresentata dalla *Rahmaniyya* giunta dal Banaadir. Lo stesso *Xaaji Cismaan Sharmaarke*, fratello di *Cali Sharmaarke*, *naacib* del Sultano, era affiliato alla scuola di *Sh. Suufii* di Mogadiscio, contribuendo a saldare il legame tra Hobiyo e Mogadiscio, capoluogo della Colonia Somalia⁸⁷. L'affiliazione alla scuola di *Sheekh Suufii* riconcilia inoltre il sufismo con la più prestigiosa tradizione giurisprudenziale (*fiqh*) del Banaadir. A Hobiyo la *Shari'a* ha un'applicazione più diffusa che nel Bari proprio perché si rompe l'equilibrio fra clan. Se l'istituto dei *qadi* nel Bari si esercitava quasi esclusivamente sulla costa, e comunque all'interno di una giurisdizione clanica, nel Sultanato di Hobiyo i *qadi* erano spesso scelti fuori dalla logica clanica secondo il grado di prossimità al potere al fine di poter esercitare la propria giurisdizione secondo una logica territoriale. Del resto il Sultano non aveva quella funzione giudicante che lo *xeer* migiurtino garantiva al *Boqor*⁸⁸. Come ci raccontano le fonti italiane, la sovranità del Sultano si esercitava attraverso il possesso dei pozzi del Mudug⁸⁹ prima di esclusiva pertinenza clanica. Dal possesso dei pozzi derivavano quelle entrate tributarie (*sako*) che necessitavano di una legittimazione religiosa.

Non è forse abbastanza per avanzare l'ipotesi che l'esercizio della *Shari'a* fosse sviluppato, ma, quantomeno, si può affermare che l'esercizio della *Shari'a* era strettamente legato allo sviluppo dello Stato. La stessa graduale emancipazione dei gruppi *gun*, la cui posizione era giustificata in base allo *xeer*, e il loro inserimento nelle strutture amministrative e militari può essere inquadrata nel prevalere tendenziale della legge coranica⁹⁰. Anche il rapporto *Shari'a/Xeer* può essere, quindi, letto come un'altra dimensione delle relazioni centro/periferia. Lo *xeer* si esercitava dove la giurisdizione clanica era pienamente autonoma e

le leadership claniche mantenevano inalterato il loro ruolo; quindi lontano dai centri politici (*garesa*). Questi ultimi, nei quali si esercitava a fianco delle funzioni amministrative dei *naacib* quelle penali e giurisdizionali dei *qadi*, diventarono politicamente più rilevanti via via che procedeva l'integrazione delle popolazioni circostanti.

L'economia, il controllo dei commerci giocarono un ruolo essenziale nella strutturazione delle relazioni di potere nel Sultanato. In questo senso, il Sultanato rappresenta il caso più evidente di "*abbaan politi*" di Roland Marchal. I meccanismi di accumulazione/redistribuzione giocavano un ruolo fondamentale e data la composizione eterogenea dei circuiti di potere sempre più spesso erano posti al di fuori delle regole di reciprocità imposte dalla cultura clanica. L'eterogeneità dei circuiti di potere erano funzionali alle aperture esterne del Sultanato di Hobiyo, che era apertissimo se paragonato al Sultanato majeerteen e molto di più del movimento daraawiish. Anzi, proprio questa capacità di apertura era strettamente legata alla riproduzione dei circuiti e delle logiche di potere e alla capacità espansiva del Sultanato.

L'economia della regione era strettamente legata alla pastorizia e ai suoi prodotti, in particolare derivanti dall'allevamento del cammello di cui il Mudug è ancor oggi una delle regioni con la più alta densità in rapporto alla popolazione. Fino alla fondazione di Hobiyo, non esistendo alcun rilevante centro costiero, l'esportazione dei prodotti prendeva differenti strade o verso gli scali settentrionali sul golfo di 'Aden, da Boosaaso a Berbera, o verso i centri del Banaadir. Comunque, data la marginalità della regione solo in parte la produzione era destinata all'esportazione. Piuttosto, la sovrapproduzione era strettamente legata all'ecologia e al clima del territorio e giocava contemporaneamente un ruolo sociale economico e politico nelle relazioni di predazione e reciprocità tra i clan. Periodiche siccità, data la dura natura del suolo, determinavano carestie che di volta in volta riequilibravano la popolazione animale in rapporto a quella umana. Il rafforzamento del potere politico a Hobiyo e la sua crescita contribuiscono, invece, a creare un nuovo centro d'attrazione capace, nonostante una più prolungata chiusura stagionale, di competere con Boosaaso.

Ciò che caratterizza il sistema politico di Hobiyo è la coincidenza tra la dimensione politica e quella economica. Chi era inserito nell'amministrazione del Sultanato beneficiava direttamente dei proventi di natura economica e commerciale. I legami matrimoniali contribuivano a costituire i fondamenti per le politiche di inclusione. A sua volta le famiglie autoctone, non perdendo del tutto il legame con il proprio contesto originario, avrebbero dovuto legare economicamente, politicamente e agnaticamente i gruppi soggetti.

L'istituzione di governorati la cui sede era generalmente scelta nei punti di intersezione delle rotte nomadiche, o in prossimità dei pozzi più frequentati, era volta innanzitutto al diretto controllo economico del territorio. Mancando forme estese di tassazione, fatta eccezione per le tasse riscosse a Hobiyo⁹¹ sui prodotti commercializzati, il controllo dell'acqua permetteva l'esazione diretta di tasse in natura. I clan soggetti furono così quelli che probabilmente ne risentirono di più, come è testimoniato dalle fonti orali cayr. Gli Cayr pagarono un peso rilevante, oltretutto aggravato dal carattere di frontiera del loro territorio che li esponeva alle ritorsioni sia dei *daraawiish* che degli *askar* del Sultano. Al contrario, i Sacad meglio inseriti nelle strutture politiche del Sultanato beneficiarono delle ricadute economiche sopportando meglio il potere sultanale. Diverso il rapporto con i gruppi daarood non direttamente amministrati come i Marreexaan o gli Cumar e Ciise Maxamuud che pure erano usi frequentare il territorio sultanale⁹². Il fatto che alternativamente abbiano costituito degli alleati preziosi, anche in funzione di controllo dei clan hawiye, ha forse fatto ricadere su di loro in parte i costi del Sultanato.

Sta di fatto che dove il Sultanato ha potuto godere di una più stabile presenza territoriale, come tra Xarardheere e Ceel Dibir, in queste sedi ha potuto prosperare una società abbastanza integrata. È in questo senso illuminante la politica dei *naacib* - i governatori locali - che finivano per legarsi stabilmente al territorio accasandosi e traendo da esso non solo il necessario per vivere, ma finendo per costituire parte strutturale degli equilibri locali. Gli effetti benefici di questa politica solo in misura limitata si sentivano alla periferia del territorio, quella più

fragile, spesso esposta agli attacchi dei *daraawiish*. In queste regioni, come quella cayr, l'aspetto recente della conquista sultanale unito alle necessità belliche per lo più gravanti sul territorio finirono per rendere la sovranità sultanale pressoché insopportabile⁹³.

Un'altra fonte di beneficio derivava dalla commercializzazione dei prodotti all'esterno. Questa attività era per lo più monopolizzata da coloro che fin dagli inizi avevano contribuito alla fondazione e al finanziamento del Sultanato - il cosiddetto "seguito di Caluula" o *Reer Yuusuf* - essendo avvantaggiati da quelle relazioni con Zanzibar, il Banaadir il Bari, la penisola araba. Tra essi innanzitutto i Bah Yaaquub e per prima la famiglia sultanale che manteneva il controllo della maggioranza dei traffici da e per Caluula insieme al piccolo seguito Siwaakhroon. La famiglia sultanale agiva attraverso la propria rappresentanza commerciale a lungo ricoperta da personaggi quali *Xaaji Ciise Bootaan*. La stessa famiglia Sharmaarke dovette beneficiare dalla posizione di rappresentante degli interessi esterni del Sultanato, in particolare con Zanzibar. Senza dimenticare poi quelle famiglie mahrii - come gli Ciigal o i Boos⁹⁴ - che fin dall'inizio finanziarono l'impresa sultanale rilevandone poi gran parte dei commerci e delle mediazioni esterne oltre ad acquisire una posizione di monopolio nell'attività costruttiva⁹⁵. Tutte queste famiglie erano strettamente imparentate: quindi i benefici di queste attività finivano per circolare all'interno di questo cerchio ristretto che oltretutto costituiva il vertice politico del Sultanato.

La natura giuridica di protettorato faceva del Sultanato un soggetto ad autonomia limitata in quanto impossibilitato a contrarre accordi all'esterno con altre potenze. Ciò non impediva al potere sultanale di tenere al suo esterno rapporti di natura commerciale, ma anche di tipo politico se non lesivi del primato della potenza protettrice. Di fatto quindi, il Sultanato ebbe rapporti diretti con tutte le potenze locali, da Zanzibar alla Sublime Porta, alcuni più stabili, altri saltuari. Nei confronti delle potenze europee, la politica di Hobiyo fu, al contrario di quella del sultanato Majeerteen, tutto sommato abbastanza rispettosa

dei limiti imposti dal contesto del regime di protettorato: Hobiyo scemise sull'Italia e da questa cercò di trarne tutti i possibili vantaggi.

Le relazioni politiche esterne con le altre realtà politiche locali portavano immediatamente a delle ricadute economico-commerciali. Le persone incaricate di tenere questi rapporti vi traevano un beneficio economico personale. In questo senso, il Sultanato costituiva una sorta di impresa commerciale. Con Caluula si tenevano i rapporti politici ed economici più diretti. Attraverso essi si perpetuava un rapporto finanziario e commerciale. Non solo, mano a mano che si strutturava il potere a Hobiyo, Caluula fu costantemente fonte di un flusso migratorio dal Bari. Caluula consentì, infine, di mantenere una posizione politico-territoriale nel Bari che venne giocata a vantaggio del Sultanato nei confronti del *Boqor* soprattutto quando questi tentò di perseguire una politica estera pregiudizievole degli interessi italiani.

Un altro nodo centrale delle relazioni esterne al Sultanato era Zanzibar e non solo per ragioni commerciali. A parte l'iniziale conflitto di interessi sulla regione immediatamente precedenti all'instaurazione del Protettorato, i primi contatti tra Italia e Hobiyo si realizzarono appunto a Zanzibar. Successivamente, lo stabilirsi di buone relazioni tra i Bu Sa'id e i Keenadiid, attraverso gli Sharmaarke e le famiglie Mahrii più influenti, contribuì a un beneficio economico reciproco. Nella relazione tra Hobiyo e Zanzibar un ruolo importante fu giocato da Kisimayo, originariamente parte del Sultanato di Zanzibar, poi ceduta ai britannici⁹⁶. Importanti erano i rapporti con il Banaadir che abbiamo già visto erano di natura essenzialmente economica e politica (con l'amministrazione italiana) e religiosa.

I rapporti con il *Boqor/Suldaan*, oggetto di una più approfondita analisi nei capitoli successivi, furono sempre invece piuttosto altalenanti per la rivalità sul Nugaal, ma posti su una posizione di parità e di reciproco riconoscimento - il Sultano di Hobiyo si rivolgeva al *Boqor* nei documenti ufficiali con il titolo di "*Suldaan*" e viceversa - malgrado il *Boqor* non avrebbe mai riconosciuto validità ai pareri degli '*ulama*' a vantaggio dei Keenadiid sulla questione di Caluula e malgrado i conflitti che sarebbero sorti sulla sovranità sul Nugaal⁹⁷.

Per quanto riguarda i rapporti con l'interno della penisola somala, caratterizzato da una pluralità di centri politici, questi furono dipendenti soprattutto dalla situazione interna al Sultanato o dalle sue mire egemoniche e dal ruolo giocato nella coalizione anti-*daraawiish*. Da un punto di vista storico, nelle vicende tragiche che segnarono il passaggio di secolo, Hobiyo, insieme al movimento *daraawiish*, si inserisce come uno degli attori più importanti. Il movimento del *Sayid* e il Sultanato di Hobiyo rappresentarono, infatti, nella regione, i due soggetti di una partita che si doveva giocare prima di tutto fra Somali.

Le figure 2 e 3 provano a mettere a confronto le strutture di potere nei due sultanati.

FIG. 2.) La strutturazione del potere nel Bari

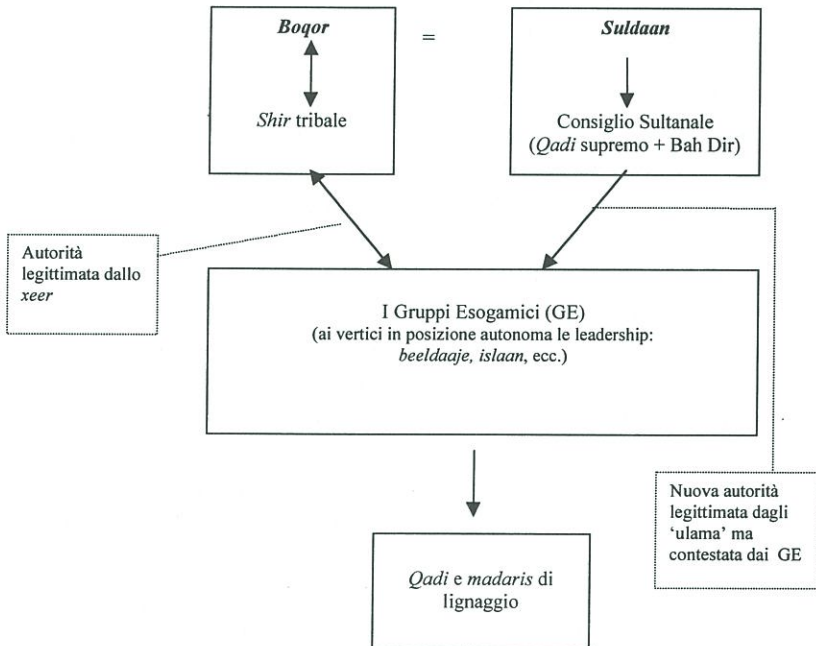
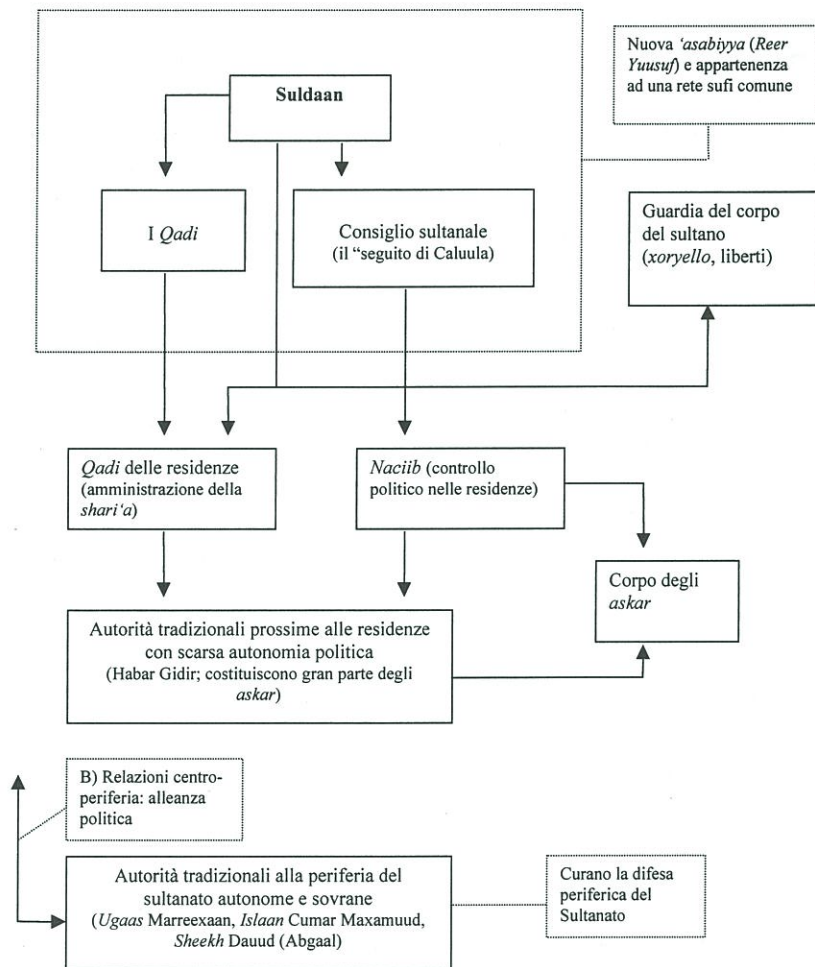


FIG. 3) La strutturazione del potere a Hobiyoo

A): Relazioni al centro



Le frecce rappresentano le relazioni di autorità. Le doppie frecce indicano che non vi è dipendenza esclusiva ma un rapporto di mutua dipendenza. Nel caso del Bari, la gran parte delle relazioni di potere sono di mutua dipendenza. L'unico tentativo di accentrimento è costituito dalla nomina di un *Qadi* supremo a livello di Consiglio sultanale e il ruolo di rappresentanza attribuito a livello locale ai Bah Dir, cioè ai parenti prossimi del *Boqor*. Ma nell'insieme il sistema non muta. Le leadership dei gruppi esogamici non-Cismaan Maxamuud beneficiano di una autonomia politica e di una legittimazione almeno pari a quella del *Boqor*. In linea di principio ciò varrebbe anche nel Sultanato di Hobiyo. Ma qui il potere è rappresentato da una cerchia di prossimità ristretta attorno al Sultano e in parte reclutata al di fuori del principio segmentario. Questa cerchia di potere è rappresentata a livello locale dai *Naacib*, reclutati con il medesimo principio. Questo meccanismo a limitato la sfera d'autonomia politica delle popolazioni direttamente governate dal centro che da una relazione di autonomia politica sono passate a una di dipendenza, ma non così per i gruppi più periferici, che all'interno dei "confini" più o meno ufficiali del Sultanato continuano a esercitare un'autonomia politica pressoché totale e continuamente negoziata (*voice*), al limite esercitando l'opzione "*exit*"⁹⁸ che li porta in dissenso rispetto al Sultano subendo l'attrazione esercitata ora dal Sultanato di Migiurtinia, ora dal movimento *daraawiish*, ora dalle autorità coloniali.

La posizione di Hobiyo gioca un ruolo centrale nella cooptazione del sistema. Tutto il sistema economico della regione era incentrato sulla pastorizia nomade salvo alcune frazioni meridionali. Lo sbocco tradizionale di tutta la produzione pastorale era stato fino allora il Webi Shabeelle dove i pastori scambiavano i propri prodotti con quelli degli agricoltori e da lì verso il Banaadir oppure i porti settentrionali sul golfo di 'Aden. Ora, i mercati del Banaadir erano però monopolizzati dai mercanti banyani che imponevano alti prezzi sui prodotti di importazione e bassi su quelli d'esportazione. La costruzione di uno sbocco importante a Hobiyo con un potere politico stabile fu quindi funzionale perché, posto al centro della regione, permetteva a tutti i gruppi di

raggiungere direttamente i mercati saltando le precedenti mediazioni. Le stesse frazioni ogaadeen, pur distanti, trovarono a Hobiyo uno sbocco garantito, una volta che la presenza *daraawiish* nel Nugaal e l'ostilità isaaq limiteranno alquanto la possibilità di raggiungere i porti settentrionali.

Un altro elemento importante che giocò un ruolo non secondario nella costruzione di un sistema politico centralizzato era l'eccessivo frazionamento politico nella regione. In particolare gli Cumar Maxamuud, pur non disconoscendo la supremazia morale del *Boqor*, videro nei Keenadiid un possibile mezzo per far valere *de facto* la propria volontà autonoma. D'altro parte, gli Habar Gidir non avendo una leadership unica furono incapaci d'agire unitariamente a tutto vantaggio del potere centrale. L'atteggiamento di quest'ultimi verso il Sultanato non fu affatto uniforme, dipendendo di volta in volta dall'azione di altri centri di potere, tra cui le potenze coloniali, e poi dagli interessi che si andavano consolidando con Hobiyo. In definitiva, pur predatorio e autoritario, il sistema politico che si andrà a costruire non escludeva forme di partecipazione.

Note al capitolo 4

¹ BEACHEY, "The Arms Trade in East Africa in the Late Nineteenth Century", in *Journal of African History*, vol. III, n. 3, 1962, 451-67.

² I Maasai compivano razzie ai danni delle carovane di schiavi, armi e avorio. La loro occupazione della Rift valley fino alle piane del Serengeti aveva di fatto impedito l'espansione dell'islamizzazione nella regione settentrionale dell'Africa orientale.

³ Nel Sudan, le Nuba Hills (*Jibal an-Nubah*) costituivano la fonte tradizionale di approvvigionamento di schiavi, da lì lungo il Bahr al-Ghazal fino all'Africa centrale (CORDELL, *Dar al-Kuti and the Last Years of the Trans-Saharan Slave Trade*, Madison, 1985); in misura molto minore, le regioni meridionali dinka e nuer, data la bellicosità delle popolazioni. Ciò nonostante la tratta determinò importanti effetti sociali e politici sulle popolazioni del sud Sudan.

⁴ AHMAD, "Ethiopian Slave Exports at Matamma, Massawa and Tajura, c. 1830 to 1885", in *Slavery Abolition*, vol. 9, n. 3, 1988, 93-102.

⁵ *Sahil* è parola araba per costa; la stessa regione è conosciuta in somalo come *Guban* (da *gub* = bruciare).

⁶ Tadjourah era in realtà originariamente una dipendenza di Saylac (CRUTTEN-DEN, "Memoir on the Western or Edoor Tribes Inhabiting the Somali Coast..", in *Journal of the Royal Geographical Society*, XIX, 1849, 53).

⁷ Lewis, *The Modern History of Somaliland From Nation to State*, London, 1965, 42.

⁸ L'amministrazione etiopica della Dancalia non incontrerà gli stessi ostacoli dell'Ogaden, giovandosi di una convergenza di interessi con i francesi a Gibouti e della collaborazione del Sultanato di Awsa. Tadjourah prima, Gibouti poi, diventavano lo sbocco etiopico al mare nel momento in cui l'Eritrea diventava inaccessibile. Da oltre un secolo i nomadi 'afar costituivano gli intermediari nel commercio tra gli alti-piani e il golfo di 'Aden. Ciò avrebbe consentito all'Impero etiopico la garanzia di uno sbocco e l'autonomia degli 'Afar almeno fino al colpo di stato del *Derg* (1974). L'Impero non riuscirà mai a stabilire simili rapporti con i nomadi somali del bassopiano orientale. Per un confronto con il ruolo di frontiera assunto dai nomadi baluci nel Makran rispetto all'Impero britannico si v. PASTNER, "Lords of the Desert Border: Frontier Feudalism in Southern Baluchistan and Eastern Ethiopia", in *International Journal of Middle East Studies*, 10, 1979, 93-106.

⁹ Sul concetto di trapianto esercitato sul Corno d'Africa cfr. GRANDE (a cura di), *Transplants Innovation and Legal Tradition in the Horn of Africa*. Torino, 1995.

¹⁰ Nel caso del trapianto giuridico-istituzionale dal mondo arabo a quello somalo si può parlare a buon ragione di un dualismo nel senso che l'acculturazione giuridica conseguente all'islamizzazione ha consentito la sopravvivenza di uno strato giuri-

dico-istituzionale precedente, malgrado i tentativi di armonizzazione. Il mio lavoro ruota in buona parte intorno ai concetti di trapianto, stratificazione e acculturazione. Per un approfondimento N. Rouland, *Antropologia giuridica*, Milano, 1992, 322-34.

¹¹ Riguardo al mondo islamico, a partire dagli anni Ottanta, si è consolidata una letteratura piuttosto ampia intorno al concetto di “periferia” in particolare attraverso le riviste francesi *Islam et Societes au sud du Sahara* e *La transmission du savoir dans le monde musulman periphérique*. Questo approccio si mantiene in alcuni lavori collettanei come AHMED e HART (a cura di), *Islam in Tribal Society*, London, 1984.

¹² F. BATTERA, “Modelli di leadership nel Corno d’Africa”, in E. Grande (a cura di), *Transplants Innovation and Legal Tradition in the Horn of Africa*, Torino, 1995, 167-88.

¹³ Balandier (1969, 136-7) chiama questo effetto di degradazione della leadership da politicizzazione.

¹⁴ Allo *yarad*, che è istituto più propriamente somalo, si è aggiunto con l’islamizzazione il *meher* (anch’essa una controdote) che tende a personalizzare il matrimonio, tutelando la sposa e creando una sua proprietà personale.

¹⁵ Con il tempo e l’armonizzazione tra *xeer* e *Shari’a* anche le figure di *xeerbeg* e *qadi* si sono confuse e i due termini sono ormai equivalenti, sebbene a rigore ciò che li distingue è la giurisdizione nella quale si esercita la loro esperienza. Nel primo caso è quella del gruppo esogamico o del *mag wadaag* (l’equivalente del *diya-paying group* di Lewis, 1982, 206-7), la seconda è una giurisdizione territoriale ed è fissata dallo Stato.

¹⁶ SAMATAR, *The State and Rural Transformation in Northern Somalia*, 1884-1986, Madison, 1989, 27 e SWIFT, “The Development of Livestock Trading in a Pastoral Economy”, in *Pastoral Production and Society*, Cambridge, 1979, 461-3.

¹⁷ MARCHAL, *Let’s Talk about Governance in Somalia*, UNDOS, Nairobi, 1998.

¹⁸ SAHLINS, *Stone Age Economics*, London, Tavistock Publication, 1974.

¹⁹ Secondo il principio “*divide-toi, pour qu’on ne régne pas sur toi*” (GELLNER, “Comment devenir marabut”, in *Bulletin économique et social du Maroc*, nn. 128-129, 1975, 13).

²⁰ KEENADIID, *Ina Cabdille Xasan e la sua attività letteraria*, Napoli, 1984, 54, n. 1.

²¹ REVOIL, *La Vallée du Darror*.

²² ROBECCHI BRICCHETTI, *Tradizioni storiche dei Somali Migiurtini raccolte in Obbia*, 13. Keenadiid (*op. Cit.*, 1984, 53, n. 1) lo chiama primo *Boqor*, ma questa carica è sicuramente precedente visto che il capostipite Maxamuud Saleebaan viene ricordato già come *Boqor*.

²³ ROBECCHI BRICCHETTI, *Le tradizioni storiche dei Somali Migiurtini raccolte in Obbia*, 17.

²⁴ CERULLI, *Somalia*, III, 52.

²⁵ L'esogamia era allora ancora rigidamente applicata. Tra le cinque mogli di Xawaadane, due erano Leelkase (sorelle, la seconda sposata per sororato alla morte della prima), una Dhulbahante, una Yaaquub-Warsangeli e una Dir.

²⁶ Il dissidio risaliva addirittura là dove l'albero genealogico separa gli Cali Saleebaan dai Maxamuud Saleebaan (Cismaan, Cumar e Ciise), in base ad una tradizione che voleva la carica del *Boqor* di spettanza degli Cali. *Suldaan* Yuusuf Cismaan (il decimo) venne ucciso appunto dagli Cali Saleebaan negli anni Quaranta del XIX secolo, poco prima del viaggio di Cruttenden.

²⁷ In una località importante come Boosaaso, agli inizi del secolo XIX vi erano tre *qadi*, guarda caso corrispondenti alle tre principali comunità, residenti in tre diversi quartieri: Dishishe, Mahrii, Bah Gareen (PIACENTINI, "Il protettorato italiano della Somalia Settentrionale", in *Rivista d'Africa*, 1,2, 1911, 282-96). A Caluula, fino alla relazione Piacentini (1910), la giustizia era invece amministrata da Maxamuud Cali, fratello del Sultano di Hobiyo, con il concorso del *Beeldaaje* dei Siwaakhroon.

²⁸ La Qadiriyya è un po' la *tariqa* d'appartenenza dell'insieme dei Migiurtini, veicolata nella regione da *Sheekh* Cabdullahi Yuusuf al-Qalanquli *khalifa* per la Qadiriyya-Zayla'iyya (v. CERULLI, *Somalia*, 1957, 190). Boosaaso e Bender Siyaada ospitavano anche la Salihyya (PIACENTINI, 1911).

²⁹ Fonte (riservatissimo): Gov. della Som. It., Rapporti dei Commissari e relazioni dei Residenti per l'a. XVII, Mogadiscio, R. Stamperia della Colonia, a. XVIII. Negli stessi anni, i rapporti da Xaafuun o Gaalkacayo riportavano, invece, ancora un netto predominio della consuetudine sulla *Shari'a* e il numero basso di casi portati di fronte ai *qadi*

³⁰ "Taajir" significa ricco.

³¹ Fonte: relaz. a cura di E. Coronaro, 1925.

³² Per loro l'acculturazione moderna è passata soprattutto attraverso l'esperienza militare: dal colonialismo italiano fino al regime Barre.

³³ La somalizzazione dei Mahrii (originariamente arabi yemeniti; cfr. CERULLI, "Un gruppo Mahri nella Somalia Italiana", in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. IX, fasc. I, 1926, 25-6) consentì a questi di mantenere una posizione chiave nell'economia dell'incenso e poi di finanziatori dell'economia del bestiame.

³⁴ Dalla metà del secolo XIX agli inizi del nostro secolo l'importanza dei prodotti somali sul mercato di 'Aden è in costante crescita (si v. tav. pp.104-5, 185 e 228-9 in GAVIN, *Aden Under British Rule*, London, 1975).

³⁵ Relaz. Pestalozza, 1901, p. 19.

³⁶ Sebbene Boosaaso facesse la ricchezza della famiglia sultanale (cfr. Relaz. Cappello, 1905). Agli inizi del secolo i traffici da Boosaaso erano valutati intorno a 400.000 lire dell'epoca e 110.000 quelli passanti da Bender Siyaada, divenuta il

do scalo della regione ormai sotto controllo dei Bah Dir. I due porti controllavano più del 75% dei traffici dal Bari, nonostante la flessione del traffico di pelli e prodotti della pastorizia data la concorrenza di Hobiyo. Le greggi giungevano a Karin a cinquanta chilometri dalla costa dove venivano dirottate verso Boosaaso o Bendersiyada. Karin era quindi un nodo strategico, non a caso tutte le famiglie principali dei due porti vi tenevano una residenza (BALDACCI, "The Promontory of Cape Gwardafuy", in *Journal of African Society*, vol. IX, n. XXXIII, 59-72).

³⁷ Il Keenadiid aveva sposato la sorella del ricco mercante siwaakhroon Maxamed Xasan.

³⁸ I Siwaakhroon sono un lignaggio Majeerteen. Il fatto che essi o parte di essi sostenessero l'indipendenza del Sultanato di Yuusuf Cali, dimostra la loro volontà di autonomia dall'autorità del *Boqor*, sebbene solo il Reer Yuusuf Cawlyahan, non a caso quello del *Beeldaaje*, appoggiasse apertamente Yuusuf Cali.

³⁹ In realtà Hobiyo pare venisse scelta come la località più adatta dopo infruttuosi tentativi sulla costa swahili, nei pressi di Mombasa, e a Suqutra. Keenadiid scelse Hobiyo pare su consiglio di Cali Boos Cali (Mahrii) incaricato dell'esplorazione.

⁴⁰ Zoli nella sua relazione sull'Oltregiuba riporta che una delle figure più prominenti agli inizi del secolo a Kisimayo era Cali Shirwac, Bah Yaaquub migrato da Hobiyo, importante elemento di un "partito legittimista" che propendeva per mantenere all'interno degli Cismaan Maxamuud la carica a "Sultano" di Kisimayo (Zoli, *Oltregiuba*, Roma, 1927, 263). Kisimayo, pur formalmente sotto l'autorità di Zanzibar era cresciuta per effetto dell'emigrazione harti dal Bari. Non diveramente dal Bari, pur essendo gli Cismaan Maxamuud minoranza tra gli Harti (erano molto più numerosi Dhulbahante e Cumar Maxamuud) facevano valere la propria primogenitura nel tentativo di concentrare il potere politico.

⁴¹ Si v. MÉDARD, "L'Etat néo-patrimonial en Afrique noire", in J.-F. Médard (a cura di), *Etats d'Afrique noire*, Paris, 1991, 323-53. Cfr. anche CLAPHAM, *Private Patronage and Public Power*, London, 1982.

⁴² Il Keenadiid possiede le qualità de "Il Principe" di Machiavelli (1513). Anche qui la preoccupazione è la formazione e il mantenimento del "principato": la violazione dei principi segmentari, peraltro non nuova ma certo a Hobiyo più rilevante, è di una straordinaria modernità, come la scissione tra il principio della forza e quello della legge (consuetudinaria).

⁴³ Gli attuali nomi delle regioni solo in parte ricalcano quelli storici. Storicamente il Mudug era solo la regione tra Gaalkacyo, Bacaadweeyn e Gallaadi (oggi in Etiopia). In epoca coloniale e fino al colpo di Stato di Siyaad Barre, il Mudug comprendeva anche l'attuale Galguduud, formatosi come divisione amministrativa solo negli anni Settanta. Similmente, il Galguduud (=stagno rosso), rappresentava solo la regione intorno Dhuusa Mareeb e Sina Dhaqa.

⁴⁴ Vi è un detto Abgaal, in parte riferito ai Daarood del Mudug: “*Afar dhowa cey-san; Lamma deksan; Lex hogesso dedaales; Lamma ferdan*”. Quattro, ricevuto benedizione (riferito ai quattro Rewiin che hanno terra, acqua, bestiame e benedizione divina); due (Tuni e Jiddu), hanno ricevuto a sufficienza; sei (i figli di Hawiye) sono costretti a continui sforzi per sopravvivere; due (Dir e Daarood), sono invece stati maledetti (cit. BROTTTO, “Somalia”, in *L’Italia in Africa*, Territorio e Popolazioni, vol. I, 178, n. 1).

⁴⁵ Ciò nonostante avevano una propria leadership, per quanto più frammentata: Shire Baalle, per i *Reer Bah Dir*, della parte più occidentale, e Ducale Caadil Vonanagi, per i più numerosi *Reer Bah Jacfar* (ROBECCHI-BRICCHETTI, *Tradizioni storiche dei Somali Migiurtini*, 13). Come vedremo, un fratello di Shire Baalle giocherà un ruolo importante nel movimento di resistenza – *fallaago* - agli Italiani, nel corso del 1925-6.

Nel corso degli anni Trenta, per la residenza di Rocca Littorio (Gaalkacyo), il *Reer Biciidyahan* era molto più numeroso degli *Cumar Maxamuud* (11300 contro 4100) (fonte: (riservatissimo) Governo della Somalia Italiana, Rapporti dei commissari e relazioni dei residenti per l’anno XVII, Mogadiscio, R. Stamperia della Colonia, a. XVIII, (gentile concessione famiglia Caroselli).

⁴⁶ *Islaan* Aadan ebbe infatti in sposa Dahabo Axmed. A sua volta era figlio di Xaliimo Xirsi Nuur del *Reer Wacays-Ogaadeen* (KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 118-9).

⁴⁷ L’*Islaan* degli Ciise Maxamuud era, alla fine del secolo, Maxamed Ciise Muuse del *Reer Samatar Biciidyahan* (ROBECCHI-BRICCHETTI, *Tradizioni storiche dei Somali Migiurtini raccolte in Obbia*, 15).

⁴⁸ ROBECCHI-BRICCHETTI, *op. Cit.*, Milano, 1903, 190.

⁴⁹ Nel 1891 era Nuurre Guuleed Cali, dodicesimo *Ugaas* (ROBECCHI BRICCHETTI, *op. Cit.*, Milano, 1903, 267). La distribuzione delle cariche nella confederazione daarood fa pensare ad un’antica gerarchia. *Boqor* spetta solo ai Majeerteen e a questi agli Cismaan Maxamuud-Bah Dir. *Ugaas* è riservata ai non-Harti: Dishishe, Marreexaan e Ogaadeen. *Garaad* agli Harti: Dhulbahante e Warsangeli. Le altre – *Beeldaaje* e *Islaan* – ad altri lignaggi majeerteen.

⁵⁰ Non ho avuto ancora modo di verificare se vi sia alcuna parentela con lo *sheekh* qadiri abgaal *Sh. Cabdurraamaan Cumar Maxamed Sh. Dauud*, che teneva scuola a Warshiiikh conosciuto da Moreno negli anni Cinquanta, autore di poemi a carattere religioso (MORENO, “Problemi culturali della Somalia”, in *Affrica*, a. VII, n. 9, 1952, 237). I discendenti di *Sh. Dauud* rappresentano ancora i notabili più influenti tra i Waceesle.

⁵¹ CERRINA FERRONI (a cura di), *Benadir*, Roma, 1911, 12. Muruusade e Dauud erano “*fadha*” dei primi, cioè letteralmente “risiedevano” presso gli Abgaal in un rapporto clientelare (v. CERULLI, *op. Cit.*, 1964, 68).

⁵² In particolare la tradizione celebra o biasima, a seconda dei punti di vista, l'arguzia o l'inganno del Keenadiid. A questi fu concesso dagli Habar Gidir un pezzo di terreno del perimetro di una pelle di mucca. Keenadiid tagliò la pelle a strisce sottilissime allargando così a tal punto la superficie da consentirgli la costruzione di un perimetro in muratura (Cabdullahi Cismaan Yuusuf Keenadiid, Nairobi).

⁵³ Secondo Caioli (in, *Le origini dei protettorati italiani sulla Somalia settentrionale (1884-1891)*, Trieste, 1987, 14) che si basa su fonti d'archivio italiane, i primi contatti tra Filonardi, console a Zanzibar, e Yuusuf Cali furono stabiliti grazie all'intercessione di "(...) *influenti capi somali di Chisimaio* (...)".

⁵⁴ ROBECCHI-BRICCHETTI, *Somalia e Benadir*, Milano, 1899, 183.

⁵⁵ I quali nella loro permanenza a Hobiyo furono nutriti a datteri. Da allora la spedizione venne ricordata con il nome di "*timir cunnay*" (= mangia datteri). Viene riportata da Cerulli in: "Razze e razziatori nella Somalia settentrionale", in *Oriente Moderno*, vol. XI, 1931, 259-62.

⁵⁶ La tradizione è riportata da Y. C. Keenadiid (v. sopra). Nello scontro si distinguono Xaaji Baaruud, Cismaan Maxamuud-Yuusuf Suldaan, del seguito di Yuusuf Cali. Xaaji Baaruud negoziò la partecipazione del Reer Necmaale convincendo Guuleed Faarax Jeex, fino allora pro-Zanzibar. La spedizione non fu condotta dal Sultano in persona ma dal suo *naacib*, Xaaji Faarax, un personaggio importante nei primi anni del Sultanato. In questa battaglia i Waceesle avrebbero preso le parti opposte al Keenadiid. I Britannici pare fossero al corrente della spedizione di Yuusuf Cali e lo dissuasero. Lui stesso li avvisò delle sue intenzioni nel maggio 1884. Lo dissuasero perché non era chiaro il limite della sovranità zanzibarita. Successivamente l'occupazione fu accettata per garantirsi un referente su un tratto di costa dove le navi potevano fare naufragio (fonte: from the Aden Residence Office to the Chief Secretary to Government, Bombay, 22 Nov. 1884, IO, R/20/A/624).

⁵⁷ Se non altro in un secondo momento dato che ancora all'epoca del primo viaggio del Robecchi Bricchetti (1890) Maxamuud figlio del capo dei Reer Necmaale (Maxamed Bidaar) esprimeva tutta la sua avversione per il Sultano (ROBECCHI BRICCHETTI, *Nel paese degli aromi*, Milano, 1903, 211).

⁵⁸ Si v. CAIOLI, *Le origini dei protettorati italiani sulla Somalia settentrionale*, Trieste, 1987, 36.

⁵⁹ Si v. la relazione di Pestalozza al Ministero del gen. 1900 (ASMAI 59/2-15).

⁶⁰ In particolare di fonte Habar Gidir. È al momento impossibile reperire documenti (in arabo) che sanciscano le modalità del possesso delle località, mentre è quasi impossibile ricostruire con precisione il reale svolgersi delle vicende di quegli anni.

⁶¹ Ceel Huur divenne la seconda residenza del Sultano e il luogo in cui le famiglie più prominenti facevano pascolare le proprie greggi.

⁶² Fonte: BALDACCI, "The promontory of Cape Gwardafuy", in *Journal of African Society*, vol. IX, n. XXXIII, 71.

⁶³ Cabdullahi Cismaan Keenadiid (Nairobi, 1995) mi ha fornito i seguenti nomi: Galbeyte, Cali Cumar, Cilmi Alin e Ducale Kahiye. Da altre fonti quest'ultimo mi risulta essere stato uno dei pochi Habar Gidir al seguito del *Sayid*. Probabilmente defezionò dal campo *daraawiish* insieme a Axmed-Fiqi Faarax dopo la congiura di “*canjeel*”.

⁶⁴ CERULLI, “Somali songs and little texts”, in *Somalia*, Roma, 1964, 214-5.

⁶⁵ Tra i più celebri di essi: Maxamed Maxamuud Shabeel “Godaggodo” e Takar Jaamac Warsame e i suoi figli, tra i quali il celebre Sardheeye, dei Reer Aadan Mahad.

⁶⁶ Del resto parte del *Reer* Khalaf, precisamente il *Reer* Samatar, non aveva mai riconosciuto la sovranità del Sultanato dissentendo dal resto del clan scegliendo addirittura durante la presenza *daraawiish* nel Nugaal di unirsi a questi. Nonostante la frattura tra il clan e il Sultanato, personaggi come Godaggodo sarebbero rimasti fedeli al Sultano fino alla fine.

⁶⁷ È per esempio il caso dei Qayaad-Dhulbahante, che avendo defezionato dal campo *daraawiish* fu arruolato in quello del Sultano (v. Cerulli, “Razzie e razziatori nella Somalia settentrionale”, in *Oriente Moderno*, vol. XI, 1931, 261, a proposito della razza di “*anyes*”). Altri erano semplici “*dabato*” (= cacciatori) (si v. KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 147) che agivano su motivazione personale, diventando briganti e ladri di bestiame, espulsi dai lignaggi di provenienza, agendo in gruppo militavano, anche solo per certi periodi, tra le file degli armati del Sultanato o nel movimento *daraawiish*, passando dall'uno all'altro. Tra questi vi è il celebre Indhaceel (Xawaadle), che partecipò prima alla campagna anti-britannica del 1903-4 dei *daraawiish*, poi disertò passando con i suoi uomini nel campo dei Keenadiid, per poi tornare tra i *daraawiish* su pressione del fratello del *Sayid* (com. n. 94 “riservato pol.” del reggente Gasparini al Ministro Martini, Mogadiscio, 18 apr. 1916; in SME (a cura di), *Somalia*, vol. II, Roma, 1960, 362).

⁶⁸ Tra essi vi è Xasan-Kharaab, *naacib* e poeta, Cali Xirsi, *naacib* e *abbaanduule*, e soprattutto *Xaaji* Ciise Bootaan, uno dei rappresentanti degli interessi commerciali del Sultano, i cui discendenti (*Reer* Bootaan) divennero funzionari di Cali Yuusuf (KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 185).

⁶⁹ Tra di essi Suulcayn, compagno del Keenadiid nelle sue primissime imprese, tra cui la presa di Caluula.

⁷⁰ Cfr. CORDELL, *Dar al-Kuti and the Last Years of the Trans-Saharan Slave Trade*, Madison, 1985). Per Hobiyo è probabile che tale modello fosse mutuato da Zanzibar dove diversi liberti ebbero l'opportunità di diventare *wali* del Sultano (cfr. COOPER, *Plantation Slavery on the East Coast of Africa*, New Haven, 1977).

⁷¹ Sarebbe stata appunto questa la ragione della scelta Marreexaan in favore del Sultano (KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 57, n. 20).

⁷² Si v. ASMAI 59/5-68 (1906). Vi sono a proposito diverse testimonianze circa il comportamento predatorio degli *askar* (v. CERULLI, in *Somalia*, Roma, 1964, 207, l'appello al “*Reer* Yuusuf”, o come era conosciuto il governo).

⁷³ Maxamed Xasan, conosciuto come Harti Bile avendo vestito gli Harti con le sue stoffe durante uno *shir* con gli Issaq, era un facoltoso commerciante di Caluula (Cabdullahi Cismaan Keenadiid, Nairobi). Dalla moglie Khadija, che lasciò come rappresentante dei suoi interessi economici e politici a Caluula, Keenadiid ebbe tre figli: Cali, che lo successe al vertice del Sultanato, Axmed e Caasha sposa di *Boqor* Cismaan.

⁷⁴ Maxamed Xasan, Axmed e Siciid Samatar (che sposò Mumiina) sono tutti del *Reer* Yuusuf Cawlyahan, la famiglia del *Beeldaaje* la più legata agli interessi dei Keenadiid (ROBECCHI-BRICCHETTI, *Le tradizioni storiche dei Somali Migiurtini raccolte in Obbia*, 23).

⁷⁵ Il legame con Caluula non passava solo attraverso i Siwaakhroon se è vero che un notevole bah leelkase, *Xaaji* Maxamuud Guuleed, aveva risposato, vedova, la madre del Keenadiid (ROBECCHI-BRICCHETTI, *Le tradizioni storiche dei Somali Migiurtini raccolte in Obbia*, 21).

⁷⁶ Pestalozza, 1900 e ASMAI 59/3-42. Dahabo la sposa di Yuusuf Cali gli diede Cismaan, inventore della scrittura 'Osmaniyya e padre di Yaasiin, autore di "*Ina Cabdille Xasan e la sua attività letteraria*", e di Cabdullahi (KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 118, n. 1). Una terza moglie del Sultano era Dhulbahante. Forse Faduumo, anch'essa dimorante a Caluula.

⁷⁷ Tra le mogli di *Xaaji* Cismaan Sharmaarke vi è poi la figlia di Yaasiin Axmed, migiurtino, interprete al servizio degli italiani, a sua volta accasato con una figlia di Sa'id Bargash, Sultano di Zanzibar.

⁷⁸ Fonte: Ardinghi, ASMAI, 59/5-82.

⁷⁹ CERULLI, *Somalia*, Roma, 1964, 207. Questa pratica di rafforzare il potere attraverso i legami matrimoniali è ancora molto diffusa nel mondo arabo-islamico (cfr. per l'Arabia Saudita, al-RASHEED, "God, the King and the Nation: Political Rhetoric in Saudi Arabia in the 1990s", in *Middle East Journal*, vol. 50, n. 3, 1996, 359-71) e può essere presa come una misura, per quanto approssimativa, delle pratiche di inclusione ed esclusione.

⁸⁰ Come tra l'*Ugaas* degli Ogaadeen-Reer Cabdille e una figlia di Yuusuf Cali, quando il primo, pressato dai *daraawiish*, chiese ospitalità al Sultanato, poi rifiutata su pressione delle autorità italiane. Lo stesso *Sayid* fece abbondante uso del matrimonio quale strumento politico arrivando a sposare nel corso della sua vita fino a trentadue mogli (collezionando anche ventotto ripudi: KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 26-7).

⁸¹ Si v. CERULLI, "Dalla tribù allo stato in Africa orientale", in *Atti del Convegno Internazionale: Dalla tribù allo stato*, n. 54, Roma, 1962, 7-22.

⁸² Fino al 1912, quando fu sostituito con un Cumar Maxamuud, probabilmente per ristabilire quell'equilibrio compromesso con la crisi con gli Cumar Maxamuud. All'epoca del primo viaggio del Robecchi-Bricchetti a Hobiyo (1890) la giustizia era però ancora amministrata dal solo Sultano e senza appello (ROBECCHI BRICCHETTI, *Nel paese degli aromi*, Milano, 1903, 109).

⁸³ Cfr. Robecchi-Bricchetti (*Somalia e Benadir*, Milano, 1899, 422-30) che attraversò in quel tempo quasi tutta la Somalia tra Mogadiscio, Hobiyo e Hargeysa.

⁸⁴ ROBECCHI-BRICCHETTI, *Somalia e Benadir*, 282. Nel caso degli Cumar Maxamuud, era lo stesso *Reer Mahad* che in quanto *Reer Islaan* tendeva a riunire le funzioni religiose e il primato politico. All'epoca del secondo Sultano, Cali Yuusuf, lo *sheekh* più influente tra gli Cumar Maxamuud era Cali Awes, zio dell'*Islaan*. Nelle relazioni tra i Majeerteen meridionali - Cumar e Ciise Maxamuud - il ruolo di mediazione religiosa era però generalmente fornito dai Leelkase, clan a sè stante, ma *laangaab* (ramo corto Daarood), dimorante presso i più forti e numerosi Cumar e Ciise Maxamuud.

⁸⁵ Come Axmed-Fiqi Faarax Maxamed, religioso Habar Gidir-Sacad, fuggito dal *xarun* del *Sayid* dopo la congiura di "*Canjeel*", salih, divenuto poi *qadi* a Hobiyo. La notizia è riportata in Keenadiid (*op. Cit.*, Napoli, 1984, 193-8) da un *gabay* del *Sayid*. Axmed-Fiqi entrò in disgrazia dopo la congiura sebbene non vi avesse direttamente partecipato. Fuggì nell'ottobre del 1910. Il *Sayid* perse così uno dei suoi più "intelligenti collaboratori" (Bollettino Informazioni, 1910, ASMAI 59/6 f. 95).

⁸⁶ Nella regione di Harar c'era una stabile comunità di Migiurtini, religiosi e businessmen, legati alla Qadiriyya di Qoloonqol. Ciise Shirwac, cugino di Keenadiid, e fratello di Cali Shirwac, rappresentante il Sultano a Kisimayo, era incaricato dei rapporti con questa regione e la comunità Majeerteen (ASMAI 89/9, f. 30).

⁸⁷ La stessa famiglia Keenadiid è stata particolarmente devota a *Sh. Suufii*. La tomba di famiglia a Mogadiscio si trova presso la tomba di *Sh. Suufii*. I Keenadiid erano legati a Mogadiscio attraverso il *Reer Seddax Geeddi* (o *Mashiikhaal*), una delle famiglie che compongono i *Reer Xamar*. Il capo dei Seddax Geeddi, che a Mogadiscio vivevano nel quartiere di Shingaani, rappresentava infatti gli interessi del Sultano a Mereeg (sett. 1906, ASMAI 87/2, f. 17). Agli inizi del secolo la comunità migiurtina a Mogadiscio e a Marka era composta rispettivamente da trecento e cinquecento persone (BARILE, *Colonizzazione fascista della Somalia meridionale*, Roma, 1935, 139). Queste ultime erano giunte al seguito di *Sh. Cali* "Majeerteen".

⁸⁸ Fatta eccezione per Caluula dove attraverso il fratello Maxamuud Cali egli esercitava la "giustizia tradizionale" coadiuvato dal *beeldaaje* dei Siwaakhroon. A Caluula queste funzioni gli derivavano dalle prerogative offerte in passato ad Ardaa-Baasle dai Bah Yaaquub e Bah Leelkase (fonte: Pestalozza al Ministero, apr. 1899, ASMAI, 59/2-15).

⁸⁹ Si v. la relazione di Pestalozza al ministero del gennaio 1900 (ASMAI 59/2-15). Tutte le *garese* del Sultano nascono appunto in prossimità dei pozzi chiave nella regione.

⁹⁰ Giustamente Steiner (*La grande faida*, 1994, 135-41) osserva come giuridicamente la posizione sociale dei gruppi *gun* (anche detti *sab* o *boon*) fosse giustificata in accordo con la *Shari'a* in base alla loro esclusione dall'Islam. A Hobiyo, i *Reer Maanyo*, gruppo *gun* dedito alla pesca, avevano invece una loro moschea.

⁹¹ Nel 1911 questa era fissata per le importazioni nei termini del 10% sul valore delle merci importate, per le esportazioni, una rupia ogni venti pelli di pecora o capra, un quarto di rupia ogni venti pelli di dik-dik (sulle quali venivano scritti i testi religiosi) o per ogni pelle di bue, 10% sul valore delle penne di struzzo, su corna d'animale, mirra e gomma (dalla dichiarazione di Cali Yuusuf a Gasparini al momento dell'assunzione della reggenza del Sultanato alla morte del padre, 5 ott. 1911, ASMAI 59/7, f. 103).

⁹² Gli Cumar Maxamuud erano esclusi da ogni tassazione in virtù del privilegio che li considerava alleati e non soggetti (fonte: De Martino al MAE, sett. 1912, ASMAI 59/8, f. 110).

⁹³ “*Waqay toban ahaadeen!*” - “Che Dio li faccia essere dieci” - è il titolo di una composizione poetica indirizzata agli *askar* di Cali Yuusuf, composta nei primi anni Venti da Nuurre Cabdille Kebed, poeta Cayr (in ANTINUCCI e CALI IDAAJAA (a cura di), “Poesia orale somala”, in *Studi Somali*, n. 7, 1986).

⁹⁴ Altri giunsero a Hobiyo per ragioni d'asilo, come per esempio quei gruppi di mahrii dediti alla pesca del pesceccane e delle perle che già insediati a Ilig furono espulsi dall'arrivo dei *daraawiish* nel 1903 (si v. CERULLI, “Un gruppo Mahri nella Somalia Italiana”, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XI, 1926, 25-6).

⁹⁵ Aveva inoltre residenza stabile a Hobiyo qualche gruppo di Banyani, commercianti indiani, come già avveniva a Boosaaso, Suqutra e nel Banaadir (si v. PANKHURST, “The “Banyan” or Indian presence at Massawa, the Dahlak Islands and the Horn of Africa”, in *Journal of Ethiopian Studies*, vol. XII, n. 1, 1974, 185-212) ponendosi sotto la protezione del Sultano (*abbaan*) secondo il costume consuetudinario (da Bollettino Informazioni sulla Somalia Italiana Settentrionale, 1907, ASMAI 59/5-68).

⁹⁶ Nel 1887, due anni prima la firma del trattato di protettorato su Hobiyo, la British East Africa Association si sostituì al potere sultanale a Kisimayo. Nel 1893 gli Harti di Kisimayo si sollevarono per impedire l'occupazione britannica della città.

⁹⁷ La famiglia dei Keenadiid non partecipò quindi mai, negli anni del protettorato, agli *shir* tribali che furono tenuti nel Bari.

⁹⁸ Sulle logiche dell'azione collettiva cfr. HIRSCHMANN, *Exit, Voice, and Loyalty*, Cambridge, 1970.

Capitolo 5

L'IMPATTO DELLA PENETRAZIONE COLONIALE E DEL MOVIMENTO *DARAAWIISH* (1889-1930)

5.1.) I primi assaggi dell'ingerenza italiana: origine e primi effetti del regime di protettorato

La nascita dei protettorati fu il frutto di un'idea ardita e della concomitanza di più fattori: dal timido interesse per l'Africa e l'Oriente al ruolo che all'Italia potenze più importanti stavano per attribuire. Il gioco d'alleanze, sorto in conseguenza dell'ostilità alla Francia, fu in questo senso decisivo. Le convergenze con la politica imperiale britannica ne determinarono sviluppi, aspettative e ne concretarono l'azione. L'Italia divenne per potenze più grandi una pedina da giocare, giovando di una posizione non troppo sbilanciata tra Inghilterra e Germania: se da parte britannica l'obiettivo era quello di limitare le mire espansionistiche francesi e controllare quelle tedesche, da parte tedesca il nuovo trattato di alleanza con l'Italia costrinse la Germania ad una maggiore attenzione verso le aspirazioni italiane. L'impresa coloniale italiana nel Corno d'Africa fu però anche il risultato dell'iniziativa individuale di alcuni personaggi che respirando il clima dell'epoca seppero giocare d'anticipo su un'opinione pubblica svegliata, timidamente attratta dall'ambizione di appropriarsi di territori atti a soddisfare l'esportazione di manodopera¹. Una giustificazione che troverà costantemente peso nel dibattito coloniale. L'esploratore Antonio Cecchi e Vincenzo Filonardi, commerciante di chiodi di garofano da Zanzibar, poi console generale d'Italia, furono tra questi. L'abilità nel tessere

alleanze e lo spiccato individualismo dei suoi protagonisti disegnarono, quindi, i caratteri del primo colonialismo italiano (fino al 1908).

Filonardi ebbe i primi contatti con i sultani di Hobiyo e del Bari grazie all'intermediazione di Nakib 'Umar bin Sullah, ex Sultano di al-Mukalla². Di lì a poco, nel dicembre 1888, a Zanzibar, una delegazione di Yuusuf Cali formalizzava la richiesta ufficiale di protettorato su Hobiyo, per giungere, l'8 febbraio 1889 al primo trattato, firmato dal Sultano e dal Cav. Filonardi³. Dopo estenuanti contatti, l'attesa di lunghe discussioni politiche nel Bari, fu firmata a Caluula una convenzione identica⁴ con il sultano Cismaan Maxamuud e controfirmata dallo stesso Yuusuf Cali che offriva la sua intermediazione nei confronti del Sultano "*Umum Majeerteen*", come appare nella traduzione⁵.

Oltre all'impegno di non contrarre accordi di uguale natura con altre potenze, il trattato obbligava i Sultani ad issare la bandiera italiana nelle località sotto diretta protezione, conveniva un compenso annuale ai sultani⁶, e definiva l'ambito territoriale del protettorato su Hobiyo, comprendente il tratto costiero da Mereeg⁷ a Raas Cabaad. Il trattato includeva quindi quasi tutta l'area hawiye a nord di Mereeg, indipendentemente dal controllo effettivo da parte del Sultano come avrebbe evidenziato più tardi la relazione di Robecchi-Bricchetti⁸. La convenzione con *Suldaan* Cismaan era nella sostanza pressoché identica, salvo che l'area sottoposta a protettorato era rappresentata dal tratto costiero tra Raas Cabaad e Raas el-Keyl (si tratta di Eyl presso la foce del Nugaal), in sostanza l'area a popolamento Cumar Maxamuud. La convenzione fu infatti controfirmata dallo stesso Yuusuf Cali, lasciando così indeterminata l'appartenenza dell'area: da un lato veniva riconosciuta la titolarità a Cismaan Maxamuud in quanto "*Suldaan Umum Majeerteen*" ma veniva lasciata aperta la possibilità di un'espansione della sovranità di Hobiyo⁹. Era invece esclusa dal protettorato, almeno per il momento e salvo l'impegno di non contrarre simili convenzioni con altre potenze, l'area che dal Nugaal andava fino a Bender Siyaada, territorio di effettiva sovranità del Sultanato. C'è da chiedersi quanto questa imprecisazione territoriale fosse frutto

di un'approssimazione, da non escludere, vista la carenza di conoscenza del luogo e la fretta con la quale furono firmati i trattati, o piuttosto fosse precisamente voluta in modo da poter essere utilizzata in futuro per giocare tra le rivalità fra i sultani sul Nugaal, come, infatti, sarebbe avvenuto. Ma la sostanza è che il primo trattato di protettorato fu in realtà poco vincolante per il Sultanato di Migiurtinia.

Da parte dei sultani, visti i precedenti contatti con la Germania, è indubbio, invece, che optare per l'Italia fu in qualche modo reso inevitabile degli eventi¹⁰. Questa scelta fu determinata, con tutta probabilità, dalla coscienza della debolezza italiana: già nel 1885 la Germania aveva fatto valere a Zanzibar le sue pretese sulla costa swahili attraverso la minaccia delle cannoniere¹¹. L'Italia ancora non aveva preso diretto possesso di alcuna località somala, né i trattati prevedevano alcuna evenienza di questo tipo.

Queste ragioni dovevano valere soprattutto per *Boqor* Cismaan, le cui genti erano particolarmente avverse ad ogni idea di un'occupazione europea del loro territorio. Le trattative che portarono alla firma del trattato di Caluula furono, infatti, precedute da uno *shir* a Bargaal, presenti tutti i notabili più importanti della regione, tra cui lo stesso Yuusuf Cali. È probabile che anche la decisione di optare per il trattato di protettorato fosse il prodotto del desiderio di *Boqor* Cismaan di mantenere l'unità del Sultanato di fronte a quelle tendenze centrifughe che in quell'occasione furono espresse da Axmed Samantar figlio del *beeldaaje* dei Siwaakhroon. Yuusuf Cali ottenne un immediato vantaggio politico, dovendo fronteggiare i problemi derivanti dalla presenza zanzibarita a Ceel Huur e non avendo ancora relazioni consolidate con i Sacad.

Nonostante gli accordi da un lato rafforzassero all'interno le autorità sultanali e consentivano di posticipare l'eventuale presenza straniera sul territorio, dall'altro avrebbero comunque legittimato l'espansione politica dell'Italia in Somalia. Nell'aprile 1890, l'incidente di Warshiikh, in cui persero la vita due militari italiani, fu l'occasione per intraprendere una presenza più attiva. Nel marzo 1891, Filonardi prendeva ufficialmente possesso di Cadale (ribattezzata Itala) prima località a essere

occupata. Nello stesso mese era firmato a Roma da Rudinì, Presidente del Consiglio e dall'ambasciatore Dufferin il primo protocollo destinato a delimitare le sfere di influenza britannica e italiana in Africa orientale. Nell'agosto 1892, a Zanzibar era firmata la convenzione per la concessione all'Italia dei porti del Banaadir. Nel maggio 1893, si costituiva la Compagnia Filonardi. Da allora, per quasi sei anni, l'attenzione italiana sarebbe stata quasi interamente impegnata dalla Somalia meridionale e l'esercizio di protettorato quasi completamente ignorato. Ciò consentì un periodo di consolidamento del potere, in particolare a Hobiyo, e di tranquillità e di assenza di ingerenze nel Bari¹².

Le conoscenze italiane dei sultanati erano, del resto, abbastanza limitate e frutto delle informazioni di traduttori e informatori la cui affidabilità era dubbia. Le prime relazioni di fonte italiana sono solo immediatamente precedenti o successive all'instaurazione dei protettorati. L'instaurazione del regime di protettorato fu decisa in gran fretta senza avere l'opportunità di contatti più intensi e quindi senza un'adeguata raccolta di informazione sui territori e sul loro regime di governo. Fa eccezione il rapporto di Robecchi-Bricchetti (1892), in ogni modo successivo all'instaurazione del protettorato a Hobiyo. I rapporti successivi riguardano, invece, il Sultanato di Migiurtinia. Rapporti che mancano di precisione per l'ostilità e il crescente sospetto verso i "ferenji". In quegli anni, le relazioni tra i due paesi si erano, infatti, deteriorate a causa della crescente presenza di navi italiane al largo delle coste del Golfo di 'Aden che per impedire il traffico d'armi in realtà avevano danneggiato anche il traffico commerciale. L'Italia, infatti, era stata costretta a impegnarsi maggiormente su pressione della Gran Bretagna a sua volta impegnata in Somaliland a fronteggiare le prime avvisaglie di quel movimento - i *daraawiish* - che avrebbero compromesso per circa un ventennio i progetti di penetrazione e controllo politico nella penisola. Le relazioni italiane di inizio secolo risentono, quindi, di questo clima e le missioni furono inviate con il chiaro intento di giungere a una più precisa conoscenza della controparte al fine di ravvisarne debolezze e gli eventuali punti di forza. Lo stato delle relazioni deteriorerà fino al bombardamento nel-

l'aprile 1901 del porto di Bereeda, una delle sedi del Sultano, inducendolo ad una nuova convenzione (agosto 1901) più vincolante della precedente che finalmente pose anche il Bari sotto diretto protettorato.

La prima relazione sul Bari e sulle sue forme di governo è, invece, un rapporto di Cecchi del 1889, Console generale a 'Aden, al Presidente del consiglio e Ministro degli esteri Crispi¹³. L'origine delle informazioni in possesso, per chiara ammissione di Cecchi, era di esclusiva fonte britannica. Nella relazione, il limite meridionale del Sultanato era indicato nel 10° parallelo nord. Le popolazioni *majeerteen* al di sotto di questo limite venivano considerate "*assolutamente indipendenti*" o, con una certa parzialità che sarà poi tratto comune nel trattamento riservato ai due sultani, sotto l'influenza di Yuusuf Cali¹⁴.

Tra la fine del 1890 e gli inizi del 1891, Ferrandi visitava Bender Filuk e Caluula, Hobiyo, località che riconoscevano piuttosto la sovranità del Keenadiid. Da allora, per quasi un decennio, salvo il viaggio di Robecchi-Bricchetti, non vi sarà più alcuna relazione sulla regione che meriti di essere citata. Ciò rivelava l'iniziale disinteresse italiano verso i protettorati. Bisognerà attendere il novembre 1899 e il viaggio di Pestalozza, Console generale a Zanzibar, per avere una relazione più dettagliata sulla regione. Il fatto che fino a quell'epoca i rapporti con la Somalia settentrionale fossero tenuti attraverso Zanzibar dice molto sulla perdita di interesse per la regione. Solo agli inizi del secolo ripassavano al consolato a 'Aden. Pestalozza compì due viaggi, nel 1899 appunto e nel giugno 1901¹⁵, successivamente al bombardamento della residenza sultanale di Bereeda. Ma in entrambi si limita a visitare le località costiere, da Ceel Huur a Boosaaso, nel primo viaggio, da Garacad a Bender Siyaada nel secondo. Riguardo ai due grossi gruppi meridionali, gli Cumar e Ciise Maxamuud, Pestalozza ribadiva la loro indipendenza¹⁶ come del resto quella dei Siwaakhroon, propendenti verso Yuusuf Cali e perciò "*.. ligi .. agli ordini del regio governo ..*"¹⁷. Ricordiamo che questo era un periodo di tensione tra il governo e il Sultanato e la politica coloniale tendeva a sfruttare le divisioni tra i sultanati e a propendere per Hobiyo¹⁸.

Solo nell'aprile del 1902 venne intrapreso il primo viaggio all'interno del Sultanato con le chiare finalità di approfondirne sia le conoscenze, etnologiche e geografiche che politiche. La missione, su iniziativa della Società Africana d'Italia, fu condotta da Sylos-Sersale. In realtà, Sylos-Sersale visitò solamente la zona del promontorio Gwardafuy perché "ospite e protetto" del Sultano. Questo viaggio consentì di fornire le prime notizie etnografiche anche se ancora molto imprecise in particolare per ciò che riguarda la distribuzione delle popolazioni sul territorio¹⁹. *".. L'organizzazione sociale del sultanato arieggia a prima vista quella del medio evo in Europa, ma non vi ha nessuna delle angherie e vessazioni perpetrate dai feudatari (..) non si impedisce ai vassalli di pensare e parlare come meglio credono (..) ed ognuno, pur obbedendo ai propri capi (..) vivono, godendo una libertà sconfinata, della quale si gloriano .."* ciò nonostante *".. Un megeritino non può rifiutarsi di partecipare ad una guerra, non può rifiutarsi, nell'interesse politico della propria tribù (..) ,ma può benissimo rifiutarsi di obbedire in una faccenda privata, ad un ordine venuto anche dall'alto.."*. Questa relazione è importante perché fornisce un'immagine di maggiore solidità del potere sultanale rispetto alle precedenti, per lo più di fonte militare, che tendevano a sottolineare piuttosto gli aspetti di debolezza politica per esercitare pressioni al Governo al fine di promuovere eventuali operazioni militari volte a limitare ulteriormente l'autonomia politica dei protettorati.

Ma l'elemento che contribuì a determinare la politica italiana e britannica verso la Somalia fino a tutti gli anni Venti è costituito dalla presenza *daraawiish* nella Somalia settentrionale. Nato tra il 1895 e il 1896 nel Somaliland, affiliato alla Salihyya, il movimento politico e religioso si distingue fin dagli inizi per i suoi accenti anti-coloniali, e britannici in particolare, e anti-etiofici - nel 1887 cade Harar - proclamando con successo l'appello allo *Jihad* . Da un lato l'Italia temeva che la politica britannica di ostilità verso il *Sayid* avrebbe spostato le attività del movimento verso mezzogiorno o verso i sultanati²⁰, dall'altro sperava, invece, che il movimento rivolgesse la sua azione verso l'Etiopia in modo da liberare l'azione di penetrazione italiana. C'era

addirittura chi coltivava il sogno di poter coinvolgere in qualche modo il movimento nelle ambizioni italiane verso l'Etiopia. Ma dopo l'attacco alla guarnigione etiopica di Jigjiga (1899), quando i *daraawiish* contarono praticamente sull'intero sostegno ogaadeen²¹, su quello delle locali sedi della Qadiriyya²², su buona parte degli Isaaq e perfino quello di Hobiyo, oltre a quello di *Suldaan* Cismaan²³, il principale obiettivo del movimento divenne la liberazione della Somalia dalla presenza inglese.

Dopo il 1899, la politica verso i sultanati è influenzata da questi nuovi sviluppi. Le autorità italiane cercarono di rafforzarne le strutture politiche e militari e orientarne la politica contro il *Sayid*. Ma non mancavano i problemi. Se con Hobiyo rimaneva in piedi la questione sul confine meridionale del Sultanato e la sovranità su Mereeg, risolta poi insediando un residente, con *Suldaan* Cismaan i problemi erano più delicati. Nonostante il nuovo trattato di protettorato del 1901, *Suldaan* Cismaan intratteneva un rapporto stretto con i *daraawiish* consentendo il passaggio di armi attraverso il suo territorio. La debolezza militare sconsigliava, inoltre, l'uso della forza. L'Italia era allora del tutto incapace di un'occupazione stabile di qualsiasi tipo né si voleva favorire una ribellione nel Sultanato e magari un più stretto rapporto con i *daraawiish* compromettendo così ogni sforzo di tenerli a distanza da ogni dipendenza italiana. Altri elementi di debolezza di quegli anni erano un certo scollamento tra autorità politica e civile, da un lato, e militare, dall'altro, e la mancanza, salvo significative eccezioni, di un personale all'altezza dei compiti. Le decisioni erano improvvisate o spesso affidate a un servizio informativo lacunoso, colpevole di un'incomprensione di fondo della struttura politica delle istituzioni locali, specie quelli che riguardavano il Bari²⁴. Nel gennaio 1904, il comandante del Voltorno, Eugenio di San Pierre, vista l'indisponibilità del Sultano a omaggiare la presenza italiana, non solo minacciava di bombardare le località costiere del Sultanato e di bloccare i *sambuuq*, ma prendeva l'autonoma iniziativa di contattare il *Sayid* per intavolare delle trattative a nome del Governo Italiano, senza

che questo ne fosse a conoscenza, complicando il quadro dei rapporti tra il MAE e il Ministero della Marina²⁵.

Con queste premesse, entrò in scena Pestalozza, un buon conoscitore della realtà locale²⁶. Negli anni dei *daraawiish*, la personalità più interessante tra le tante sarà proprio quella di Giulio Pestalozza per la sua capacità di improvvisazione in un contesto caratterizzato fino al 1908 dalla cronica assenza di fondi.

La Colonia Somalia viene proclamata, infatti, solo nel 1908 (legge 5 apr. 1908, n. 161). Fino a questa data, l'Italia si limitava ad occupare alcuni scali costieri del Banaadir, prima attraverso la Compagnia Filonardi, poi quella del Benadir, poi con un intermezzo governativo²⁷. Gli indirizzi politici con i quali Pestalozza si trovava ad operare erano caratterizzati da forti ambiguità verso il movimento del *Sayid*²⁸. Ma per il resto gli fu lasciata ampia autonomia. I contatti tra le due parti risalivano, infatti, alle prime notizie dell'esistenza del movimento. Consapevole di non poter efficacemente contrastare l'ascesa del movimento, l'amministrazione italiana mirava piuttosto a limitarne gli effetti verso le sue aree di influenza. Una volta accertata l'impossibilità di orientarne le ambizioni più a occidente, verso l'Etiopia²⁹, e accettato che il suo campo di operazioni si svolgesse tra il Nugaal, l'Oogo e lo Hawd, quindi in buona parte all'interno delle aree a "sovranità" italiana, si cercò di imbottigliarne i movimenti accettandolo come protetto e ponendolo nel basso Nugaal in un'area ancora discussa tra i due sultani. Fu uno straordinario risultato diplomatico che sopperì agli scarsissimi mezzi militari. Questo risultato fu possibile solo grazie all'iniziativa di Pestalozza.

L'accordo che Pestalozza segnò con il *Sayid* (1905), in accordo con i Britannici, costringendo il movimento a limitare la sua azione al basso Nugaal, darà fiato alla politica italiana fino al 1908 e consentirà ai Britannici di ritirarsi dall'interno del Somaliland. L'accordo consentirà il riassetto del mezzogiorno somalo, l'istituzione della Colonia nel 1908, e il passaggio dell'amministrazione dei protettorati dal Consolato a 'Aden a Mogadiscio, legando così più incisivamente il mezzogiorno e la Somalia settentrionale, fino allora distinte.

Chi più beneficiò fino al 1901 del sostegno italiano fu quindi il Sultanato di Hobiyo. Come abbiamo già avuto modo di verificare dalla relazione Robecchi-Bricchetti, la sua politica espansionistica ebbe il beneplacito delle autorità governative italiane impossibilitate ad intraprendere nemmeno la penetrazione dell'entroterra benadiriano. La relazione con il Sultanato di Hobiyo fu fin dagli inizi segnata da un'intesa e una fiducia, in particolare con le autorità civili che avevano promosso l'instaurazione del protettorato, fiducia che solo parzialmente sarà compromessa dalle intenzioni espansive di Hobiyo verso sud. Come avremo modo di verificare più avanti, la stessa fiducia verso il Sultano non fu mai espressa dall'autorità militare, più incline ad un'azione diretta del governo italiano.

All'epoca del viaggio di Robecchi-Bricchetti, la sovranità del Sultanato si estendeva nominalmente da Xarardheere a Ceel Dibir: un'area molto ristretta tenuto conto che la stessa Xarardheere non era ancora occupata. Nel novembre 1896, gli Abgaal-Waceesle, preoccupati di un'ulteriore espansione a sud del Sultanato, firmarono una convenzione di protezione con il Commissario Dulio, Governatore del Banaadir³⁰. Nell'ottobre 1897, gli *askar* del Sultano occuparono effettivamente Xarardheere utilizzando, tra l'altro, armi italiane e iniziando la costruzione di una *garesa*. A quell'epoca, essendo la politica italiana segnata ancora dal complesso di Adwa, il governo del Banaadir non era in grado di intraprendere alcuna azione e l'occupazione venne accettata³¹ ma aprì una questione sui limiti meridionali del Sultanato e i suoi confini con il territorio dell'amministrazione italiana, che sarà poi di pretesto per la sua liquidazione negli anni Venti.

Nel 1899, l'accordo di alleanza, tra l'altro legittimato dal matrimonio di una delle figlie di *Islaan Aadan*, tra gli Cumar Maxamuud e il Sultano dava i suoi frutti: in quell'anno veniva stabilito un presidio a Garacad e a Gaalkacayo³². I limiti della sovranità sultanale si estesero così su tutto il Mudug (ben duecento chilometri a nord di Hobiyo). L'occupazione del Mudug ebbe un duplice risultato, economico e politico. Da un lato, assicurò un nodo carovaniero importante sulla strada per Boosaaso - le carovane da allora saranno dirottate su Hobiyo che

diventava così uno scalo accessibile anche dall'Ogaden³³ tagliando parte dei flussi verso Berbera - dall'altro, il Sultanato si assicurava una maggiore sicurezza del *limes* settentrionale minacciata dall'attività *daraawiish* nel Nugaal e nello Hawd³⁴.

Del resto, già nel 1898, Yuusuf Cali aveva tentato l'occupazione di Dar es-Salaax, un piccolo villaggio mahrii abbandonato sulla foce del Nugaal. In quell'occasione, gli Ciise Maxamuud contrastarono efficacemente l'occupazione³⁵. Nello stesso periodo continuò l'espansione a occidente e a sud. Nel 1900, in accordo con i Marreexaan fu aperto un altro presidio a Dhusa-Mareeb nel Galguduud. Questo presidio aveva il chiaro obiettivo di estendere la sovranità sulla regione cayr e di penetrare verso lo Shabeelle, se non altro in direzione di Qallafo³⁶, nel Hiiraan settentrionale, essendo preclusa una penetrazione in direzione del Banaadir. Nel 1901 venne occupata Ceel Buur, nodo importante nel cuore della regione cayr e muruusade³⁷. Questa costante spinta a sud si chiuse con una serie di razzie degli *askar* di Yuusuf Cali sui Waceesle nel 1902³⁸. Il governo decise allora di reagire e la presenza di una fregata italiana nelle acque di Hobiyo indusse in quell'anno il Sultano a riconoscere la convenzione tra le autorità italiane e i Waceesle e a escludere definitivamente Mereeg dalle pretese sultanali, pur ammettendo l'annessione di Xarardheere³⁹.

I rapporti privilegiati con il Sultano di Hobiyo si intrecciavano con le altre questioni pendenti: l'insorgenza del movimento *daraawiish* - in questo senso il Sultanato avrebbe contribuito, in un periodo di debolezza militare, alla difesa della Colonia - e le sollecitazioni britanniche a contribuire alla soluzione del dissidio tra *Suldaan* Cismaan e il Keenadiid. Ciò che spinse l'Italia a rompere l'iniziale imparzialità tra i due era la maggiore autonomia del primo. Già nel 1899 vi furono i primi rumori dei tentativi di *Suldaan* Cismaan di porsi sotto protettorato britannico⁴⁰. Nell'aprile 1901, Pestalozza, con la scusa della repressione del traffico d'armi che passava per Boosaaso⁴¹, consentì agli *askar* di Hobiyo l'occupazione di Caluula, dipendente fino allora da Hobiyo ma mai materialmente occupata, e fece bombardare la residenza sultanale di Bereeda. Dopo inutili contatti con le autorità tede-

sche e ottomane⁴², il Sultano acconsentì quindi alla nuova convenzione di protettorato molto più limitante delle precedenti, firmata a Olog (Bender Ollok), il 18 agosto 1901⁴³. Non solo veniva estesa la sovranità del protettorato su tutto il Bari, ma il Sultano rinunciava a Caluula e si impegnava a reprimere il traffico d'armi. In realtà quest'ultimo sarebbe ripreso poco dopo, come emerge dalle fonti britanniche⁴⁴. Negli anni a venire, proprio attraverso il traffico d'armi e i contatti con il movimento *daraawiish* il Sultano avrebbe dimostrato tutta l'autonomia di cui godeva. L'accordo di Olog lasciava però ancora indeterminato il destino del Nugaal. In questo modo, l'Italia evitava la soluzione di una questione che era incapace di risolvere senza un impegno più diretto ma che poteva essere giocata a suo vantaggio.

La strategia italiana di quegli anni fu però segnata dalla cronica mancanza di mezzi. Vi sopperì una politica spregiudicata sostenuta da Pestalozza - *".. In complesso credo (..) che il beduino dell'interno sia obbligato a sottometersi ad una qualunque Autorità della Costa è un bene, e non è nemmeno un male che tale Autorità sul principio sia nera e della stessa razza .."*⁴⁵. Si fece spazio, così, una sorta di *indirect rule* all'italiana che privilegiò i poteri locali - *".. Per quanto lontano dall'accordare a questi sultani e capi cieca fiducia, debbo però dichiarare che essi conservano presso la loro gente un'autorità che non abbiamo (..); tutto sta nel scegliere i più utili; non è però sempre facile maneggiarli, il farlo richiede molto tatto e pazienza .."*⁴⁶ - a vantaggio dell'interesse italiano, puntando in quegli anni su Yuusuf Cali.

In questi anni, agli innegabili successi del Keenadiid, il cui Sultanato raggiunse già allora quasi la sua massima estensione, si contrapponevano le frustrazioni di *Suldaan* Cismaan, cui mancava l'appoggio degli Cumar Maxamuud nel Mudug (pur conservando quello degli Ciise nel Nugaal). Peraltro, le pressioni coloniali facilitarono il processo di centralizzazione del potere nel Bari. I timori e l'opposizione largamente condivisa di un'occupazione italiana degli scali marittimi del Golfo di 'Aden strinsero, infatti, un po' tutti i gruppi e le famiglie intorno alla persona del Sultano e della sua famiglia. Nel 1905, membri dei Bah Dir rappresentavano il Sultano in tutte le località costiere⁴⁷.

5.2.) Gli effetti dell'ascesa militare della Salihyya (1901-11)

Agli inizi del XX secolo, il movimento *daraawiish* era cresciuto di molto nella Somalia settentrionale e le autorità britanniche avevano già lanciato due spedizioni militari (1901 e 1902) con il tentativo di distruggerne l'attività. Non si deve dimenticare che già precedentemente alla penetrazione coloniale la regione aveva conosciuto notevoli rivolgimenti politico-sociali. Si erano infatti affermati diversi centri di potere. La diffusione del "sistema sultanale" - oltre a quello *majeerteen* e di Hobiyo, il Sultanato di Gelledi (sul basso Shabeelle), quello di Marka e di Luuq - si accompagnava alla creazione di centri politici di matrice religiosa, incentrati su alcune *turuq* particolarmente influenti.

Alla fine del secolo XIX, nonostante le potenze coloniali avessero legato a sé quasi interamente lo spazio somalo - a eccezione dell'Ogaden, la regione mesopotamica (Bay e Bakool) e gran parte dell'Oltregiuba - le posizioni militari nella regione erano limitate ad alcuni centri sulla costa: Berbera e Bullaxaar nel Guban e Kisimayo nell'Oltregiuba, per parte britannica, il Banaadir, da Cadale a Baraawe, per parte italiana, oltre all'avamposto di Luuq sull'alto Jubba, occupato nel 1895 in funzione anti-etiopica, e, infine, Gibuti e Tadjourah, per parte francese. Essendo la presenza britannica giustificata da ragioni economiche - l'approvvigionamento di bestiame per l'Impero - e strategiche - il controllo di Bab al-Mandab - non vi erano ragioni che spinessero il controllo verso l'interno fino a quando fossero stati rispettati gli accordi con i clan somali. La crescita del movimento *daraawii-sh* naturalmente ostacolava gli approvvigionamenti e questa fu una delle ragioni delle ostinate spedizioni militari. Agli inizi del secolo XX, l'Impero britannico aveva legato a sé con accordi di protettorato tutte le popolazioni del futuro Somaliland, ma in particolare le popolazioni *daarood* - Dhulbahante e Warsangeli - manifestavano una particolare insofferenza. In ogni caso le autorità britanniche potevano contare su un tipo di rapporto abbastanza stretto con tutte quelle popolazioni - per lo più *isaaq* - che per ragioni economiche tendevano a gravitare verso Berbera, e che beneficiavano dei proventi della vendita del

bestiame a 'Aden. Gli Isaaq erano oltretutto legati insieme dalla comune aderenza alla Qadiriyya, il cui centro principale era Hargeysa. La stessa Qadiriyya a Berbera pare avesse delle discrete relazioni con le autorità britanniche⁴⁸.

Per quanto riguarda l'Italia, fino al 1905, le sue posizioni erano strettamente legate alla costa meridionale perché concessioni del Sultano di Zanzibar, affidate prima alla Compagnia Filonardi (maggio 1893-luglio 1896), poi dopo il suo fallimento a quella del Benadir (gennaio 1898-aprile 1905). L'interesse crescente verso l'interno si manifestò anche grazie alle pressioni, in particolare dall'industria cotoniera, per una valorizzazione delle aree lungo i fiumi Jubba e Shabelle. Ma, fino al 1908 e l'istituzione della Colonia Somalia, non vi fu alcun mutamento di posizione verso l'interno. Il 1908 è anche l'anno decisivo della repressione della rivolta dei Biyomaal, che a quel tempo avevano stretti legami con il movimento *daraawiish*. La successiva estensione della sovranità sulle popolazioni, in particolare del medio-alto Shabeelle, rispose anche a delle ragioni militari di contenimento delle spinte *daraawiish* a mezzogiorno. Fino allora, il Governo aveva agito solo indirettamente cercando piuttosto di rafforzare Hobiyo o arrivando a trattare direttamente con il *Saiyd* come avvenne con l'accordo del 1904. L'assenza di una chiara politica coloniale fino al 1908 è del resto evidente nel continuo avvicendamento ai vertici dell'amministrazione⁴⁹.

Sulle vicende di quegli anni, la presenza francese, giocò un ruolo militare del tutto secondario ma politicamente più rilevante. Nonostante l'occupazione di Obock e Tadjourah datasse da lungo tempo, la presenza militare francese era sempre rimasta confinata a un breve tratto costiero. La Francia era stata tagliata fuori dalla divisione imperiale del Corno d'Africa, ma Gibuti divenne sbocco naturale per l'Impero etiopico, e vi saranno sempre strettissime relazioni tra i due paesi. Da Gibuti passerà, così, con il tacito beneplacito delle autorità, gran parte del traffico d'armi⁵⁰, contribuendo non poco alla destabilizzazione dei piani di espansione italiani e britannici.

In questo primo periodo, la presenza tedesca a Dar es-Salaam non giocava ancora un ruolo significativo, come sarebbe invece emerso nel

corso del conflitto mondiale. Al contrario, la presenza ottomana nella regione costiera dello Yemen settentrionale, rivestiva una certa importanza. Il fatto che la “Sublime porta” fosse allora lo stato islamico più importante può aver avuto dei riflessi anche politici nei sultanati, dal momento che la presenza europea prima e successivamente l’occupazione abissina di Harar avevano avuto un impatto estremamente negativo sulle aree musulmane del Corno d’Africa. Le fonti coloniali suggeriscono dell’esistenza effettiva nei sultanati di ripetuti progetti di un’invasione dell’Etiopia e della liberazione di Harar⁵¹. L’Impero ottomano direttamente dalla Tihama, regione di transito per lo *hajj* dal Corno d’Africa, o attraverso il proprio Console a ‘Aden pare, infatti, giocasse una certa influenza politica specie nei confronti del Sultanato *majeerteen*.

Non va poi dimenticato l’Impero etiopico. Alla fine del secolo XX, l’Impero etiopico riusciva ad assicurarsi in concreto tutto il territorio odierno. Nel 1887, fu conquistata Harar e successivamente l’altopiano del Bale, luogo del santuario di Sheekh Xusen, aree di storico insediamento islamico. Dalla guarnigione di Jigjiga e dal Bale, periodicamente venivano lanciate spedizioni militari con il chiaro intento di assicurarsi le regioni orientali somale e riscuotere tributi; queste spedizioni arriveranno in alcuni casi fino a Luuq e il medio Shabeelle, lasciando devastazioni e impoverendo l’area, devastazioni che non risparmiavano nemmeno le sedi locali delle *turuq*⁵².

Il movimento del *Sayid*, dotato di grandi capacità di manovra, riuscì, quindi, molto abilmente a sfruttare a suo vantaggio la frammentazione politica dello spazio somalo. Fino all’accordo con il Pestalozza del 1904, le sedi del movimento *daraawiish* erano situate nel Togdheer, vicine a Berbera e Jigjiga, per spostarsi poi nel basso Nugaal a Ilig. Caduto l’accordo, nel 1908, per anni la base più importante divenne Taleex, tra il Sool e il medio Nugaal, vicina al Bari e al Sanaag, ma in grado di estendersi fino al Mudug e all’Ogaden. Negli stessi anni il movimento è inoltre in grado di operare dalle basi molto più meridionali del Hiiraan, da dove contribuirà a minacciare la parte meridionale del Sultanato di Hobiyo e a ostacolare la politica italiana di penetrazio-

ne lungo lo Shabeelle. Inoltre il movimento dimostrerà capacità straordinarie di attrarre altri movimenti di resistenza, in particolare quelli anti-britannici che si diffondevano nella regione del Jubba.

Il movimento *daraawiish* contribuirà inoltre, come vedremo, alla crisi e mutamento della leadership politica contribuendo alla frammentazione dei gruppi divisi sulla lealtà politica o meno verso il movimento. Leadership già politicamente deboli - come i *Garaad* dei Dhulbahante - giocheranno un ruolo politico marginale. Al contrario, leadership più solide - come il *Garaad* dei Warsangeli o l'*Islaan* degli Cumar Maxamuud - riusciranno più efficacemente a mantenere la coesione e l'autonomia dei propri gruppi. Fenomeni simili di disgregazione o migrazione riguarderanno anche gruppi come i Marreexaan del Mudug e Galguduud, che in piccola parte aderiranno al movimento *daraawiish*: in parte, migreranno nel Gedo, la maggior parte entrerà nel Sultanato di Hobiyoo, di cui assicureranno la sicurezza alla frontiera occidentale. La fine del conflitto mondiale, la caduta dell'Impero ottomano e la fine del Califfato, la distruzione del movimento *daraawiish*, costituiranno il punto di svolta definitivo, che segnerà la fine dell'autonomia politica delle istituzioni locali e la compiuta spartizione dello spazio somalo. Da allora, le potenze coloniali saranno in grado di dar vita a una amministrazione capillare e in grado di controllare il territorio. Con il 1925 anche il destino dei sultanati sarà definitivamente segnato.

Gli effetti dirompenti dell'ascesa militante e militare della Salihyya possono essere intesi non solo come una reazione alla penetrazione coloniale in Somalia, ma anche come la parte finale di quel processo di nascita e sviluppo di *turuq* militanti, che aveva segnato la gran parte del mondo islamico nel XIX secolo. Questi caratteri militanti dei *daraawiish* sono evidenti sia nei contenuti ideologici sia nella struttura politico-militare del movimento, entrambi di forte impatto e innovativi sulla struttura della società somala. Non a caso il movimento prese il nome *daraawiish* ispirandosi all'omonimo movimento sudanese⁵³. Per i suoi effetti sulla società, l'analisi del movimento

daraawiish è quindi una parte essenziale dello studio degli eventi storici tra il 1890 e il 1925.

L'aspetto che più caratterizza il successo del movimento è stato la veicolazione della propaganda in forma orale di cui il *Sayid* fu uno dei più fecondi autori. I contenuti ideologici sono invece espressi soprattutto in forma scritta (in arabo). Oralità e scrittura giocarono quindi due ruoli distinti. La prima è indirizzata esclusivamente ai Somali che costituivano l'ambiente in cui operava il movimento: essi dovevano essere smossi e incitati a unirsi ai *daraawiish*. Nella cultura in lingua somala, cultura allora esclusivamente orale, la poesia assumeva infatti un ruolo importantissimo come veicolo di conoscenza, informazione, discussione e strumento di mobilitazione⁵⁴. La seconda produzione assunse invece la forma di discussione e polemica religiosa con coloro che non si riconoscevano nel movimento e fu rivolta esclusivamente a chi conosceva l'arabo, quindi per lo più il circuito religioso - 'ulama' e *fuqaha*. Solo in parte dall'opera in lingua somala è, quindi, possibile determinare i fondamenti religiosi e ideologici del pensiero del *Sayid*, trattandosi di esortazioni al combattimento che se in grado di smuovere la psicologia più propria dei Somali, evitano invece l'articolazione delle giustificazioni di carattere politico-religioso, giustificazioni che evidentemente il *Sayid* solo in minima parte sentiva necessario affidare alla sua poesia. In sostanza, la letteratura orale non può essere ritenuta strettamente a carattere religioso, e questo per i limiti dell'islamizzazione della società somala che è ancora lontana dall'essere pienamente una società religiosa.

Come, invece, ha giustamente osservato B. G. Martin⁵⁵ è possibile discernere i fondamenti del pensiero del *Sayid* in due sue lettere in arabo rivolte al circuito religioso somalo ancora di carattere elitario: la "*Risalat al-Bimal*" (Messaggio ai Biyomaal) e la "*Qam' al-Mu'anidin*" (Repressione dei ribelli)⁵⁶. La prima è una lettera inviata ai Biyomaal nel 1908, che in aperta opposizione all'espansione coloniale italiana in buona parte avevano aderito al movimento *daraawiish*. La seconda è invece una lettera del 1909 di risposta ad al-*Shaykh* Muhammad Salih che l'avrebbe minacciato di sconfessione quale *khalifa* salih. In essa

vi sono tutte le giustificazioni di carattere religioso dell'azione del *Sayid* contro i musulmani riottosi a unirsi al movimento o nei confronti di coloro che in più di un'occasione avevano complottato per la sua vita e che erano stati messi a morte.

Dallo studio del contenuto di queste lettere lo stesso Martin e altri autori⁵⁷ hanno affermato l'esistenza di influenze wahhabi sul movimento *daraawiish*, peraltro comuni ad altre realtà del mondo islamico⁵⁸. In realtà, come osserva giustamente Said Sh. Samatar, il *Sayid* è una figura di riferimento del *tasawwuf* - la mistica⁵⁹. Se vi possono essere punti di contatto nei contenuti ideologici è casomai conseguenza indiretta del fatto che la Wahhabiyya è parte di uno stesso complesso fenomeno di revivalismo che contribuisce a popolarizzare il discorso intorno alla *Shari'a*. Un punto, invece, poco chiarito dalla storiografia somala è il contributo dei *daraawiish* alla popolarizzazione dei contenuti religiosi. L'idea di sufismo proposta dai *daraawiish* è, infatti, radicalmente diversa da quella portata dalla Qadiriyya, che in Somalia rappresentava la continuità con la tradizione locale. Dallo studio della "*Qam' al-Mu'anidin*" le posizioni del *Sayid* sono in netta opposizione, per fare un esempio, al *tawassul* - l'intercessione dei santi - ma non all'intercessione attraverso il Profeta Muhammad⁶⁰. Nella "*Risalat*" i riferimenti al Corano (III, 118/IV, 140), a ibn Tayimiya e ibn Hajar sono più diretti. Un altro riferimento ideologico è conseguente alla politica di repressione verso i Somali che non aderivano al movimento: come in altri fenomeni di radicalismo più recenti⁶¹, la "*Risalat*" pone sullo stesso piano miscredenti - *kafirun* - e musulmani. Pare che le argomentazioni del *Sayid* trovassero conferma negli insegnamenti di Sh. 'Abdallah al-Ahdal di Zabid, più volte citato, insegnamenti di cui il *Sayid* venne a conoscenza probabilmente nella sua permanenza nello Yemen o nel Hijaz⁶². Ma ancora una volta queste argomentazioni sono solo esclusivamente rivolte a un pubblico ristretto in contraddizione con la popolarità del movimento.

Accento sulla figura profetica e sulla *Shari'a*, assimilazione di miscredenti e musulmani che non aderiscono al movimento. Per quanto diverso in forme e manifestazioni, quello dei *daraawiish* è l'espres-

sione locale del revivalismo tra XIX e XX secolo. Il *Sayid* mirava a realizzare un governo teocratico - *din wa dawla* - identificato con lo stesso movimento *daraawiish*⁶³ che di fatto esercitava il proprio governo nelle aree a suo diretto controllo per quanto soggetto in uno stato di continua emergenza e quindi militanza.

Riprendendo Weber quella *daraawiish* è, quindi, una teocrazia affidata al carisma e a una legittimazione di tipo religioso, sebbene operando in un contesto essenzialmente tribale mutui forme e alleanze rispettando in parte le logiche segmentarie. Strutturato in maniera gerarchica con ai vertici un Consiglio privato - il *Khusuusi* - direttamente nominato dal *Sayid* e in parte selezionato dal basso, dai gruppi che avevano aderito al movimento⁶⁴. La struttura politica del movimento si esauriva a questo livello. Trattandosi di un movimento carismatico e religioso, il *Khusuusi* fu in parte mutuato dall'istituto dello *shir*, tipico della logica segmentaria, ma non era legittimato dagli *shir* dei gruppi che aderivano al movimento. In altre parole, i gruppi che aderivano allo *jihād* e mettevano a disposizione i propri *waranle* avevano possibilità di accedere al *Khusuusi* ma in ogni caso in posizione subordinata alla persona del *Sayid*. Inoltre, essendo il movimento costituito per lo più di persone che già individualmente avevano raggiunto il movimento, diventando poi il tramite con i gruppi d'origine, la loro lealtà verso il *Sayid* era presumibilmente più forte rispetto a quella verso i propri gruppi d'origine. In questo modo il movimento riuscì in parte ad emanciparsi, anche se mai pienamente, dal consenso dei segmenti. Cosa che è evidente anche nella struttura militare, costituita da due livelli: un primo livello a diretto contatto con la persona del *Sayid*, costituito dalla sua guardia del corpo - *gaar-haye* - responsabile della sicurezza e dell'ordine nel *xarun* - il quartier generale⁶⁵ e un secondo livello militarmente più importante - i *duub-cad* - costituito da sette reggimenti al cui vertice vi era un *muqaddam*⁶⁶ scelto in base alla lealtà al *Sayid*. La base dei reggimenti rimane clanica, per lo più costituita da quei clan, in prevalenza Daarood, che più d'altri avevano dato prova di fedeltà. Con il passar del tempo i *muqaddam* tendevano però ad essere scelti prevalentemente fra i parenti diretti o

acquisiti del *Sayid*⁶⁷. Se i clan più fedeli venivano rigidamente irregimentati non era escluso che nel momento in cui il *Sayid* riusciva, anche solo temporaneamente, a stringere un'alleanza con altri gruppi, anche questi non entrassero a far parte della struttura militare anche se in una posizione marginale o politicamente meno rilevante senza contare una rappresentanza nel *Khusuusi*⁶⁸. Nonostante la struttura politica del movimento si ponesse in stridente contraddizione con la tradizionale struttura clanocentrica, imponendo un tipo diverso di fedeltà, il senso di appartenenza al clan non fu mai, quindi, del tutto sradicato nei *daraawiish*, nemmeno nello stesso *Sayid*. Entrati a far parte della struttura del movimento, alcuni clan ottennero da questa partecipazione vantaggi almeno proporzionali ai sacrifici, ma pagarono in termini di unità. Le personalità rappresentate nel *Khusuusi* acquisirono nel proprio gruppo uno status maggiore rispetto alle autorità "tradizionali", gradualmente marginalizzate o, in alcuni casi, addirittura eliminate. L'adesione al movimento *daraawiish* divenne così anche uno strumento di mobilità sociale individuale o di gruppo.

Il movimento *daraawiish* rappresentò così una rottura anche se incompleta con il clanocentrismo somalo. I *daraawiish* furono innanzitutto dei "mujahiddun" che almeno in linea teorica avevano rotto con il proprio contesto sociale⁶⁹ sposando una causa: la liberazione del "Dar al-Islam". Su questo punto – lealtà al movimento opposta a quella al proprio gruppo – la veicolazione dei contenuti ideologici era affidata all'oralità ed era quindi più dirompente. Nella letteratura del *Sayid*, i *daraawiish* sono assimilati ai "muhajirun", cioè coloro che scelsero l'esilio - *Hijra* - da Mecca per seguire il Profeta a Medina, rompendo con i propri legami di sangue⁷⁰. Anche se la realtà non è mai pienamente conforme alle intenzioni teoriche. Il *Sayid* fu sempre costretto a venire a patti con le logiche segmentarie, pur cercando di piegarle a suo vantaggio da posizioni di forza, o dovette tollerarne l'autonomia nei momenti di debolezza. Passato il periodo euforico di Jigjiga, grazie al quale i *daraawiish* si erano arricchiti di genti Oromo e Harari⁷¹, il movimento fu sempre minato dall'incapacità di dare vita ad una struttura nuova che superasse l'adesione clanica al movimento.

Il movimento riuscirà così, nei momenti di maggior successo, a coinvolgere importanti frammenti della società somala senza però mai abbracciarla interamente e soprattutto senza mai sovvertirne completamente l'ordine interno.

L'importanza del movimento *daraawiish* e la sua capacità di impatto sulla regione è dimostrato dal fatto che i fatti di Hobiyo del 1902, l'accordo *Sayid*-Pestalozza del 1905, sono tutti legati all'emergere della potenza militare della Salihyya nella Somalia settentrionale tale da costringere l'Italia a rivedere la sua politica verso i Sultanati. Fino ad allora, i due sultanati avevano goduto di una virtuale indipendenza pur all'interno dei vincoli imposti dal regime di protettorato. Ciò era maggiormente vero per il Sultanato migiurtino che non aveva un confine in comune con i diretti possedimenti coloniali e la maggiore libertà d'azione data la vicinanza e la facilità di collegamento con la costa araba.

Per la Migiurtinia l'anno di svolta fu il 1901 con la firma del nuovo accordo di protettorato, che comprendeva tutta la costa settentrionale e la rinuncia a Caluula. Seguì un periodo di autonomia e indipendenza dominata dalla preoccupazione dell'espansione *daraawiish* nel Bari, preoccupazione che aveva spinto le autorità sultanali su posizioni vicine al movimento. Questo periodo si chiuse quasi definitivamente con Jidbaale (1905). Ma il nodo *daraawiish* rimase la molla dei rapporti con la potenza coloniale. La politica italiana fino al 1910-1 fu così segnata dai rinnovati timori dopo il 1906-7 di un nuovo riavvicinamento al *Sayid*.

La presenza e la potenza dei *daraawiish* fu del resto il fattore che determinò anche i rapporti tra Hobiyo e l'Italia. Yuusuf Cali non si pose mai in aperto contrasto con le autorità italiane perché a Hobiyo i timori della possibilità di un'occupazione del Sultanato furono sempre presenti e fondati. La prova, anch'essa un momento di svolta, fu nel 1903 con l'occupazione britannica, temporanea sì, ma sempre in grado di dimostrare la debolezza, specie in periferia, di strutture di potere non ancora consolidate e la forte esposizione militare di fronte ai *daraawii-sh*. Il 1903 fu un anno di svolta perché, volente o nolente, legò inevi-

tabilmente la sopravvivenza del Sultanato al suo protettore: il rischio del collasso delle strutture sultanali e quindi della frontiera settentrionale legava in maniera ancor più stretta l'Italia al Sultanato. Solo nel 1911, con la morte di Yuusuf Cali e l'ascesa di Cali Yuusuf, il Sultanato tenterà di acquistare una maggiore autonomia.

In sostanza, pur nelle differenze strategiche, le politiche dei due sultanati furono accomunate dal tentativo di mantenere un'indipendenza di fatto in un momento difficile, stretti fra l'incudine coloniale e il martello *daraawiish*. Un altro aspetto che, infatti, accomunava l'atteggiamento dei due sultani era l'avversione verso l'istituzione di residenze. L'occupazione britannica del 1903 svelò la debolezza di una struttura sviluppatasi troppo in fretta. La periferia hawiye che aveva subito la recente occupazione del proprio territorio manifestò apertamente la propria ostilità verso le strutture sultanali. Le strutture vacillarono e ci vorranno anni di lavoro per ricostruirle. Fortunatamente il centro - il territorio *sacad* - più integrato nella struttura politica, sociale ed economica, consentì la preservazione dell'istituzione sultanale mentre la periferia settentrionale mantenne inalterate le sue funzioni di difesa perché non abbandonò l'alleanza con il Keenadiid⁷².

Si aprirono anni di intenso conflitto nelle regioni settentrionali: la parentesi di tregua offerta dall'accordo *Sayid-Pestalozza* fu molto breve, anzi, l'accordo istituzionalizzò la presenza *daraawiish* nel Nugaal con la conseguenza che tutto il peso si scatenò sugli Cumar e Ciise Maxamuud che soffrirono, tra il 1903 e il 1911, enormi perdite umane ed economiche tra bestiame raziato e dispersione territoriale dei clan⁷³.

La situazione politico-militare di fronte alla potenza risorta del movimento *daraawiish*, da poco stabilizzatasi quella interna nei confronti di quei gruppi di Habar Gidir, specie Soleeman, Saruur e Duduble, che ormai gravitavano nell'orbita del Sultanato, comincerà a preoccupare le autorità italiane, tenuto conto della situazione instabile verso il territorio *waceesle*. I continui attriti tra questi e gli *askar* del Sultano, in parte originati da ragioni economiche⁷⁴, e i timori di possibili alleanze tra *Sh. Dauud* e il *Sayid*, spinsero verso l'istituzione di una

residenza a Mereeg nel 1908. L'istituzione avrebbe inoltre dovuto chiarire i rapporti tra *Sh. Dauud* e *Yuusuf Cali*⁷⁵. In cambio *Yuusuf Cali* riuscì a ottenere una nuova fornitura d'armi con la quale venne rafforzata *Ceelbuur* in funzione anti-*daraawiish*. La situazione migliorò, almeno a settentrione, solo quando i *daraawiish* lasceranno *Gaalkacayo* per spingersi più a nord verso *Taleex*. Il *Reer Islaan* potrà raggiungere di nuovo le sue sedi tra il *Mudug*, il *Golol* e *Jiriiban* e gli *askar* rioccupare la garesa di *Gaalkacayo* (fine del 1910).

In quegli anni si completò la riorganizzazione politico-militare del Sultanato. Il territorio venne ripartito in quattro *naacibati*: *Hobiyo* e *Ceel Huur*, alle dirette dipendenze del Sultano (a *Ceel Huur*, dove gli *askar* erano per lo più *cumar maxamuud*, l'autorità di comando spettava alla moglie del Sultano, *Dahabo*, del *Reer Mahad*); *Xarardheere*; *Ceelbuur*; *Ceel Dibir*. Gli *askar* erano distribuiti nelle diverse sedi. A partire dal 1910 quelli di *Hobiyo* - circa seicento - furono armati e stipendiati dal Governo italiano attraverso la persona del residente, che comunque non ne aveva un diretto controllo, e arruolati fra tutti i clan del territorio sultanale. Un altro gruppo di *askar* scelti si trovava tra *Xarardheere* e *Ceelbuur* a disposizione di *Xaaji Cismaan Sharmaarke*, cugino del Sultano, designato comandante di tutte le forze, e un altro, montati a cavallo, nei pascoli tra il *Golol* e *Ceel Dibir*, immediatamente a nord di *Hobiyo*, per la difesa settentrionale⁷⁶. Vi era poi un corpo di riserva costituito da seimila *waranley*, armati di sole lance. In caso di necessità, infine, potevano venir armati tutti i gruppi del Sultanato secondo un ordine di precedenza basato sulla fedeltà o secondo criteri di alleanza: in quegli anni, prima gli *Cumar Maxamuud* e i *Marreexaan*, i *Sacad* e ultimi gli altri gruppi hawiye⁷⁷.

La politica di *Yuusuf Cali*, non diversamente da quella di *Suldaan Cismaan*, fu in questi anni determinata non solo dalla presenza *daraawiish*, ma anche da quella italiana nel *Banaadir*. La politica di *Hobiyo* e quella italiana si incontrarono, traendo entrambe giovamento l'una dall'altra. Ma non si può certo affermare che la prima fosse strettamente subordinata alla seconda. All'ombra del sostegno italiano, del resto non sempre decisivo, *Hobiyo* perseguì una sua politica auto-

noma di espansione guadagnando consenso tra quei gruppi che si scontravano con i *daraawiish*: fu il caso per esempio del *Reer Mahad* degli Cumar Maxamuud che verrà ospitato a più riprese nel territorio sultanale e che assicurava uno sforzo notevole non solo alla difesa del Sultanato ma anche al controllo interno. Questa politica fu possibile anche guadagnando un po' del prestigio che i Majeerteen esercitavano sui Daarood e che il *Boqor*, data la sua posizione marginale, non poteva sempre esercitare, come nel caso ogaadeen.

Nel 1909, dopo dieci anni dalla formazione del movimento *daraawiish*, la gran parte dei gruppi ogaadeen abbandonava il movimento, fatta eccezione per i Bahgeri e i Makaahiil. La frattura maturò all'indomani del massacro di "*Gondaggooye*" con cui venne decapitata parte della leadership del *Reer Dalal Ugaas*, una frazione dei *Reer Cabdille*⁷⁸. L'autorità sultanale riuscì, quindi, a un certo punto, indirettamente favorita dalla politica *daraawiish*, ad attrarre a sè il *Reer Cabdille* titolare tradizionale dell'istituzione dell'*Ugaas* della confederazione ogaadeen.

I Keenadiid giocavano, quindi, su un doppio registro: nella politica interna la legittimità dell'autorità sultanale era costruita attraverso una strategia di predazione e inclusione coinvolgendo le popolazioni nominalmente soggette nella partecipazione del sistema di potere diretto, all'esterno, verso l'area daarood, facendo valere i diritti di primogenitura che erano a fondamento delle relazioni segmentarie. Questo tipo di politica sfruttava naturalmente le fissioni tipiche del sistema segmentario: tra Cismaan e Cumar Maxamuud, tra questi e i Sacad, tra gli Cayr e gli Xawadle, e tra i vari gruppi ogaadeen. Anche il movimento *daraawiish* sfruttava le tradizionali divisioni nella società somala. Un elemento d'attrito all'interno degli Ogaadeen era alimentato dal primato politico: i *Reer Cabdille* erano il *reer curad* anche all'interno dei Baahalo, sottofederazione ogaadeen, di cui i Bahgeri, clan originario del *Sayid*, costituivano il ramo corto (*laangaab*) in posizione politicamente marginale⁷⁹. Il fatto che il *Sayid* acquistasse, grazie alla leadership nel movimento *daraawiish*, un'autorità spirituale e politica funzionò come emancipazione politica dei

Bahgeri che non riconosceranno più l'autorità dell'*Ugaas* staccandosi di fatto dalla federazione⁸⁰. Dal 1905 in poi, i Bahgeri dalla loro base di Feerfeer nell'alto Hiiraan razzieranno a più riprese il territorio Ogaadeen a nord dello Shabeelle.

Strettamente legata a questo elemento di primato politico e religioso fu la relazione tra i *Reer Cabdille*, e in particolare i diversi *Reer Ugaas*, con la Qadiriyya che estendeva il nome della sua sede (Qorrahee) alle diverse frazioni che gravitavano sul basso Faafan⁸¹. Dal 1903, Qorrahee, Wal Wal e Wardheer divennero centri *daraawiish* diretti da Khaliif, fratello del *Sayid*. Queste *turuq* furono costrette a passare alla Salihyya. La regione Ogaden tra il basso Faafan e lo Hawd era una regione strategica nel contesto nomadico somalo per l'abbondanza d'acqua ed era perciò storicamente contesa. Su di essa convergevano nelle stagioni secche decine di *reer* diversi con innumerevoli quantità di bestiame, dagli Ogaadeen (soprattutto Makaahiil e Maxamed Subeyr) ai Marreexaan, dai Majeerteen (Cumar Maxamuud e Reer Biciidyahan) ai Dhulbahante e non eccezionalmente genti isaaq. In queste stagioni si può ancor'oggi osservare una delle maggiori concentrazioni di bestiame da pascolo. Il controllo di questa regione consentì ai *daraawiish* di contare, anche nei momenti più critici, su una fonte di rifornimento animale riscosso anche sotto forma di tributo⁸², togliendolo alle autorità tradizionali. Inoltre, strategicamente, questa regione assicurava un collegamento territoriale tra l'alto Hiiraan, dove operavano i Bahgeri, e lo Hawd e il Mudug che fu in mano *daraawii-sh* quasi ininterrottamente tra il 1902 e il 1910.

Nell'aprile del 1909, l'*Ugaas* dei *Reer Cabdille*⁸³ chiese di trasferirsi nelle sedi di Hobiyo riconoscendone la sovranità; operazione che avrebbe dovuto essere sancita dal matrimonio con una figlia di Yuusuf Cali⁸⁴. L'operazione saltò per l'intervento dissuasivo di Macchioro, timoroso che quell'operazione portasse tra il Mudug e il Galguduud un gruppo forte di cinquemila fucili e grandi quantità di bestiame con effetti potenzialmente destabilizzanti anche verso lo Shabeelle⁸⁵. Il trasferimento dei *Reer Cabdille* avrebbe, probabilmente, destabilizzato anche i delicati equilibri interni al Sultanato. Ma il caso è interessante

perché ci da un'idea delle modalità con le quali Hobiyo costruiva la sua politica d'espansione. In realtà, anche se l'operazione fallì si mantennero dei rapporti di alleanza che avrebbero contribuito a neutralizzare la penetrazione dei *daraawiish* a mezzogiorno e, come vedremo al momento del collasso del movimento, a proteggere i Daarood.

A differenza del Sultanato migiurtino, quindi, chiuso nel Bari ma aperto alla penisola araba, il Sultanato di Hobiyo si trovò impossibilitato dalla presenza italiana a cercare nelle relazioni esterne alla regione somala le risorse necessarie a mantenere una forza autonoma e la capacità espansiva; fu, quindi, sempre costretto a rivolgersi al contesto somalo sfruttandone le contraddizioni e le sue flessibilità, ma anche il prestigio guadagnato dalla fame di mediatore di Yuusuf Cali, capacità che in quegli anni di militanza il *Sayid* sembrò perdere⁸⁶.

Il primato che i Keenadiid riuscirono gradualmente a far valere sul resto della confederazione daarood era naturalmente favorito dalla posizione di marginalità territoriale del *Boqor*. Questi fu completamente tagliato dal resto dei Daarood dalla presenza *daraawiish* nel Nugaal e dall'adesione al movimento della maggioranza dei Dhulbahante. Se i Keenadiid riuscirono ad attrarre a sé i Marreexaan, prima, e gli Ogaadeen poi, fu anche per ragioni politiche ed economiche, favorita dalla posizione di Hobiyo quale sbocco commerciale alternativo a Berbera e Boosaaso e dall'avversione del *Sayid* verso le leadership "tradizionali".

Se a Hobiyo il potere era costruito intorno alla persona del Sultano, rafforzata dal controllo della capitale, nel Bari non vi era alcun centro politico in grado di dominare sugli altri. Boosaaso era cresciuta di importanza ma nessuno era pienamente in grado di controllarla. Altri scali sul Golfo di 'Aden consentivano ai diversi gruppi costieri - dai Dishiiishe, agli Cali Saleebaan, ai Siwaakhroon, fino a diverse frazioni degli Cismaan Maxamuud - di costruirsi una politica autonoma che la presenza italiana contribuiva a rafforzare. Inoltre, il Sultano, in quanto *Boqor*, doveva necessariamente rispettare un delicato equilibrio che lo vedeva *primus inter pares* più che un leader in

grado di monopolizzare quasi esclusivamente il potere. Sono queste le ragioni che portarono *Boqor* Cismaan a modulare una politica diversa verso l'Italia: più aperta verso i *daraawiish* da un lato, visti più come una minaccia da allontanare che come potenziali alleati, dall'altro aperta all'esterno, verso Istanbul⁸⁷ o Londra⁸⁸, quando le condizioni internazionali lo avessero consentito, per riguadagnare in autonomia dall'Italia.

La politica di apertura verso i *daraawiish* risaliva all'epoca di Jigjiga, in un momento forse unico nella storia del movimento per l'ampio consenso tra i Somali (il movimento fu lì per conquistare Harar). Ma ebbe sicuramente un nuovo impulso all'indomani della battaglia di Eerago (1902), in occasione della seconda spedizione, un episodio marginale da un punto di vista militare, ma significativo da un punto di vista simbolico, amplificato dalla propaganda del *Sayid*, ancora una volta affidata ai versi: gli Inglesi caddero in una trappola, pur non riportando perdite significative e i *daraawiish* riuscirono a sfuggire all'accerchiamento facendo fallire la spedizione. In quell'occasione, l'inafferrabilità del *Sayid* dovette impressionare *Suldaan* Cismaan che gli aprì le porte del Bari ospitando parte dei *daraawiish* in fuga⁸⁹. Con la sconfitta di Jidbaale (1904), quando sembrò che il movimento dovesse essere definitivamente spazzato via, le relazioni si deteriorano nuovamente⁹⁰.

L'accordo *Sayid*-Pestalozza, per quanto malvisto da *Boqor* Cismaan, per la stessa ragione per la quale istituzionalizzava una presenza sgradita, ritornò comunque utile dal momento che la dispersione degli Ciise Maxamuud li spinse in maggioranza verso il Bari, rilegittimando l'autorità del *Boqor* e rafforzandone il peso militare interno⁹¹. In ogni caso, la politica verso i *daraawiish* non si mutò in aperta ostilità, e ancora fino al 1910 le relazioni si mantennero sufficientemente soddisfacenti⁹², specie quando nel 1907-8 i Warsangeli passarono dalla parte del *Sayid*, contribuendo di nuovo all'isolamento della regione dal resto del complesso Daarood. Solo alla fine del 1910 la pace sanzionata a Boosaaso tra Axmed Taajir, in rappresentanza del Sultano, e il *Garaad* sancì l'uscita dei Warsangeli dal movimento *daraawiish*, la

ritrovata unità tra i due importanti segmenti harti e quindi un maggior respiro per il Sultanato a ovest⁹³.

L'altro motivo di apprensione di *Suldaan* Cismaan era costituito dalle spinte centrifughe dei lignaggi costieri. È per questa ragione che, già precedentemente la firma del primo trattato di protettorato con l'Italia, fu perseguita una timida politica centralizzatrice che vide i Bah Dir assumere una posizione di rilevanza in diversi scali costieri e soprattutto a Boosaaso. Questo tipo di politica crebbe ancora dopo la firma del trattato di protettorato, e l'organizzazione interna, pur continuando a rispettare gli ordinamenti e le istituzioni claniche, tese a trarre ispirazione dal modello offerto da Hobiyo, anche se questa centralizzazione non compromise del tutto l'equilibrio tra i lignaggi garantito dallo *xeer*, che stabiliva l'autorità suprema del solo *Boqor* e non della sua famiglia⁹⁴.

Di fatto fino all'accordo *Sayid*-Pestalozza l'autonomia dei diversi segmenti *majeerteen* non minacciò seriamente l'autorità sultanale, perché l'ostilità verso una presenza diretta degli Italiani sul luogo era comune a tutti i segmenti. Ma dal 1906 qualcosa mutò a causa del sempre maggiore interesse italiano verso la regione. Da allora ebbe inizio una politica disgregatrice, funzionale a un indebolimento del Sultano temendo l'Italia il suo riavvicinamento ai *daraawiish*. Sta di fatto che diversi segmenti, addirittura all'interno degli stessi Bah Dir, stando alle fonti italiane, si misero a disposizione delle autorità italiane⁹⁵. È probabile, che in parte questo dissenso fosse originato dalla politica di *Suldaan* Cismaan favorevole a una tregua con i *daraawiish*, non pienamente condivisa da parte di alcuni gruppi nel Bari. Prova è che i primi contatti non mediati dal Sultano tra le autorità italiane e alcuni lignaggi *majeerteen* avvennero con quegli *Ciise Maxamuud* che il Sultano ospitava dopo l'esodo dal Nugaal⁹⁶. In risposta a queste aperture i *daraawiish* compirono ancora delle puntate verso Boosaaso, venendo ancora una volta fermati sul Daroor dai *Dishiishe*, Bah Gareen e degli armati di Axmed Taajir⁹⁷.

La politica italiana di disgregazione del Sultanato cominciò quindi con lo stipendiare direttamente i capi della costa⁹⁸. Si trattò di un

momento di forte crisi istituzionale del Sultanato. Lo *shir* di Xaafuun, a cui partecipò Piacentini (marzo 1910) dopo svariate pressioni, tra l'altro il bombardamento di Buruc (ottobre 1909), fu un'assemblea in cui non erano rappresentati clan come gli Ciise Maxamuud⁹⁹, i Siwaakhroon o gli Cali Saleebaan¹⁰⁰. In quell'occasione, il Sultano dovette accettare l'umiliante condizione che i diversi capi della costa potessero stabilire relazioni dirette con il governo¹⁰¹. La sua autorità fu però scarsamente compromessa nelle regioni interne del Bari.

5.3.) La stabilizzazione del rapporto con l'Italia e la rinnovata autonomia (1909-1918)

L'episodio della sconfessione del *Sayid* da parte di *al-Shaykh* b. Muhammad b. Salih, la cui autenticità è ancor'oggi messa in discussione¹⁰², non toccò direttamente i sultanati dove la *tariqa* Salihyya era scarsamente penetrata ma ebbe effetti politici indiretti perché diede un contributo al riassetto politico della Somalia incrinando di molto, specie al sud, quella legittimità che accompagnava il movimento *daraawiish* al quale guardavano diversi fenomeni di resistenza alla penetrazione coloniale nel Banaadir.

Fu un risultato importante dell'attività sotterranea dell'Italia¹⁰³ che consentì di creare uno spazio politico per l'allargamento e il radicamento della nuova Colonia Somalia; radicamento che avrebbe consentito a Hobiyo di liberare la frontiera meridionale e quindi di espandersi verso l'Ogaden e l'Hiiraan a mano a mano che entrava in crisi il movimento *daraawiish*. La sconfessione del *Sayid* minò non solo la coesione del movimento, ma fu l'occasione per rompere definitivamente l'isolamento nel basso Nugaal e l'accordo del 1905. L'attività dei *daraawiish* si trasferì così nel Sool, a Taleex, dando maggior fiato a Hobiyo ma facendo crescere le apprensioni del governo britannico. Per l'Italia e la sua politica vi fu, invece, un risultato positivo immediato.

L'accordo *Sayid*-Pestalozza non era stato, infatti, concepito dalle parti come una soluzione definitiva. Certo, in campo coloniale era stato

pensato utopisticamente da alcuni come il primo passo per la trasformazione del movimento in un'entità politica che avrebbe potuto essere inserita negli schemi consolidati tra amministrazione coloniale e istituzioni locali. In realtà, la soluzione di Ilig stava stretta al *Sayid* isolato dai Bahgeri dalla presenza ostinata degli Cumar Maxamuud nel Mudug e impossibilitato a importare materiale bellico. Tra il 1906 e il 1908, vi fu quindi un intenso scambio epistolare tra il *Sayid* e l'Imperatore d'Etiopia per i tramite di ina Cabdille Shixiri e *Haji* 'Abdullahi ibn 'Ali Sadik, *Ra'is al-Muslimun* per Harar e l'Ogaden¹⁰⁴. Stipendiato dagli italiani dall'epoca dell'accordo Pestalozza-*Sayid*, ina Cabdilla Shixiri informò dei contatti le autorità italiane¹⁰⁵, che unitamente a quelle britanniche, preoccupate che il *Sayid* intendesse cercare un sostegno più largo nel mondo islamico¹⁰⁶, protestando con Menilek, fecero naufragare ogni accordo politico. Ma il flusso d'armi via Harar non si sarebbe arrestato che nel 1916 con la deposizione di *Lijj* Iyasu.

Le prime missioni a Mecca volte a ottenere la sconfessione del *Sayid* da parte di *al-Shaykh* b. Salih, fondatore della Salihyya, erano state iniziative somale senza alcuna interferenza coloniale, spesso da parte di altri *khalifa* della Salihyya preoccupati dei possibili effetti sulla *tariqa* di una militanza troppo accesa¹⁰⁷. I primi tentativi delle autorità italiane risalgono, invece, al 1907 attraverso alcuni intermediari del Cairo¹⁰⁸. Questa strada fu poi lasciata perché difficilmente praticabile.

L'opportunità fu offerta da ina Shixiri, *Khusuusi* del *Sayid*, incaricato delle missioni più delicate ma stipendiato come informatore e intermediario dalle autorità italiane. La missione fu un successo, perché *al-Shaykh* b. Salih produsse effettivamente delle lettere, anche se non sembra si trattino di aperte sconfessioni, ma di una minaccia di sconfessione, una delle quali indirizzata allo stesso *Sayid*, le altre ad altri *khalifa* salih del Banaadir¹⁰⁹. Il governo italiano si adoperò per sfruttarne la pubblicità in occasione delle cerimonie di pacificazione con i gruppi che tendevano a gravitare nell'orbita di quelle *jamaa-cooiyn* salih o ahmadi sullo Shabeelle e il Jubba¹¹⁰, senza naturalmente mostrare di essere a conoscenza del contenuto¹¹¹.

Ma l'effetto più devastante, che avrebbe minato la coesione del movimento addirittura all'interno del *xarun* fu la lettera indirizzata personalmente al *Sayid* e fatta recapitare a Ilig da ina Shixiri. Produsse un forte dibattito all'interno del *Khusuusi* e posizioni di dissenso, costringendo lo stesso *Sayid* a indirizzare al proprio maestro la celebre "*Qam' al-Mu'anidin*" nel 1909. In questo clima maturò nel *xarun* la congiura passata poi come "congiura di Canjeel", albero sotto il quale si riunivano i congiurati. Una volta scoperta, i congiurati furono in gran parte messi a morte. Il *Sayid* riuscì così momentaneamente a ricompattare il movimento, circondandosi di persone di più provata fedeltà, ma è indubbio che l'eco del massacro di buona parte dei congiurati, alcuni con la fama di grandi religiosi, contribuì non poco a incrinare quel prestigio che il movimento godeva all'esterno come la sua legittimità religiosa¹¹².

Il ridimensionarsi del legame tra il fondatore della *Salihyya* e il movimento *daraawiish* ebbe un effetto diretto anche nel mezzogiorno somalo: consentì il crearsi di uno spazio politico favorevole all'espansione territoriale della Colonia Somalia, istituita nell'aprile 1908. Il ruolo giocato dai diversi *sheekh*, *salih* e *ahmadi*, nel diffondere i contenuti della sconfessione dell'operato del *Sayid*, contribuì a farne uno di quegli strumenti di consenso funzionale alla penetrazione nell'interno del Banaadir che non a caso si realizzò prima di tutto lungo lo Shabeelle, area di radicamento delle diverse sedi delle *turuq* di filiazione idrisi, e, solo secondariamente, nell'area mesopotamica del Bay e Bakool dove era più radicata la *Qadiriyya*.

Quest'aspetto della nuova politica islamica, fino allora basata esclusivamente sul riconoscimento della *Shari'a* per guadagnarsi gli '*ulama*' delle città costiere, era coerente con il nuovo disegno, portato avanti da De Martino (Governatore della Colonia dall'aprile 1910 al settembre 1916), incentrata sui "capi stipendiati". I *Capi-qabiila* insieme ai *qadi* e agli *sheekh* delle *turuq* più influenti dovevano diventare il tramite tra l'amministrazione centrale e quella decentrata¹¹³. Sul piano della giustizia fu riconosciuta, a fianco della *Shari'a*, tra le fonti del diritto, la consuetudine che trovava una sua applicazione più estesa nell'interno.

De Martino fu autore di una riorganizzazione politica della Colonia che si sarebbe mantenuta pressoché inalterata fino al 1941. A fianco del Governatore fu istituito un Consiglio esecutivo con direttori nelle diverse sezioni di governo, dagli affari civili e politici al comando delle truppe indigene. Il territorio fu diviso, mano a mano che procedeva l'occupazione del territorio, in Commissariati¹¹⁴ e questi in Residenze e Vice-residenze. Ad ogni Vice-residenza o Residenza corrispondeva nella riorganizzazione della giustizia l'istituzione dei *Qadi* o dei Tribunali indigeni¹¹⁵. Al fine di garantire la pacificazione del territorio fu creato, nel 1910, un Corpo coloniale militare e una Forza di polizia somala per lo più composta da truppe reclutate in Eritrea, Hadramawt e Yemen e solo in minima parte in Somalia¹¹⁶.

Fu Carletti, governatore dall'aprile al dicembre 1908, a istituire, dopo l'occupazione di Afgooye-Gelledi (sullo Shabeelle) le prime "bande", distinte poi da De Martino in "bande di cabila" e "bande di confine"¹¹⁷ a seconda del loro uso interno o di difesa o espansione della frontiera. Nel dicembre 1909, fu istituita la residenza di Balcad, sempre sullo Shabeelle. Nel settembre 1911, De Martino prima a Balcad, poi ad Afgooye, partecipava a due grandi *shir* di pacificazione con i gruppi del medio Shabeelle, presenti tutte le leadership "tradizionali" e i capi delle principali *jamaacooyin* della regione, istituendo una pratica che poi si sarebbe istituzionalizzata nelle diverse residenze e che era già stata sperimentata da Piacentini a Xaafuun nel Bari. Ancora nel marzo 1912 fu occupata Mahadday Weeyne, costituita poi in residenza. L'anno successivo i *daraawiish* dell'alto Hiiraan scendendo dallo Shabeelle occupavano Beled Weeyne, località facilmente difendibile e strategica¹¹⁸.

La base di Beled Weeyne avrebbe costituito, per le genti dello Shabeelle quelle del Sultanato di Hobiyo o per i gruppi *rewiin* del Bakool o Bay, fino allora solo marginalmente sfiorati dalle incursioni di bande *daraawiish*, una minaccia maggiore di quanto non potesse mai essere stata Olasan o Feerfeer. In realtà, nonostante Beled Weeyne avrebbe costituito fino alla fine del movimento *daraawiish* (1921) un ostacolo insormontabile, la sua occupazione ebbe l'effetto, in un con-

testo in cui l'Italia dimostrava capacità di maggiore impegno militare, di creare un clima più favorevole alla penetrazione politico-militare. L'istituzione delle bande di confine, tesa originariamente a sfruttare nel Banaadir le divisioni naturali fra i gruppi, consentì con l'avvicinarsi della frontiera *daraawiish* a quella della Colonia (non più di centoventi chilometri con l'istituzione nel maggio 1914 della Residenza di Buulobarde), di armare quei gruppi che pur al di fuori della Colonia, come i Gugundhabe, avevano bisogno di difendersi dalle incursioni *daraawiish*, e di avvicinarli politicamente. Anche in questo caso le *turuq* garantirono il consenso politico¹¹⁹. Con l'estensione del Commissariato dell'Alto Giuba fino a Tayeeglow, nel Bakool, fu, infine, annessa tutta la vasta e ricca regione Rewiin, consentendo di entrare direttamente in contatto con quei gruppi Ogaadeen, come i *Reer Cabdille*, strenui avversari dei *daraawiish*.

La sconfessione della politica del *Sayid* ebbe anche i suoi effetti nella Somalia settentrionale, anche se in questa regione, l'assenza di un impegno diretto delle due potenze coloniali non permetteva di ottenere immediatamente dei risultati tangibili. La presa di distanza dei Warsangeli dalla causa finì per far perdere al *Sayid* la base di Laasqoray, accesso ai mercati arabi, costringendo il movimento a dipendere da Harar. Il *Sayid* cominciò a trovarsi così in gravissime difficoltà, e il movimento non avrà più modo di riacquistare prestigio nonostante avrebbe per almeno ancora un decennio avrebbe impegnato seriamente le potenze coloniali¹²⁰.

La mancanza di residenti a Hobiyo e nel Bari non solo aveva impedito di chiarire i rapporti con i due sultanati ma anche di verificare le informazioni politiche provenienti dai territori sottoposti a protettorato, informazioni spesso affidate ad informatori/traduttori la cui affidabilità era scarsa essendo troppo coinvolti di persona negli affari politici nei sultanati. La riorganizzazione della Colonia Somalia doveva quindi passare anche attraverso una riorganizzazione della politica italiana nel segno di una maggiore centralizzazione. L'istituzione delle residenze fu un passo necessario verso questa strada ma incontrò un'opposizione manifesta o latente tra i sultani, timorosi che la pre-

senza locale di un ufficiale italiano sarebbe stato nel migliore dei casi fonte di problemi interni o, nel peggiore, un preludio a un'occupazione diretta.

Per la prima volta, quindi, dopo anni di conflitto sulla sovranità nel Nugaal i due sultani concertarono una politica che avrebbe dovuto ritardare il più possibile l'istituzione delle residenze¹²¹. Il primo tentativo concreto di istituire una residenza risaliva al 1907 con la creazione di un'agenzia commerciale a Hobiyo della Società Coloniale Italiana. Un tentativo simile di Sylos-Sersale a Dhurbo, nel Bari, era già abortito all'epoca dell'accordo *Sayid-Pestalozza*. Anche Yuusuf Cali si oppose alla concessione, del resto giudicata prematura negli stessi ambienti italiani. Il problema, infatti, era quello di dissipare gli incubi di Hobiyo di una sua prossima occupazione militare già vissuta durante la terza spedizione militare britannica contro i *daraawiish*. Nell'aprile 1908, Carletti, allora governatore del Banaadir, comunicava a Yuusuf Cali l'intenzione di inviare un ufficiale con ascari a Mereeg (il tenente Ardinghi si insediò in luglio dello stesso anno) e un residente a Hobiyo. Yuusuf Cali rispose allora affermativamente alle richieste ma condizionandole con una richiesta d'armi in funzione anti-*daraawiish*¹²². Ciò nonostante, nel giugno 1908, veniva ancora una volta impedito lo sbarco di Umberto Omar. La situazione si sarebbe sbloccata solo con la morte, il 28 settembre 1911, di Yuusuf Cali.

Con la morte del Keenadiid, De Martino, da poco insediato a Mogadiscio, inviò a Hobiyo il suo assistente Iacopo Gasparini, per gestire il trapasso di poteri al figlio Cali Yuusuf. Il 5 ottobre, dopo il rilascio di una dichiarazione di impegno, fu insediato il nuovo Sultano alla presenza dell'inviato. La dichiarazione impegnava Cali Yuusuf a garantire la frontiera settentrionale dalle penetrazioni *daraawiish*, di non intraprendere alcuna iniziativa militare autonoma contro il *Sayid*, di non molestare le popolazioni soggette al Governo italiano, di non disporre degli *askar* di Hobiyo già stipendiati con un fondo italiano, senza il consenso del residente e soprattutto un impegno a garantire a partire da un anno la libertà e sicurezza ai traffici carovanieri e al commercio da e per Hobiyo¹²³.

Il trapasso di poteri a Cali Yuusuf, scelta peraltro inevitabile in accordo con le consuetudini, avrebbe legato indissolubilmente i destini del Sultanato alla politica italiana nonostante anche il nuovo Sultano avrebbe cercato di regolare la propria politica in maniera autonoma. Una prima occasione si presentò, infatti, con la crisi politica del 1912 con gli Cumar Maxamuud. In quell'anno, emersero dei dissensi tra il nuovo Sultano e il gruppo che fino allora aveva dato il più grosso contributo alla difesa del Sultanato. L'assenza di Crispi, residente a Hobiyo, allontanatosi per licenza, e l'avventata sostituzione con il Capitano Casale che non nutriva particolare simpatia per Cali Yuusuf, rischiò di far allargare la crisi, in un periodo in cui la presenza *daraawiish* a Gallaadi e nell'alto Hiiraan, era fonte di severe preoccupazioni. Ancora una volta dovette intervenire Gasparini, inviato speciale di De Martino. Fu l'ultimo di una serie di episodi di conflitto tra autorità militari e civili, che già altre volte avevano rischiato di compromettere la politica coloniale in Somalia. Da allora, fino al 1923, l'indirizzo politico sarebbe sempre stato deciso dalle autorità civili¹²⁴.

All'interno di queste vicende si inseriva un fatto apparentemente marginale che poco avrebbe dovuto influire sugli assetti politici della regione: la guerra italo-turca del 1911-12. La guerra, come sappiamo, riguardò essenzialmente il possesso della Libia, se non fosse che alcuni episodi bellici, militarmente secondari, investirono il Mar Rosso¹²⁵. L'Italia temeva un possibile coinvolgimento della Colonia Eritrea data la vicinanza delle basi ottomane nello Yemen e nel Hijaz. Nel 1911 si era conclusa nello Yemen zaidita la rivolta anti-ottomana che il trattato di Dahan regolava confermando la sovranità imamale - sotto il vassallaggio ottomano - degli altipiani, mentre gli Ottomani conservavano la Tihama.

Le posizioni ottomane nel Mar Rosso sembravano quindi rinforzarsi se non fosse che, in quegli anni, era esplosa nel 'Asir una rivolta guidata da *Sayid* Muhammad b. 'Ali al-Idrisi (m. 1923), nipote di *Sayid* Ahmad ibn Idris, celebre fondatore di quella scuola sufi da cui erano nate tra le altre la Salihyya e la Sanusiyya. La rivolta nel 'Asir si consolidò, grazie al prestigio della famiglia Adarisa nella regione, compromettendo le posizioni ottomane, tanto che nel 1911-12 *Sayid*

Muhammad era in grado di annunciare la nascita di un nuovo stato¹²⁶. Alle notizie sull'esito del conflitto italo-turco si sommarono quindi gli esiti di un confronto tra poteri locali, in una regione, quella araba sud-occidentale, di tradizionale passaggio delle rotte economiche e religiose tra *Haramayn* e il Corno d'Africa. Il fatto bellico fu certamente di breve durata per incidere profondamente sugli equilibri politici in Somalia, ma è di nostro interesse perché costituì una sorta di test di quello che era l'orientamento politico/religioso delle diverse entità somale. Ciò che infatti incise più degli eventi bellici fu la propaganda califfale da parte ottomana, particolarmente efficace nel Bari¹²⁷, meno tra i *daraawiish*¹²⁸, più informati dell'andamento degli eventi o forse in difficoltà per un certo isolamento, pressoché priva di effetti in Hobiyo. Ciò nonostante, le stesse fonti italiane, che naturalmente erano portate a minimizzare l'impatto del conflitto, segnarono con toni allarmistici, la precarietà del prestigio e della sovranità italiana nella regione¹²⁹. Conclusosi il conflitto, le autorità dovranno ripetutamente far visita ai diversi centri costieri per ristabilire la propria presenza. In sostanza, il conflitto contribuì a ritardare ancora, almeno fino al 1914, quel consolidamento dei rapporti di fiducia con il Sultanato nel Bari¹³⁰, che secondo gli obiettivi della politica regionale italiana sarebbe appunto dovuto diventare uno dei due pilastri di contenimento del movimento *daraawiish*.

Nel 1912, Hobiyo, invece, dovette affrontare la crisi con gli Cumar Maxamuud. La sua soluzione fu funzionale a una nuova politica espansiva del Sultanato. I primi dissapori con gli Cumar Maxamuud risalivano agli anni immediatamente successivi all'accordo *Sayid-Pestalozza*. A causa della presenza dei *daraawiish* nel basso Nugaal e nel Mudug, gli Cumar Maxamuud si erano praticamente dispersi: la maggior parte era stata spinta più a sud oltre il Golol, in territorio habar gidir nel cuore del Sultanato, e in quell'occasione il *Reer Mahad* fu ospitato nel territorio di Ceel Huur; un'altra frazione, i *Reer Khalaf*, si divise fra il sostegno ai *daraawiish* seguendone quindi i destini, mentre l'altra riparò nell'alto Nugaal tra i Dhulbahante armata dai Britannici in funzione anti-*daraawiish*. In quell'occasione, ancora sotto il governo di Yuusuf Cali, i problemi originati dalla presenza

Cumar Maxamuud nel cuore del Sultanato furono sapientemente arginati. I *Reer Mahad* avevano strette relazioni con lo stesso Sultano e inoltre avevano garantito la difesa settentrionale particolarmente minacciata dalla perdita di Gaalkacayo nel 1902. Non solo, nel 1910, il *Reer Mahad* poteva riguadagnare le sue sedi originarie consentendo al Sultano un maggior respiro. I problemi sorsero all'indomani della sconfessione del *Sayid* quando, con il grosso dei *daraawiish*, lasciò Ilig per Xalin e per Taleex. Il problema militare della presenza dei *daraawiish* si ridusse, ma in quell'occasione, quella parte dei *Reer Khalaf* riparati nel Somaliland, non più desiderati né dai Britannici né dalle popolazioni locali e ora di nuovo minacciati dal *Sayid*, si decisero a tornare nelle sedi originarie con grandi quantità di armi. Avrebbero potuto contribuire alla difesa del Sultanato se non fosse che Cali Yuusuf ne temeva la potenza militare. Il *Reer Khalaf* non aveva mai nutrito simpatia verso il Sultanato di Hobiyo. L'avversione era maturata con la costruzione della *garesa* di Gaalkacayo che non solo aveva inevitabilmente limitato gli spostamenti dei *Reer Khalaf* nel territorio d'origine ma aveva allentato la dipendenza dei lignaggi minori - Awrtable, Leelkase - ospitati nel Mudug, spostandoli verso Hobiyo¹³¹.

La crisi sorse anche a causa dei timori del nuovo sultano di una prossima occupazione del territorio da parte delle truppe italiane, originati probabilmente dalla scarsa diplomazia del nuovo residente, il capitano Casale (in sostituzione di Crispi), e giustificati dall'espansione militare italiana procedente da sud. Cali Yuusuf decise allora di cambiare le sue alleanze rinforzandole con i gruppi Hawiye minacciati dal *Sayid* o che disertavano dalle sue fila. In quegli anni, infatti, il Sultanato, nonostante una sua debolezza strutturale, cominciava ad acquisire un prestigio all'esterno, ospitando tutte quelle frazioni disperse dalla guerra. Questo aumentato prestigio faceva inevitabilmente crescere la legittimità del Sultano in quanto garante dell'ospitalità e del benessere di una popolazione ormai estremamente composita cui l'elemento hawiye, sebbene sempre maggioritario, non era che una parte via via più integrata.

Una volta insediatisi nel Golol, gli Cumar Maxamuud al seguito dei due fratelli (*Reer Khalaf*) Warsame e Cumar Dhoorre, rifiutarono il

disarmo. L'*Islaan* si offerse di rappresentarne gli interessi presso il Sultano. Da parte sua il residente, allora Casale, tentò una mediazione tra il Sultano e l'*Islaan* accogliendo la richiesta degli Cumar Maxamuud di una diretta protezione dell'Italia¹³². Preso alle strette, il Sultano, timoroso di uno sbarco in forze a Hobiyo e di una calata degli Cumar Maxamuud sulla capitale, trattenne in ostaggio l'*Islaan* (giugno 1912) mentre il presidio di Gaalkacayo razziava il bestiame del *Reer Khalaf*¹³³.

Quest'atto gettò una cattiva luce su Cali Yuusuf ai primi passi come Sultano. Non solo non riuscì a evitare la sollevazione nella parte settentrionale del Sultanato, cui solo i traumi subiti per mano *daraawiish* impedirono che gli Cumar Maxamuud passassero in forze dalla parte del *Sayid*, ma spaccò in due il Consiglio sultanale parte del quale, vuoi anche per vincoli di affinità, era favorevole all'immediato rilascio dell'*Islaan* e alla pacificazione con gli Cumar Maxamuud. Gli Cumar Maxamuud disertarono con le armi mentre parte dei Marreexaan, legati probabilmente ai primi dalle lotte con i *daraawiish*, allontanarono il loro bestiame inviandolo presso le sedi dell'*Islaan*.

Mentre gli Cumar Maxamuud riguadagnavano unità, il dissidio all'interno del Consiglio sultanale minava la stessa stabilità e unità del Sultanato. Cismaan Yuusuf Keenadiid, fratello del Sultano, la cui madre era Dahabo, sorella di *Islaan* Faarax Aadan, fuggì a Cadale insieme ad altri notabili presso le autorità italiane temendo della propria vita¹³⁴, mentre lo stesso *Xaaji* Cismaan Sharmaarke, cugino del Sultano, marito di Xirsia, zia dell'*Islaan*, allora a capo di tutte le forze armate, comandante di un gruppo di *askar* scelti di stanza tra i Duduble, si trovò estromesso dall'incarico. Così parte del fronte meridionale veniva decapitato dei suoi vertici e il sistema difensivo di tutto il Sultanato compromesso proprio quando dal Hiiraan la presenza *daraawiish* si faceva minacciosa.

Data la situazione, il Governo italiano decise un intervento inviando in loco Gasparini, braccio destro di De Martino. Gasparini insieme a *Xaaji* Cismaan Sharmaarke si offrirono come mediatori tra gli emissari dei *Reer Mahad* e il Sultano. L'*Islaan* fu rilasciato in cambio della cessione dei fucili e dei cavalli degli Cumar Maxamuud disertati e la

tensione fu allentata nonostante il presidio di Ceel Dibir, ora guidato dal fratello Axmed, fedele al Sultano, richiamato da Ceelbuur, rinforzato da ben settecento fucili, fronteggiava gli Cumar Maxamuud nel Golol¹³⁵. Gasparini rientrava così dopo solo un mese, il 15 agosto 1912, a Mogadiscio credendo di aver posto termine alla disputa. Ma, nel settembre del 1912, la situazione precipitava nuovamente¹³⁶: nell'ottobre, il Sultano metteva a morte Cumar Dhoorre e altri sette membri della sua famiglia già presi in ostaggio. Ancora una volta il prestigio dell'Italia vacillava.

La *garesa* di Ceel Dibir fu ancora rinforzata: fino a mille *askar* e duemila *waranley*, in gran parte reclutati nel sud del Sultanato tra i clan hawiye allettati dalla promessa di saccheggio degli Cumar Maxamuud. Senza sufficiente foraggiamento questi uomini rappresentavano una minaccia di scoppio di un conflitto che fino allora era stato scongiurato. Crispi, che finalmente aveva ripreso il suo posto quale residente, coadiuvato successivamente da Ferrandi decise una mediazione finale non senza la minaccia della nave "Puglia" al largo di Hobiyo¹³⁷. Questa volta la mediazione riuscì e fu possibile una pacificazione ben accettata dagli stessi Cumar Maxamuud¹³⁸.

Le autorità italiane sposando però le posizioni del Sultano, ribadendone l'autorità su Gaalkacayo, contribuirono all'emarginazione politica degli Cumar Maxamuud. Da allora la loro presenza militare nelle fila sultanali fu ridotta, sostituita da una più nutrita presenza *marreexaan*, hawiye e degli altri gruppi ospitati nel territorio sultanale¹³⁹. Ciò nonostante il clan rifiutò le lusinghe del *Sayid* per finire, nel 1916, di nuovo pressato dall'espansione politico-militare del Sultanato, a lasciare in massa anche il Golol, per passare il Nugaal e trovare ospitalità nel Bari presso il *Boqor*.

Eliminata, così, la minaccia di un potente ma scomodo alleato, Cali Yuusuf poté dar vita al sogno di espansione continuando l'avventura del padre. Ciò fu possibile solo per l'esaurimento della capacità dei *daraawiish* di attrarre a sé quei gruppi come gli Cumar Maxamuud fortemente amareggiati e traditi dalla politica sultanale, dall'altro per le enormi quantità d'armi che sotto Cali Yuusuf cominciarono a entrare nel

Sultanato. La stessa organizzazione militare che ancora nel 1910 era basata in buona parte sulle alleanze, con l'allontanamento degli Cumar Maxamuud dalle propri sedi, fu in buona parte svincolata dal reclutamento su base segmentaria. I presidi assicuravano ormai la difesa del territorio senza il necessario ricorso ad alleanze esterne. L'alleanza con i *Reer Cabdille*, sancita di nuovo nel 1911 con la visita di Axmed *Ugaas* a Hobiyo¹⁴⁰, servì ancora una volta ad assicurarsi il sostegno di un gruppo militarmente importante ma che si trovava al di fuori del territorio sultanale separato dalla presenza *daraawiish* tra Gallaadi e Feerfeer. L'alleanza comportava protezione reciproca per quelle colonie *majeerteen* nell'Ogaden occidentale o per quelle *ogaadeen* nel Sultanato ma teneva al di fuori del territorio di diretta amministrazione i possibili alleati. La stessa migrazione nel 1916 di tutti o quasi gli Cumar Maxamuud dalla frontiera settentrionale liberava un'area molto vasta, da Jiriiban a Gaalkacayo, occupata temporaneamente dai *Sacad*.

Dal 1916, si concretizzò il programma di espansione che portò nel 1918 al riconoscimento italiano della sovranità sultanale sui pozzi di *Maxaas*¹⁴¹ che delimitavano i territori *xawaadle* e *cayr*, e la presa di *Beledweyne*, nel 1921, abbandonata dai *daraawiish*, sul tanto ambito *Shabeelle*¹⁴². Conquista effimera perché di lì a poco gli *askar* del Sultano dovranno lasciare la *garesa* alle truppe italiane. Verso settentrione, nel 1920, veniva finalmente occupate *Ilig*¹⁴³, concretizzando il sogno tanto ambito di raggiungere il *Nugaal*, e *Gallaadi* (oggi in Etiopia) completando l'occupazione del *Mudug*.

Così, nel 1920-21, di fronte al disfacimento del movimento del *Sayid*, con i *daraawiish* allo sbando che rientravano nei loro gruppi d'origine, Cali Yuusuf poteva presentarsi quale difensore dei *Daarood*¹⁴⁴ proteggendo gli *Ogaadeen* e anche ciò che rimaneva delle formazioni *daraawiish* dalle incursioni *isaaq* armate dai Britannici che, scendendo dallo *Hawd*, si spingevano sul *Faafan* e quasi lo *Shabeelle*¹⁴⁵.

Questo ambizioso programma solo in parte coincideva con la politica italiana. Se l'occupazione di *Gallaadi* servì come un precedente per la futura politica di espansione coloniale verso l'Etiopia, quelle di *Ilig* e *Beledweyne* costituivano invece fonte di problemi e apprensioni

da parte italiana. Di fatto, il residente coloniale a Hobiyo non assunse mai in quegli anni il ruolo previsto di indirizzo politico vivendo in una posizione marginale. Nel 1923, con l'arrivo di De Vecchi a Mogadiscio e un radicale cambio di funzionari amministrativi più in linea con l'ideologia fascista, maturerà l'avversione degli ambienti militari per Hobiyo. La politica esterna di *Suldaan* Cali e quella italiana non coincideranno più: si sarebbe così decisa la liquidazione del Sultanato.

Al contrario di Cali Yuusuf, la politica di *Suldaan* Cismaan non poteva essere espansiva. Come *Boqor* aveva un primato simbolico che però gli impediva di assumere un predominio politico sui vicini, tutti daarood. Nel 1910, scelta una linea politica di opposizione al *Sayid*, il Sultano poté esercitare la sua autorità su quelle frazioni ciise maxamuud, dhulbahante e cumar maxamuud disperse dai *daraawiish* o da Hobiyo. Ma anche in questo caso non si trattava di atti di sottomissione, come nel caso di Hobiyo, tutt'al più atti di protezione che salvaguardavano l'autonomia di chi li chiedeva.

Nel 1916, tutti gli Cumar Maxamuud, compreso l'*Islaan*, lasciarono il Mudug e il Golol su pressione di Hobiyo per venire ospitati nel Bari. Nello stesso anno, furono ricuciti i rapporti con i Warsangeli una volta che questi avevano lasciato i *daraawiish* dopo una breve alleanza. L'ambito di manovra del Sultanato rimase però sempre comunque ristretto al Bari fatta eccezione per alcune incursioni sul Nugaal, raggiunto finalmente nel 1920¹⁴⁶, e il Sanaag.

Al contrario, il problema fu sempre quello di mantenere coesione sulla costa a causa delle tentazioni centrifughe dei lignaggi costieri attratti dalla possibilità di guadagnare posizioni politiche più autonome dopo aver raggiunto un certo potere economico. Gli stessi Bah Dir, il lignaggio del Sultano, dopo aver goduto nel ventennio precedente del beneficio di posizioni politiche ed economiche più vantaggiose manifestavano tendenze autonome. Comunque, nel corso degli anni Dieci, il *Boqor* riuscì a riguadagnare parte della sua autorità cosa che gli sarebbe risultata proficuo nel 1924 al momento dell'invasione italiana¹⁴⁷.

Questo decennio, che si chiuse nel 1923 con l'arrivo di De Vecchi, fu comunque segnato da un rapporto più stabile con la potenza coloniale, forse migliore di quello stabilito da Cali Yuusuf gravato dal sospetto che suscitavano le sue ambizioni espansive negli ambienti coloniali. Un punto di svolta importante fu rappresentato, nel 1914, dall'arrivo di Ferrandi a Caluula scelta quale residenza per la Migiurtinia. Caluula fu una scelta accorta per entrambe le parti: da un lato non era residenza sultanale, dall'altro perché pur essendo ufficialmente di pertinenza di Hobiyo era sempre rivendicato il possesso da parte di *Suldaan* Cismaan. In questo modo, le autorità italiane riuscirono a mediare sulla questione senza dare al Sultano quei pensieri che la presenza di un residente a Hobiyo dava a Cali Yuusuf.

Come abbiamo visto, ancora nel 1911-12, i rapporti con il Sultano erano fonte di preoccupazione per le autorità italiane che temevano la costruzione di un fronte comune con le autorità ottomane nello Yemen e i *daraawiish*, allora basati intorno ai pozzi di Buraan posti a delimitazione dei territori Warsangeli e Majeerteen. Nel febbraio del 1911, i *daraawiish* compirono una razzia a danno del bestiame migiurtino nel Daroor. Il Sultano decise allora di dare un esito più proficuo alla sua recente alleanza con i Warsangeli. Nel maggio del 1911, venne avviata una grande spedizione contro i *daraawiish* tesa a liberare i pozzi di Buraan. La spedizione avrebbe dovuto unirsi ai Warsangeli per un'azione comune. La spedizione partì dalla *garesa* di Meeladeen nel Daroor guidata dal secondogenito del Sultano, Yuusuf Cismaan¹⁴⁸, e composta da quattromila *waranley* più della metà armati di fucili, in buona parte Cali Saleebaan¹⁴⁹. La missione fu però sconsigliata dalle autorità italiane. Perciò fu negata ogni fornitura d'armi¹⁵⁰.

La spedizione si risolse in un disastro. Dopo aver distrutto la base di Buraan, le forze congiunte caddero in un'imboscata. In quell'occasione persero la vita diversi notabili bah dir, alcuni, consiglieri del Sultano¹⁵¹, mentre i Warsangeli persero ancora una volta gran parte della propria gioventù e del bestiame, in particolare del *Reer Garaad*. Una ragione della sconfitta fu la deficienza nel comando di un esercito organizzato del tutto su base clanica che rispondeva quindi a una molteplicità di comandi e

interessi in campo¹⁵². Comunque erano state gettate le basi per un rapporto più stretto con i Warsangeli in nome dell'unità Harti¹⁵³.

Il legame privilegiato con il *Reer Garaad* fu, inoltre, un'occasione per il Sultano di riorganizzare l'amministrazione del territorio, volta fino allora più a dirimere le questioni e ad esercitare la giustizia e la mediazione tra i lignaggi che ad esercitare un diretto controllo politico. Come si diceva, anche all'interno dei Bah Dir si erano manifestate tendenze centrifughe. In queste condizioni, ogni mediazione si faceva più difficile, dovendo necessitare dell'intervento continuo del *Boqor*, essendo buona parte dei Bah Dir ormai parte in causa nei conflitti fra lignaggi o fra famiglie. Così, nel 1912, il Sultano decise di inviare stabilmente a Boosaaso l'erede Yuusuf, spostandolo dal presidio meridionale di Dhuudo, al quale venne invece destinato il più capace primogenito Xirsi che avrebbe così acquisito la direzione delle armate del Sultanato in caso di conflitto; il terzo figlio, Maxamed, veniva destinato a Bender Siyaada, località prossima al territorio del *Garaad*, con una popolazione stabile di Warsangeli-*Reer Dubeis*, posta così sotto la diretta protezione sultanale¹⁵⁴. Da questa sua posizione nella regione più occidentale del Sultanato, Yuusuf Cismaan avrà così modo di agire quale migliore mediatore nelle vertenze con i Warsangeli, in nome della comune origine harti¹⁵⁵. L'unità harti, nonostante le iniziali sconfitte militari sul terreno, tagliò definitivamente la costa del Golfo di 'Aden ai *daraawiish*, nonostante fino al 1915 questi fossero ancora in grado di minacciare la sicurezza di Laasqoray.

Ma la minaccia per il Bari fu definitivamente allontanata proprio tra il 1915 e il 1916 quando il *Boqor* fu in grado di lanciare contro i *daraawiish* una fortunatissima impresa. Questa spedizione è ancor oggi ricordata nei racconti orali perché in assoluto rappresentò la più grande razzia mai ricordata: la razzia di *Miinanle*¹⁵⁶. In quell'occasione gli armati *majeerteen* furono in grado di razzare la maggior parte del bestiame *daraawiish*, portando un durissimo colpo al movimento, del resto già in profonda crisi¹⁵⁷. Questa nuova capacità politica del *Boqor* e il suo prestigio fra gli Harti¹⁵⁸ fu senza dubbio effetto della crisi dei *daraawiish* e risulterà preziosa nel 1924.

Note al capitolo 5

¹ Camera dei Deputati (CD), Atti parlamentari (AP), 17 mar. e 16 mag. 1885.

² L'ex Sultano di al-Mukalla era partner commerciale di Filonardi. Offrì la propria intermediazione attraverso *Xaaji Maxamed Xasan*, "capo della zona del Gwardafuy", oltre a cercare sostegno in funzione anti-britannica. La mediazione del Sultano fu poi lasciata cadere proprio per i timori di danneggiare la propria politica verso l'Inghilterra (CAIOLI, *Le origini dei protettorati italiani sulla Somalia settentrionale (1884-1891)*, Trieste, 1987, 13-4). Non è chiaro chi sia *Xaaji Maxamed* essendo le prime fonti italiane molto lacunose.

³ Bastarono poche settimane per verificare la disponibilità britannica e l'assenza di precedenti trattati con la Germania. Per una più approfondita analisi dei fatti e delle azioni diplomatiche che precedettero la firma del trattato si v. CAIOLI, *op. Cit.*, Trieste, 1987. Vi furono anche voci di tentativi della Francia di occupare le coste di Hobiyo e del Bari (ASMAI 59/1, f. 3, gentile. 1889).

⁴ Si v. l'allegato C, in *L'Italia in Africa*, Serie Storica, "La politica coloniale dell'Italia", 217-8.

⁵ Parte delle informazioni relative al territorio e alla natura del Sultanato migiurtino furono raccolte da Cecchi, allora Console generale a 'Aden.

⁶ Fissata in 1200 talleri (di Maria Teresa) per Yuusuf Cali e 1800 per Cismaan Maxamuud.

⁷ Altre fonti indicano a fianco di Mereeg la latitudine 2° 30' nord (CAIOLI, *op. Cit.*, Trieste, 1987, 21) ma che non corrisponde per niente a Mereeg ma ben 170 chilometri a sud, tra Cadale e Warshiikh. La questione assumerà una certa importanza allorquando sorgeranno i primi contrasti sui limiti meridionali del Sultanato.

⁸ ROBECCHI BRICHETTI, *Nel paese degli aromi*, Milano, 1903.

⁹ Del resto lo stesso Yuusuf Cali sconsigliò il Cap. Amoretti, comandante della nave "Rapido" di prendere possesso di Ilig (alla foce del Nugaal) lasciando intendere che sull'area *Suldaan* Cismaan potesse vantare dei legittimi diritti.

¹⁰ Vi erano stati in precedenza degli accordi tra i Sultani migiurtini e i Britannici sui diritti di naufragio (1862, 1866 e 1884) e altri con la Germania di natura commerciale (1885) (ASMAI 59/1, f. 8).

¹¹ HESS, *Italian colonialism in Somalia*, Chicago, 1966, 17.

¹² Negli anni dal febbraio 1889 all'aprile 1895 la cura dei rapporti con i protettorati fu passata al Console generale a 'Aden, per ritornare a Zanzibar, dal maggio 1895 all'aprile 1900, e infine ancora a 'Aden dal maggio 1900.

¹³ La relazione (20 feb. 1889), con il titolo "Alcuni cenni sul paese dei Somali", è pubblicata in allegato (n. 52) in MAE, *L'Italia in Africa*, serie storica, vol.II, tomo III (a cura di C. Giglio). La relazione si trova anche in ASMAI 59/1, f. 1.

¹⁴ Nell'esercizio della sua volontà il Sultano era coadiuvato da un Consiglio formato da membri della sua famiglia. Anche in questo il Sultanato si discosta da quello di Hobio, il cui Consiglio era più composito per origine. Cecchi ci fornisce un elenco dei membri del Consiglio e delle personalità più influenti nel Sultanato (l'elenco è stato completato dalle informazioni deducibili da ROBECCHI-BRICCHETTI, *Tradizioni storiche dei somali Migiurtini raccolte in Obbia*): Nuur Cismaan, zio e tutore, vivente a Bargaal, i fratelli Yuusuf, a Bargaal, e Axmed, a Bender Siyaada, gli zii Shermaarke Cismaan, Ismaciil, Guleed e Cali Cismaan, a Murcaayo, Samantar Cismaan, allora *naacib* di Murcaayo, e Shirwac, sempre a Murcaayo, Cali Samantar Cismaan, consigliere del padre, *Xaaji* Cabdi, *naacib* a Bender Siyaada, ma non facente parte della famiglia come Samantar Ugaaryahan, *naacib* nel Nobir, zona di pascolo del Sultano e Maxamuud Nuur, figlio dello zio Nuur, allora *nacib* a Boosaaso, prima che subentrasse il fratello Axmed. Tra le altre personalità che contavano nella regione, non parte della famiglia e quindi del Consiglio, erano indicati a Caluula Maxamuud Cali, fratello del Keenadiid, e Hassan 'Ali *Bey*, *chargè d'affaires* del governo ottomano a 'Aden, pare influente sul Sultano. Vedremo come negli sviluppi successivi emergerà un costante tramite fra il Sultanato e la "Sublime Porta".

¹⁵ Il primo rapporto si trova in ASMAI 59/2, f. 15, 2 gentile. 1900, il secondo fu pubblicato nel Bollettino del MAE, n. 210, ott. 1901, con il titolo "Il sultanato dei Migiurtini".

¹⁶ Tant'è che "... non risposero all'appello di Osman Mahmud .." (in PESTALOZZA, *Il Sultanato dei Migiurtini*, Roma, 1901, 4). Pestalozza si riferisce alla chiamata del Sultano in occasione del bombardamento della sua residenza.

¹⁷ In realtà, era soprattutto il *Reer* Yusuf Cawlyahan, *reer beeldaaje*, a sostenere Yuusuf Cali. A Caluula era l'unico che beneficiasse dalle tasse insieme ai Bah Yaaquub (Pestalozza al MAE, 22 mar. 1899, ASMAI 59/2, f. 22-23-24).

A Caluula vi era inoltre un partito pro-*Suldaan* Cismaan capeggiato da Maxamed Muuse, suo rappresentante in città.

¹⁸ Una caratteristica che Pestalozza fu tra i primi a notare era la tendenza delle cittadine costiere alla divisione in quartieri secondo l'appartenenza clanica. Nei centri principali il quartiere nasceva intorno alla *garesa* dei capi clan, sia a Qandala, sede del *Beeldaaje* degli Cali Saleebaan, Caluula, nuova sede del *Beeldaaje* dei Siwaakhroon, o Boosaaso, sede dell'*Ugaas* Dishiiishe. A Boosaaso vi erano tre quartieri, uno mahrii, uno bah gareen e uno dishiiishe. La sede di Axmed Cismaan "Taajir", fratello del Sultano, si trovava tra i quartieri bah gareen e dishiiishe con funzioni di mediazione fra i due. Axmed "Taajir" è un personaggio che avremo modo di incontrare a più riprese successivamente: egli costituirà un tramite importante fra il Sultanato e l'amministrazione coloniale. Il *Beeldaaje* degli Cali Saleebaan era allora Siciid *Xaaji*, fratello del precedente Maxameed *Xaaji*; Maxamuud Cali, *Beeldaaje* dei Siwaakhroon e Muuse Xasan, *Ugaas* Dishiiishe. Anche gli Cali Saleebaan, malgrado i cattivi rapporti con il

Sultano, non erano allora in buoni rapporti con il governo per un sequestro d'armi a Boosaaso (PESTALOZZA, *Il Sultanato dei Migiurtini*, Roma, 1901).

¹⁹ Il resoconto fu pubblicato nel luglio-ottobre 1902 come estratto del Bollettino della Società Africana d'Italia (Napoli, a. XXI, f. VII-X) con il titolo "Il sultanato Megertino". L'attenzione etnografica e antropologica è molto presente come si desume dai titoli dei paragrafi dell'estratto: "Popolazione e caste sociali del Sultanato", "Organizzazione sociale del Sultanato" o "Caratteri morali dei Megertini".

²⁰ Magari a cercare rifugio tra i Bah Geri dell'alto Hiiraan, suo clan d'origine (CAROSELLI, *Ferro e fuoco in Somalia*, Roma, 1931, 32). La preoccupazione italiana che le truppe inglesi potessero spingere il *Sayid* a sud era tale, che decisero di aggregare un ufficiale italiano alla terza spedizione britannica, ma più per controllarne gli effetti che per un'effettiva volontà di collaborazione. *"..che l'azione militare delle truppe inglesi sia così condotta da evitare che il Mullah venga spinto verso il Benadir.. nel pericolo che i beduini delle regioni circostanti alle stazioni benadiriane si uniscano, per fanatismo religioso e per spirito di ribellione, congenito alla loro razza, all'agitatore dei Dolbohanta..."* (da un promemoria del MAE, Roma, 12 apr. 1902, ASMAI 65/1, f. 3).

²¹ Relazione Citermi dal Com. del Corpo di S. M., feb. 1903, ASMAI 65/4, f. 23.

²² Non a caso in quel periodo i lignaggi ogaadeen più ostili all'Etiopia erano i *Reer Cali*, i *Reer Xarun* e i *Reer Ugaas*, cioè quelli che più gravitavano sulle *turuq qadiri* della regione (ALEME, "A Page in the History of the Ogaden", in *Proceedings of the Seventh International Conference of Ethiopian Studies*, Uppsala, 1984, 303).

²³ In quell'occasione sembra che lo stesso Yuusuf Cali fornisse al *Sayid* una sessantina di fucili (ABDI SHEIK, *Divine Madness*, London, 1992, 97).

²⁴ Cfr. la Relazione Cappello del 1907 (ASMAI 59/5, f. 67). Essa rileva l'incapacità di cogliere i *".. caratteri non sempre ben definiti, (...) perché derivando e prendendo forma da elementi etnici, religiosi e politici che sfuggono per il momento alle nostre indagini ci riescono più difficilmente concepibili .."* del Sultanato *majeerteen*, e lamenta l'aver preferito *Hobiyo* e aver ignorato che *".. le frequenti ribellioni interne (nel Bari) non sono mai originate da movimenti separatisti ma soltanto da fenomeni consuetudinari. (...) Gli attentati al Supremo Capo (il Boqor) quantunque non rari nella storia del Sultanato hanno sempre avuto di mira la persona e mai la carica. (...) Io credo che nell'errata concezione della vera autorità del Sultano dei Migiurtini abbiano avuto origine le difficoltà da noi incontrate nell'esplicazione della nostra influenza nella Somalia Settentrionale (...)".*

²⁵ Fonti: scambio di lettere tra E. di San Pierre e *Suldaan Cismaan* (ASMAI 59/3, f. 48) e lettera di Titoni all'Ammiraglio Mirabello, Ministro della Marina (Roma, 26 gentile. 1904, ASMAI 59/3, f. 48).

²⁶ Commissario civile ad Assab nel 1884, dove aveva creato il corpo di polizia, organizzato il primo servizio sanitario, incaricato di missioni presso i capi *afar*, la sua

esperienza sul campo e la sua conoscenza del mondo arabo lo portarono a diventare Console generale a Zanzibar e a 'Aden. L'unica piccola biografia su Pestalozza si trova in Caroselli (*op. Cit.*, Roma, 1931, 69, n. 1).

²⁷ L'intermezzo governativo, dal maggio 1905 all'aprile 1908, consentì il riscatto delle località costiere da Zanzibar (CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 115-6).

²⁸ “.. *Lo Scech Mohamed Abdullahi non è il solo elemento perturbatore della Somalia, anzi, avuto riguardo agli interessi nostri diretti, non si può dire che il Sultano dei Migiurtini ci abbia dato minori preoccupazioni del Mullah ..*” (Istruzioni del R. Ministro degli Affari Esteri, On. Tittoni, al Comm. Pestalozza, 19 lug. 1904, in Libro Verde, “Somalia Settentrionale” presentato al Parlamento il 30 gentile. 1906).

²⁹ Con lo scopo di creare un sultanato-tampone fra l'Italia e l'Etiopia (F. S. Caroselli, *op. Cit.*, Roma, 1931, 61).

³⁰ La convenzione (una sua copia si trova in *L'Italia in Africa*, Serie Storica, “La politica coloniale dell'Italia”, All. C, n. 17, 237) fu stipulata a Mogadiscio da *Sh. Teho Warsame* in nome di *Sh. Dauud*.

³¹ Fonte: G. Sorrentino, Commissario straordinario del Benadir, al MAE., Zanzibar, 20 ott. 1897, ASMAI 59/2, f. 15.

³² PESTALOZZA, *Il Sultanato dei Migiurtini*, Roma, 1901, 4.

³³ Fonte: Relazione Pestalozza al MAE, Zanzibar, 2 gen. 1900, ASMAI 59/2, f. 15.

³⁴ Ma l'occupazione del Mudug riaprì una ferita con *Suldaan* Cismaan che cercò contatti diretti con l'*Islaan* degli Cumar Maxamuud in funzione anti-Keenadiid, contatti che non avranno però effetto (Fonte: Pestalozza al MAE, Zanzibar, 22 mar. 1900, ASMAI 59/2, f. 25. Oggetto: una lettera dal Sultano all'*Islaan*). Il Sultano invitava l'*Islaan* a fare, tra l'altro, causa comune contro i “*ferenji*”.

³⁵ Pestalozza al MAE, Zanzibar, 16 apr. 1899, ASMAI 59/2, f. 15. L'anno precedente, giocando d'anticipo, *Suldaan* Cismaan aveva avanzato al Governo italiano la proposta di costruire un villaggio sulla foce del Nugaal. Il governo aveva lasciato cadere la proposta per non indispettere il Keenadiid (MAE a Sorrentino, 29 dic. 1897, ASMAI 59/2, f. 17-18).

³⁶ Badolo, in nome del Governatore Dulio, al R. Console generale a Zanzibar, Mogadiscio, 24 ott. 1901, ASMAI 59/2, f. 31-32. Yuusuf Cali, lasciata la difesa settentrionale nelle mani degli Cumar Maxamuud, utilizzò parte delle armi fornite dagli italiani in funzione anti-*daraawish* per espandere la propria autorità in altre direzioni.

³⁷ Badolo al R. Console a Zanzibar, Mogadiscio, 27 ott. 1901, ASMAI 59/3, f. 42.

³⁸ ASMAI 59/3, f. 40. La razza detta di “*cabaad-weerrey*” (=grido di iena) in realtà fu un insuccesso per gli *askar* di Hobiyo che pur affrontati da uomini armati di sola lancia furono ricacciati con un gran numero di perdite rimaste poi in pasto alle iene (CERULLI, “Razzie e razziatori nella Somalia Settentrionale”, in *Oriente Moderno*, XI, 1931, 261).

³⁹ F. Sola, R. Console generale a 'Aden, al MAE, 'Aden, 29 apr. 1902, ASMAI 59/3, f. 42.

⁴⁰ Pestalozza al MAE, Zanzibar, 22 mar. 1899, ASMAI 59/2, f. 22-23-24. Tramite con gli Inglesi a 'Aden era Maxamed Muuse, rappresentante di *Boqor Cismaan* a Caluula.

⁴¹ Il traffico si appoggiava all'isoletta di 'Abd al-Kuri dell'arcipelago di Suqutra dipendente da Qishn ma rivendicata insieme alle isolette al-Ikhwan dal Sultano del Bari.

⁴² Maxamed Muuse fu mandato a Dar es-Salaam, mentre un certo *Sh. Idriis* entrò in contatto le autorità ottomane a Gibuti dove si era recato ad acquistare armi per conto del Sultano (Tugini al MAE, Il Cairo, 14 apr. 1901, ASMAI 59/2, f. 34). In una lettera tra questi e le autorità ottomane si parlò di un protettorato ottomano sulla "Somalia indipendente", intendendo con questa i due sultanati e Kisimayo. Si tratta di una delle prime intercettazioni che provano gli stretti contatti tra Ottomani e il Sultanato. Informatore delle autorità italiane era 'Abd al-Rahman al-Kawakibi, siriano, *qadi* a Massawa. Kawakibi è un personaggio interessante: sostenitore del primato quraishita sul califfato, salafista, seguace di Rashid Rida e oppositore di 'Abd al-Hamid II, morì nel 1902 avvelenato da un agente ottomano (v. HAIM-KEDOURIE, "al-Kawakibi", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, 1976, 806-7).

⁴³ Copia della nuova convenzione si trova in ASMAI 59/2, f. 33, pubblicata in *L'Italia in Africa*, Serie Storica, "La politica coloniale dell'Italia", allegato C, n. 22, 244-6.

⁴⁴ BEACHEY, "The Arms Trade in East Africa in the Late Nineteenth Century", in *Journal of African History*, vol. III, n. 3, 1962, 464 e 466. Il traffico si esercitava su *dhow* migiurtini o suri (da Sur; Oman), battenti bandiera francese.

⁴⁵ Relazione Pestalozza al MAE, 2 gen. 1900, ASMAI, 59/2, f. 15.

⁴⁶ Pestalozza al MAE, 1 dic. 1899, ASMAI 59/2, f. 25.

⁴⁷ Fatta eccezione per Qandala nella quale gli Cali Saleebaan conservano la loro autonomia. "... *Essi - i Bah Dir - erano (...) oggetto di una particolare deferenza da parte dei Migiurtini, ma non godono però individualmente di una effettiva autorità a meno che non ne siano stati investiti dal Sultano o che non venga loro riconosciuta per speciali meriti dalle popolazioni stesse ...*" (Relazione Cappello, già governatore della Compagnia del Benadir (ott. - dic. 1903), al MAE, 1905, p. 9, ASMAI 59/5, f. 67).

⁴⁸ Fu proprio da Berbera e contro la Qadiriyya che partì la predicazione del *Sayid* contro i Britannici nel 1895.

⁴⁹ Ci furono dal Filonardi (1893-1896) al Carletti (1908) ben quattordici avviamenti, contro i nove del periodo della Colonia (dal 1908 al 1936: dal Carletti a Graziani).

⁵⁰ BEACHEY, "The Arms Trade in East Africa in the Late Nineteenth Century", in *Journal of African History*, vol. III, n. 3, 1962, 451-67.

⁵¹ Cfr. Vice-Console a 'Aden V. Bienenfeld al Governatore dell'Eritrea Baratieri (3 gentile. 1896, ASMAI 59/1, f. 13) e dal Console generale a Berbera Sadler al Marchese di Salisbury (12 apr. 1899, PRO/WO 106/18).

⁵² Nel suo viaggio all'interno della Somalia, Bottego ebbe modo di verificare personalmente le devastazioni subite dalla *tariqa* Qadiriyya-Zayla'iyya di Qolonqool nel corso di una di queste spedizioni militari etiopiche (BOTTEGO, *L'esplorazione del Giuba*, Roma, 1900, 24).

⁵³ Queste influenze sudanesi sono attribuite da alcuni (ABDI SHEIK, *Divine Madness*, London, 1993, 48; LÉCUYER-SAMANTAR, *Mohamed Abdulle Hassan*, Paris, 1979, 14 e O'FAHEY, *op. Cit.*, Evanston, 1990, 164) a un viaggio del *Sayid* in Egitto, Palestina e Sudan, mentre è certo che al-*Shaykh* Salih, fondatore della Salihyya tenne sempre stretti rapporti con la sua patria d'origine - il Sudan - dove investiva parte dei proventi delle *jamaacooiyn* salihii somale (KARRAR, *The Sufi Brotherhoods in the Sudan*, London, 1992, 109-10).

⁵⁴ Sulla funzione della poesia nella società somala cfr. l'opera di Andrzejewski e Galaal e, più recentemente, gli studi di Samatar (*Oral Poetry and Somali Nationalism*, Cambridge, 1982, 137).

⁵⁵ MARTIN, *Muslim Brotherhoods in nineteenth century Africa*, Cambridge, 1976, 177-201).

⁵⁶ Entrambe sono apparse nel 1965 in un articolo scritto al Cairo da Aw Jaamac Cumar Ciise (cit. in B. G. Martin, *op. Cit.*, Cambridge, 1976, 235-6, n. 76), diventato probabilmente il massimo storico del movimento *darawiish*, autore del titolo, *Taariikhdiidii Daraawiishta iyo Sayid Maxamed Cabdulle Xasan*, Muqdisho, 1976.

⁵⁷ MARTIN, *op. Cit.*, Cambridge, 1976, 195 e ABDI SHEIK, *op. Cit.*, London, 1992, 56-61.

⁵⁸ La realtà riformistica del XVIII-XIX secolo è molto complessa. Sul ruolo delle grandi tradizioni riformistiche - *naqshbandi* e *khalwati* - e il loro impatto sulla Wahabiyya cfr. Joll (*Muhammad Hayya al-Sindi and Muhammad Ibn abd al-Wahhab*, in *BSOAS*, 1975), Hourani (*Shaikh Khalid and the Naqshbandi Order*, in S. M. Stern, A. Hourani e V. Brown (a cura di), *Islamic Philosophy and the Classical Tradition*, Columbia, 1973) e Martin (*A Short History of the Khalwati Order of Dervishes*, in N. R. Keddie (a cura di), *Scholars, Saints and Sufis*, Los Angeles, 1972). Se vogliamo il movimento del *Sayid* nasce alla fine del movimento riformistico. Ciò spiega l'assenza di alcun riferimento a ibn 'Abd al-Wahhab, sebbene influenze possono essere filtrate solo attraverso gli insegnamenti di al-*Shaykh* Muhammad Salih, anche se forse l'influenza più evidente è quella mahdista. Oltretutto da un punto di vista strettamente politico l'azione mahdista era stata alla fine del secolo più efficace di quella wahhabi. Nel 1884, i Banu Shammar occupavano Riyad mettendo fine al secondo Stato wahhabi senza che questi avesse mai veramente minacciato lo Hijaz. Vi sono solo alcuni versi in cui il *Sayid* fa riferimento al Mahdi: "*Dad ninkii Mahdiga diidey oo gaal u*

muxubbayasan/ Macbuudkii Alluu gooyey iyo Maxamedkeeniye" (Coloro che hanno rinnegato il Mahdi parteggiando per gli infedeli/ Ricusano anche Dio, il Signore e il nostro Muhammad) (in KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 247). Nell'unica citazione che invece riguarda i Wahhabi, essi vengono accusati di essere gli autori della sua sconfessione quale *khalifa* (V. il *gabay* "Waxaad tiraa weeye", in KEENADIID, *op. Cit.*, 1984, 198-202, verso 29). Il *Sayid*, come del resto ancor'oggi molti autorevoli studiosi, dubitò sempre dell'autenticità della lettera di sconfessione, in cui, questo è certo, giocarono un ruolo importantissimo le autorità italiane e i propri agenti.

⁵⁹ SAMATAR, *op. Cit.*, Cambridge, 1982, 103-4 e 169).

⁶⁰ MARTIN, *op. Cit.*, Cambridge, 1976, 180, 196-8 e n. 80. Nel mahdismo, il *tawassul* era invece visto come *bid'a* - un'innovazione (cfr. SAMATAR, *op. Cit.*, Cambridge, 1982, 196). Il *Sayid* è più vicino a ibn Taymiya (Si v. voce *Encyclopédie de l'Islam*; a cura di H. Laoust) o meglio - per riprendere Laoust (*Gli scismi nell'Islam*, Genova, 1990, 331-3) - a un certo shafi'ismo "hanbalizzante", sebbene il *Sayid* affermi la sua adesione alla scuola shafi'i e alla tradizione di al-'Ashari che è in contrasto con il hanbalismo di ibn Taymiya (H. Laoust, *op. Cit.*, Genova, 1990, 165-7 e 324).

⁶¹ Cfr. Kepel (*Jihad*, Paris, 2000) in particolare ai capitoli riferiti al radicalismo egiziano.

⁶² Sh. al-Ahdal era stato autore (1856-7) dell'opera "*Al-Sayf al-Battar 'ala man yuwali al kuffar*" (= La spada tranciante contro coloro che amicano con i miscredenti) (cit. in MARTIN, *op. Cit.*, Cambridge, 1976, 196). Si confronti con Qur'an, IX, 73: "...fate la guerra agli infedeli ed agl'ipocriti e usate durezza con loro .." (da una lettera del *Sayid* a *Boqor Cismaan*, ASMAI 59/5, f. 69).

⁶³ ABDI SHEIK, *op. Cit.*, London, 1992, n. 165, 190.

⁶⁴ Buona parte delle informazioni riguardo la struttura militare e politica del movimento sono reperibili in *Aw Jaamac Cumar Ciise* (*op. Cit.*, Muqdisho, 1976, 128-35), Samatar (*op. Cit.*, Cambridge, 1982, 119-20) e Abdi Sheik (*op. Cit.*, London, 1992, 195-200).

⁶⁵ I membri della guardia del corpo sono costituiti per lo più da liberti o da gruppi *gun*, come i *Reer Baare* delle oasi dell'Ogaden ("gente delle palme"; si v. ABDI SHEIK, *op. Cit.*, London, 1992, 196). Adottati personalmente dal *Sayid* veniva loro concessa una dote e una sposa. Non diversamente da Hobiyo, anche in questo caso si cercò di dar vita a una nuova *'asabiyya* legata direttamente alla persona del *Sayid*.

⁶⁶ *Muqaddam* è titolo sufi, sottoposto allo *Sheekh* (TRIMINGHAM, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford, 1971).

⁶⁷ Keenadiid (*op. Cit.*, Napoli, 1984, 36) da un elenco dei reggimenti nel 1908, della loro origine clanica e i nomi dei *muqaddam*, tra cui diverse donne.

⁶⁸ Diversi leali membri del *Khusuusi* che seguirono il *Sayid* fino alla fine furono isaaq, come *Xaaji* Suudi, sebbene tutti Habar Toljacalo - Aadan Madobe (SAMATAR, *op. Cit.*, Cambridge, 1982, 199 e CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 259), un gruppo

che si era unito nel periodo di formazione del movimento *daraawiish*. *Xaaji* Suudi era stato interprete d'arabo al servizio britannico per venticinque anni a Sawakin, in Egitto e Sudan, all'epoca del movimento mahdista. Entrato in dissidio con le autorità britanniche divenne il più prezioso consigliere del *Sayid* (dal rapporto Pestalozza al MAE, 'Aden, 26 ott. 1904, AUSSME, Fondo "Somalia", rep. D-3, racc. 3, cont. 2).

⁶⁹ Per un confronto si v. Qur'an (VIII, 75): *".. con coloro che hanno creduto, ma non sono emigrati, voi non avete alcun rapporto di affiliazione finché non emigrano anch'essi .."* (cit. in BRANCA, *L'Islam delle origini e la guerra*, in P. Branca e V. Brugnattelli (a cura di), *Studi arabi e islamici*, Milano, 1995, 53).

⁷⁰ Dal *gabay* "Maryama Shiikh" (in KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 252-3). Lo *hijr* rappresenta *".. la prova suprema di distacco dall'antico ordine per aderire al nuovo, ora si trattava di confermare la propria adesione all'Islam attraverso la partecipazione convinta e solidale al conflitto .."* (BRANCA, *L'Islam delle origini e la guerra*, in P. Branca e V. Brugnattelli (a cura di), *op. Cit.*, Milano, 1995, 53-4). Branca associa giustamente *"hijr"* e *"jihad"* degli anni medinesi del Profeta. Del resto è sempre presente nel *Sayid*, non diversamente da altri mistici, l'esempio profetico: *".. Io v'informo anche che io sono un pellegrino, un santo combattente, e non desidero acquistare potenza né grandezza in questo mondo, né appartengo io ai Dolbahanta, ai Uarsangheli, ai Migiurtini, né agli Ogaden (...) io sono un Derviscio, .."* (Da una lettera del *Sayid* al Reer Hamud, cit. in JARDINE, *Il Mullah del paese dei Somali*, Roma, 176-8).

⁷¹ ALEME, "A Page in the History of the Ogaden", in *Proceedings of the Seventh International Conference of Ethiopian Studies*, Uppsala, 1984, 304.

⁷² Sui fatti conseguenti l'occupazione di Hobiyo da parte della spedizione Manning le fonti sono abbondanti. Ne ho più ampiamente trattato nella tesi di dottorato (BATERA, *Dalla tribù allo Stato nella Somalia nord-orientale*, Università degli Studi di Siena, 1995): dal Rapporto del comandante Conte Lovatelli al MAE (9 feb. 1903, AUSSME, Fondo "Somalia", rep. D-3, racc. 3, cart. 6D) ai *"Despatches relative to the operations of the Somaliland Field Force, presented to Parliament by Command of His Majesty"* (London, 1903, in ASMAI 65/1, f. 5), alle numerose fonti italiane in ASMAI (59/3, f. 42-50). Sulle reazioni hawiye seguenti l'arresto del Sultano da parte delle autorità britanniche cfr. un famoso *geeraar* (forma poetica diffusa fra gli Hawiye) soleeman che celebra l'arresto del Keenadiid: *".. O Dio, che hai portato gli infedeli/ Provocando il disordine/ Mettendo Dhooddi* (la mucca da latte riservata a Muuse Keenadiid, allora piccino) *nelle mie mani/ Rendo ringraziamenti a Te! .."* (cit. in KEENADIID, Napoli, 1984, 236-7, n. 3); e ancora dal telegramma del MAE alla Marina e allo Stato Maggiore (6 mar. 1903): *".. Perdura mia viva preoccupazione per situazione che Ella (Cav. Sola) e Conte Lovatelli hanno con grave responsabilità lasciato creare nel Sultanato da Capo spedizione militare inglese con grave danno dei nostri interessi morali e materiali. Allontanamento Sultano e Capi Obbia, e modo con cui fu compiuto hanno messo paese in anarchia che renderà molto difficile ritorno alle primitive condizioni con perdita prestigio nostro nel resto Somali .."* (in ASMAI 59/3, f.43). Pare che

Cali Yuusuf, figlio maggiore del Keenadiid e reggente il Sultanato negli anni del suo arresto e esilio a Keren, non fosse molto gradito alla leadership Habar Gidir che gli preferiva il fratello Axmed (dal Badolo al MAE, gen. 1904, ASMAI 59/3, f. 42).

⁷³ Queste razzie sono diventate particolarmente celebri e immortalate nella tradizione orale: “*Indho-qaaris*” (“nascondi occhi”), “*Gudban iyo dheereran*” (“in larghezza e lunghezza”) e “*Gonda-dhig*” (“talloni sanguigni”) (si v. CERULLI, “Razzie e razziatori nella Somalia settentrionale”, in *Oriente Moderno*, XI, 1931, 261). Tra il 1905 e il 1906 vi fu solo un breve momento di tregua tra il *Sayid* e *Islaan* Faarax (Cumar Maxamuud) sancito dal matrimonio di Faadumo, sorella dell’*Islaan* con il *Sayid* (SAMATAR, *op. Cit.*, Cambridge, 1982, 161-2 e KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 207-10).

⁷⁴ Non dobbiamo dimenticare che dall’istituzione della residenza di Cadale, i Waceesle avevano dirottato gran parte dei loro commerci da Hobiyo al Banaadir (CERRINA FERRONI, *op. Cit.*, Roma, 1911, 14).

⁷⁵ Dal Macchioro a ‘Aden, 15 nov. 1908, ASMAI 59/5 f. 80. Stabilire un confine più netto tra l’autorità italiana e sultanale pare avesse l’effetto di rompere quel rapporto di dipendenza (*sheegad*) tra Murusade e Waceesle. I primi, attratti da Hobiyo, tendevano a rivendicare un rapporto paritario. Per ovviare a questi problemi, nel 1916, Gasparini, collaboratore di De Martino, istituì a Mereeg la figura del “*Qadi* di frontiera” (ASMAI 89/9, f. 32).

⁷⁶ Dal rapporto Gasparini allegato alla Relazione sulla Somalia, 1910, DP XXXVIII.

⁷⁷ Dalla relazione Cacace, in navigazione sull’“Elba”, set. 1909, ASMAI 59/5, f. 88.

⁷⁸ KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 33 e 48. Y. C. Keenadiid indica il *Reer Dalal Ugaas* come la famiglia “regnante” degli Ogaadeen, mentre Pirone (*Le popolazioni dell’Ogaden*, in *Archivio per l’Antropologia e l’Etnologia*, vol. LXXXIV, 1954) indica il *Reer Ugaas* Cilmi, altra frazione dei *Reer Cabdille*. È probabilmente più corretta la versione di Pirone essendo il *Reer Dalal* collaterale rispetto al *Reer Ugaas* Cilmi (fonte: Relazione Corni su “Politica d’oltre confine”, 30 ott. 1930, ASMAI 89/9, f. 34). *Ugaas* Cilmi fu infatti il quarto *Ugaas* della confederazione ogaadeen (ROBECCHI BRICCHETTI, *Nel paese degli aromi*, Milano, 1903, 522).

⁷⁹ Ciò comportava la cessione alla famiglia dell’*Ugaas* di omaggi (*seko*) in virtù del suo primato politico e religioso (fonte: da “Direttive per l’oltre confine” a cura del Regio Governo della Somalia, 1 ago. 1932, p. 21, ASMAI 89/18, f. 71).

⁸⁰ Ciò vale anche per i Makaahiil che costituivano il ramo più corto degli Ogaadeen e con una parentela più lontana dall’*Ugaas* (nomadizzano tra Wardheer e Shillave, tra i Bahgeri, i Marreexaan e i *Reer Biciidyahan*). Nel loro caso l’emancipazione dall’*Ugaas* sarà sanzionata dalla nomina di Rafle Xusen a *Suldaan* del clan da parte del *Sayid* (fonte: da “Direttive per l’oltre confine” a cura del Regio Governo della Somalia, 1 ago. 1932, p. 30, ASMAI 89/18, f. 71).

⁸¹ Dette appunto *Reer Qorrahee*. Gran parte delle *туруq* sul Faafan - Hen, Fig, Faaf - furono appunto stabilite su iniziativa del *Reer Ugaas Cilmi* (ROBECCHI BRICCHETTI, *Nel paese degli aromi*, Milano, 1903, 522). Questa stretta associazione fra la federazione dei Maxamed Subeyr, cui apparteneva il *Reer Cabdille*, e la Qadiriyya spiega l'avversione del *Sayid* per quel clan: “.. *Gli uomini che hanno beffeggiato la “xadra”* (le riunioni in cui veniva praticato lo *dhikr*), *non mungono più i cammelli ..”* (dal *gabay* “Ogaadeenka Ciideed”, in KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 227).

⁸² JARDINE, *op. Cit.*, Roma, 237.

⁸³ Dovrebbe trattarsi dell'*Ugaas Xashi Faarax Caddo* (dal Reg. Piacentini al MAE, 'Aden, 25 gen. 1911, ASMAI 65/11, f. 73; v. anche F. S. Caroselli, *op. Cit.*, p. 200). L'*Ugaas Xashi* fu arrestato nel 1903 per l'assassinio di alcuni funzionari abissini e tradotto in prigione a Harar. Nel suo periodo d'assenza, la reggenza fu affidata dagli Abissini a Xusen Yuusuf, capo dei *Reer Dalal Ugaas*. L'*Ugaas Xashi* rientrò nel 1910 riacquistando la legittima leadership.

⁸⁴ Un'altra figlia di Yuusuf Cali era sposa di Axmed *Ugaas Borale*, anche lui dei *Reer Cabdille*. La politica dell'*Ugaas* fu decisa dopo ripetuti tentativi del *Sayid* di riattrarre a sé i *Reer Cabdille*. Il contatto tra i *daraawiish* e i *Reer Cabdille* avveniva tramite Caammir Xasan, zio del *Sayid*, sposato con la figlia di Muuse Khalaf, uno dei capi del clan (da Bollettino Informazioni, “riservatissimo”, gen. 1910, ASMAI 59/6, f. 91).

⁸⁵ Dal Macchioro, Reggente il Governo della Somalia Italiana, al MAE, Mogadiscio, 4 apr. 1909, ASMAI 59/5, f. 85.

⁸⁶ I Marreexaan optarono per Yuusuf Cali che ebbe modo di appianare mediando le divergenze e le fratture fra i Bah Ogaadeen e i Siyaad *Ugaas* (CERULLI, “Somali Songs and Little Texts”, in *Somalia*, Roma, 1964, 206-7).

⁸⁷ Tramite tra Istanbul e *Suldaan Cismaan* era *Xaaji Idris Xirsi*, diventato poi informatore italiano al Cairo (lettera dal R. Commissario Civile in Asmara al MAE, Asmara, 22 nov. 1904, ASMAI 65/3, f. 14). Le aperture verso Istanbul, peraltro scarsamente indagate, ebbero un massimo alla fine del secolo XIX in coincidenza con la politica pan-islamica di 'Abd al-Hamid II, gradita al Sultano, e coincidente con l'occupazione abissina di Harar e le devastanti razzie ai danni degli Ogaadeen. Sembrarono invece perdere di ogni rilevanza politica con il graduale interesse italiano verso la regione e la politica più conciliante del Pestalozza. Ritourneranno a giocare un ruolo, anche se molto parziale in occasione della guerra italo-turca del 1911.

⁸⁸ Per ciò che riguarda i rapporti diretti con l'Impero britannico essi furono sempre molto intensi, come è dimostrato dall'abbondanza di materiale negli archivi inglesi, ma anche questi mancarono di assumere una rilevanza politica, dal momento che salvo la differenza di approccio al problema *daraawiish*, la politica italiana e quella britannica furono quasi sempre in sintonia.

⁸⁹ Lo stesso *Sayid* rivolse al Sultano un messaggio poetico di ringraziamento esortandolo a lasciare la Qadiriyya in favore della Safihiyya: “(..) *Now, a word to the*

house of the Sultan./ This Saalixiya religion - it will make us all equals./ Love and friendship (through Saalixiya) Allah will help us exchange./ Let not Somali gossip-mongers (members of the rival Qaadiriya) drive us apart! (..)" (cit. in SAMATAR, *op. Cit.*, Cambridge, 1982, 140-1).

⁹⁰ Si dice che allora i Majeerteen attaccassero, fallendo, i *daraawiish* nel Sool che in risposta penetrarono ben dentro al Bari giungendo fin quasi al Daroor a un centinaio di chilometri da Boosaaso, venendo fermati solo allora. Anche in quell'occasione il *Sayid* compose un *gabay*, "Jiinley", rivolto a *Suldaan* Cismaan, questa volta accusato di tradimento. Secondo Samatar (*op. Cit.*, Cambridge, 1982, 156-8) l'efficacia fu tale che gran parte degli Ogaadeen che avevano disertato si ricongiunsero ai *daraawiish* e lo stesso Sultano dovette fronteggiare un fenomeno di dissenso aperto nel Sultanato. La poesia del *Sayid* raggiunse il sud della Somalia ed ebbe l'effetto di smuovere solidariamente quei clan, come i Biyomaal, che da qualche tempo erano in aperta lotta contro l'autorità coloniale italiana.

⁹¹ Come del resto quegli Xasan *Ugaas*-Dhulbahante che non aderirono ai *daraawiish*, passando dalla parte del *Boqor* (KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 50). L'occupazione definitiva del basso Nugaal avvenne nell'agosto del 1903. Più di seicento Ciise Maxamuud furono uccisi in occasione dell'occupazione di Ilig e razziato gran parte del bestiame del clan. I Muuse Ciise, uno dei tre rami del clan, tra cui il *Reer* Islaan, fu costretto ad aderire al movimento e seguì negli anni successivi i suoi spostamenti ma impoverendosi gradualmente per le continue diserzioni (ABDI-SHEIK, *op. Cit.*, London, 1992, 147).

⁹² Tanto che presso i pozzi di Dhuudo, settanta chilometri a ovest di Bander Beyla, il bestiame dei *daraawiish* si abbeverava regolarmente insieme a quello majeerteen (da Bollettino Informazioni, "riservatissimo", 12 nov. 1909, ASMAI 59/6, f. 88). Dhuudo, località che tradizionalmente delimitava lo spazio di nomadizzazione Cismaan e Ciise Maxamuud, era stato fortificato dal Sultano in chiave di controllo dei *daraawiish*. La funzione di difesa del Sultanato a mezzogiorno era affidata a quei segmenti degli Cismaan Maxamuud, come i Muuse Suldaan, forti e numerosi che facevano riferimento a Samatar Cabdi, capo dei Muuse e *naciib* a Bender Beyla. Secondo una delle fonti italiane (dal Comando Squadriglia Sambuchi al Comando della R. Nave "Elba", Xaafuun, 16 dic. 1908, ASMAI 59/5, f. 80), uno dei figli di Samatar aveva addirittura il comando in capo in caso di guerra di tutti gli Cismaan Maxamuud ed era *".. temuto dal Mullah che non osa razziarli il bestiame .."*.

⁹³ La pace dopo quasi quattro anni di razzie fu sancita con il pagamento reciproco del *mag* a cui si aggiunse un'ammenda (*xaal* per un'offesa) da parte del *Garaad* al *boqor* per essersi il figlio del *Garaad* appropriato del nome di "*Suldaan*", carica che veniva ancora riconosciuta di spettanza del *Boqor* per primogenitura (dal Piacentini al MAE, 20 dic. 1910, ASMAI 59/6, f. 97).

⁹⁴ *".. I Bahder, sono oggetto di una speciale deferenza da parte dei Migiurtini ma non godono però individualmente di una effettiva autorità a meno che non ne siano*

stati investiti dal Sultano o che non venga loro riconosciuta per speciali meriti dalle popolazioni stesse ..” (dalla Relazione Cappelletto del 1907, ASMAI 59/5, f. 67).

⁹⁵ Nel gennaio 1909, fu tenuto uno *shir* tra i notabili di Binnah e Bender Jidid (Bah Dir) e Bender Khor (Bah Leelkase) che decise di trattare direttamente con le autorità italiane. Tramite tra le autorità italiane a ‘Aden e *Suldaan* Cismaan era proprio Muuse Cali Xirsi, cugino del Sultano, di Binnah, allora inviato a ‘Aden (da R. Cons. Gen. d’Italia a ‘Aden al MAE, 19 gen. 1909, ASMAI 59/5, f. 83).

⁹⁶ Il Governo fu contattato nel novembre 1909 da Faarax Muuse *Islaan*, figlio dell’*Islaan* degli Ciise Maxamuud con una richiesta di dipendenza diretta dal governo. Identiche richieste furono inoltrate da *Ugaas* Maxamuud Xasan dei Dishiiishe e dal *Beeldaaqe* degli Cali Saleebaan, Maxamed Ismaciil (da Bollettino Informazioni, nov. 1911, ASMAI 59/6, f. 88).

⁹⁷ Dal Macchioro a ‘Aden al MAE, 15 nov. 1908, ASMAI 59/5, f. 80. L’episodio degli scontri sul Karkaar e il Daroor tra i *daraawiish* e i Dishiiishe mi è stato raccontato da *Ugaas* Yaasiin. Queste scorrerie avevano lo scopo di intimidire Boosaaso per assicurarsi l’apertura di un mercato dietro la minaccia delle armi.

⁹⁸ Nel 1909, venivano stipendiati regolarmente Axmed Maxamuud Taajir, di Boosaaso, Maxamed Sharmaarke, di Geesaley (Bah Leelkase), Muuse Cali Xirsi, di Binnah (Bah Dir), Cismaan Samatar, di Xaafuun, e Samatar Cabdi, di Bender Beyla (Muuse Suldaan) (“Nota degli assegni fissati ai Sultani e ai Capi della Somalia Settentrionale Italiana”, allegato al Rapportodel R. Consolato di ‘Aden, 11 lug. 1909, ASMAI 59/6, ff. 86-87). Ma alcuni di questi stipendiati (Geesaley e Xaafuun) continuavano a inviare parte dello stipendio italiano al Sultano in riconoscimento del suo primato. Parte degli ufficiali italiani coltivavano l’idea di utilizzare Axmed Taajir, da tempo in contatto diretto con le autorità italiane, per una “.. *rivolta ardita e decisa contro il Sultano suo fratello ..*” (dal Com. Squadra Sambuchi, R. Sambuco “Camoscio”, 29-30 sett. 1909, ASMAI 59/6, f. 88).

⁹⁹ La loro assenza era giustificata dall’emergenza nel Nugaal. Importanti frazioni come quella degli Abokor Ciise e dei Nuux Muuse erano ripassate forzatamente ai *daraawiish* per evitare razzie. Pare che ciò irritasse il Sultano, contribuendo, non meno delle minacce armate italiane, a troncare definitivamente i rapporti con il *Sayid* (ASMAI 59/6, f. 90). Nel febbraio 1910, i *daraawiish* compivano una grande razzia nella piana di Dhuudo, raziando gran parte del bestiame dei Bah Dir e Muuse Suldaan.

¹⁰⁰ In realtà, Piacentini presenziò solo alle fasi finali di uno *shir* che era iniziato a Hurdiyo, non distante da Xaafuun, già nel dicembre 1909 con la partecipazione di ben cinquanta “capi cabila” (da rapporto, 31 dic. 1909, “riservato”, Com. Cacace, R. N. “Elba” al MAE, ASMAI, 59/6, f. 90). I Siiwaakhroon furono poi raggiunti a Caluula ove fu indetto uno *shir* nel quale il Piacentini li esortò “.. *a mostrarsi ossequenti verso il sultano e non dar mai luogo a lotte intestine e razzie..*”. La loro assenza da Hurdiyo segnò di fatto la loro autonomia dal Sultanato.

¹⁰¹ Le trattative tra il Sultano e Piacentini, presente tutta la leadership, Bah Dir, Bah Leelkase, Muuse Suldaan e Wabeeneeye (in rappresentanza di Bender Siyaada) ebbero innanzi tutto il significato, come sottolineava Piacentini (rapporto Piacentini al MAE, 'Aden, 16 mar. 1910, ASMAI 59/6, f. 92) di “.. *riconoscere l'importanza dei capi Somali della costa Migiurtina, importanza inferiore, naturalmente, a quella del Sultano, ma tuttavia non più interamente subordinata* ..”.

¹⁰² Si v. in particolare ABDI-SHEIK, *op. Cit.*, London, 1992 e N. LECUYER-SAMANTAR, *op. Cit.*, Paris, 1979.

¹⁰³ La sconfessione del *Sayid* fu il risultato di una lunga politica sotterranea, cosa che ha fatto dubitare della sua autenticità. Personalmente, in attesa di improbabili chiarimenti futuri, mancando negli archivi italiani chiara prova del suo falso, non essendo state condotte ricerche adeguate su *al-Shaykh* b. Salih, ritengo fosse autentica, dal momento che i tramiti tra il *Sayid* e *al-Shaykh* b. Salih a Mecca erano molteplici e che il fondatore della Salihyya avrebbe avuto certo l'opportunità di ritirarla o smentirla.

¹⁰⁴ Questi contatti sono l'oggetto dell'articolo di Aleme (“A Page in the History of the Ogaden”, in *Proceedings of the Seventh International Conference of Ethiopian Studies*, Uppsala, 1984, 301-14). Nella stessa epoca, fu arrestato nell'Ogaden, dalle autorità abissine, Ciise Shirwac Yuusuf (Bah Yaaquub) notevole di Hobiyo, in viaggio per Harar per contatti con la comunità migiurtina (ASMAI 88/9, f. 30). È probabile che il viaggio avesse la finalità di evitare un'alleanza tra l'Imperatore e il *Sayid*.

¹⁰⁵ Da un rapporto e una relazione alle autorità italiane da ina Cabille Shixiri ('Aden, ago. 1907 e Harar, mar. 1908, ASMAI 65/9, f. 61, con allegate le lettere). Latore delle lettere era l'inviato di *Haji* 'Abdullahi Sadik, il somalo *Xaaji* Jaamac Cali degli Habar Yoonis-Isaaq, già tramite con il Sultano di Costantinopoli. Le lettere erano firmate da tutta la leadership religiosa di Harar: il *Mufti al-Shaykh* 'Ali Abubakr, il *Qadi* 'Umar ibn *al-Qadi* 'Abdurrahman e il *Qadi* Yunis ibn *al-Shaykh* 'Uthman. Nella relazione, Shixiri affermava che le ragioni dell'alleanza erano di puro interesse e che il *Sayid* non avrebbe mai accettato una posizione subordinata a Menilek.

¹⁰⁶ Si parlava allora di un certo *Xaaji* Cabdulla o *Amiir* Cabdulla (il *Sayid*?) quale possibile futuro tramite tra Menilek e l'Emiro di Kabul (ABDI-SHEIK, *op. Cit.*, London, 1992, 162 e n. 213, 190). Questi timori britannici erano probabilmente infondati ma comprensibili, giacché una delle maggiori preoccupazioni per la stabilità dell'Impero britannico era costituita dall'Afghanistan.

¹⁰⁷ La prima missione di cui si ha notizia nelle fonti italiane risale agli inizi del 1906 da parte di un certo *Xaaji* Cali Daahir. La notizia fu data a Cerrina, Governatore della Somalia Italiana, da *Sh.* Cali Maye di Marka, *khalifa* Ahmadiyya per il Banaadir (ASMAI 59/3, f. 42). Le missioni crebbero dopo l'omicidio di *Sh.* Awes da parte di sicari *daraawiish* nel 1909. Su *Sh.* Awes v. MARTIN, “Muslim Politics and Resistance to Colonial Rule”, in *Journal of African History*, vol. X, n. 3, 1969, 471-86 e “Un sufi tradizionale somalo”, in *Islam Storia e Civiltà*, a. VI, n. 19, 1987, 85-99.

¹⁰⁸ *Sharif Sharaf*, “Emiro” di Wadi Fatah (?) e il cugino *Sharif Nasr*. Il figlio di *Sharif Sharaf* e il figlio di *al-Shaykh b. Salih* frequentavano la stessa scuola al Cairo - la “Tadiriéh” - probabilmente finanziata dall’Italia (cfr. dal Ministero dell’Interno al MAE, Roma, 1 ago. 1907, e dispaccio “riservatissimo”, dal Cairo al MAE, 22 ago. 1907, ASMAI 65/9 f. 63). Altri tentativi di avvicinare *al-Shaykh b. Salih* e Muhammad b. Ahmad al-Dandarawi a Mecca furono tentati dai Britannici fin dal 1905 attraverso *Xaaji Idriis Xirsi*, parente di *Boqor Cismaan*, poi informatore italiano al Cairo (informativa dal Cairo a Tittoni, Ministro per gli Affari Esteri, 17 mag. 1905, ASMAI 65/8, f. 49). Al-Dandarawi era fondatore della *tariqa Dandarawiyya*, anch’essa di tradizione idrisi. L’unica sede della Dandarawiyya in Somalia era a Shiikh nell’Oogo sulla strada tra Burco e Berbera. Anch’essa era stata raziata dai *daraawiish*.

¹⁰⁹ Le lettere, quella indirizzata al *Sayid* e quelle ai diversi *sheekh* del Banaadir, hanno effettivamente un tenore diverso. La dubbia autenticità è sicuramente più probabile per quelle indirizzate al Banaadir (“.. *V’informo, o fratelli, che il Dervish Mohamed Abdalla ha già lasciato la nostra via (tariqa) e quella della giustizia ..*”). Nella lettera indirizzata al *Sayid* vi è solo un ammonimento a non combattere altri musulmani pena la sua sconfessione dalla *tariqa* (28 Dhu-l-hijja 1326/21 dic. 1908, in ASMAI 65/10, f. 66).

¹¹⁰ Come la pacificazione dei Dine Mataan-Abgaal, avvenuta a Mogadiscio il 2 aprile 1909, alla presenza del *I Qadi* (Macchioro al MAE, Mogadiscio, 4 apr. 1909, ASMAI 59/5, f. 85). Uno dei più attivi pacificatori fu uno dei latori delle lettere, *Sh. Xaaji Cali Nayroobi*, che fece opera di pacificazione a Misra, tra i Mobileen, Shidle, Baadicadde, Hillibi e Dauud-Abgaal. Cali Nayroobi era in stretto contatto con altri prestigiosi *sheekh salih*i, quali *Xaaji Cali Dagarre*, le cui *jamaacooiyn* si trovavano tra i Baadicadde e *Sh. Maxamed Guuleed*, che aveva prestigio ed influenza tra gli Shidle (*Relazione sulla Somalia Italiana* del Reggente Cav. G. Macchioro per l’anno 1908-909, Atti Parlamentari, Doc. XXVIII, p. 19).

¹¹¹ “.. *perchè è opportuno non diminuire l’impressione che produrrà l’autografo consegnato dallo stesso Sceikh ..*). (..) *dovrà sempre rimaner riservato il fatto che l’attitudine assunta dal Capo della Mecca è stata provocata da noi ..*” (circolare “riservatissima” da Macchioro ai Residenti e vice-Residenti della Somalia Italiana, ASMAI 59/5, f. 85).

¹¹² SAMATAR, *op. Cit.*, Cambridge, 1982, 154.

¹¹³ Con decreto del 25 agosto 1914 fu istituito “il ruolo organico dei cadì e capi stipendiati della Somalia Italiana”.

¹¹⁴ Alto Giuba, Medio Sciabelle, Alto Sciabelle, Goscia e Basso Sciabelle. Con capoluoghi rispettivamente a Luuq, Mogadiscio, Mahadday Weeyne (occupata nel 1912) e Jumboo.

¹¹⁵ Nella residenza di Mereeg, posta però al di fuori dei quattro commissariati per la sua posizione isolata, fu istituito con l’ordinamento del 1912 un Tribunale indi-

geno di appello, del quale faceva parte *Sheekh* Dauud, protagonista come abbiamo visto delle vicende che opponevano i Waceesle agli *askar* del Sultano di Hobiyo.

¹¹⁶ Nel 1910, solo il 10% delle truppe erano somale (Hess, *op. Cit.*, Chicago, 1966). Ancora nel 1917, su dieci compagnie di truppa coloniale, otto erano composte solamente da arabi, reclutate per lo più nel Hadramawt - reclutamento subordinato all'autorizzazione inglese (fonte: AUSSME, racc. 9, cart. 28) (si avrebbe voluto reclutarne nel 'Asir, tra elementi - idrisi - ostli agli Ottomani) - le altre, a reclutamento misto somalo-arabo. Il basso numero di elementi somali, reclutati per lo più dall'Hiiraan o dal Galguduud, era dovuto sia alla scarsa penetrazione italiana sul territorio, sia alla poca fiducia ancora riposta verso i Somali (fonte: da "Argomenti di natura militare sulla Somalia Italiana", Roma, 3 dic. 1917, ASMAI 66/9, f. 93).

¹¹⁷ CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 186, n. 1.

¹¹⁸ La vicinanza al fiume fa dell'Hiiraan una delle regioni con la più alta densità di bestiame (LEWIS, *Somali Culture, History and Social Institution*, London, 1981, 11, tav. 1). Era quindi una regione strategica e vitale per la sopravvivenza del movimento *daraawiish*. La composizione dei *daraawiish* a Beled Weeyne era di prevalenza Bahgeri e Xawaadle, ma non mancavano gruppi di Habar Gidir e Shiikhaal Loboge disertati o fuggiti da Hobiyo (CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 289).

¹¹⁹ Tra i Gaaljecel-Bersame tramite con le autorità italiane fu *Sheekh Xaaji* Xasan Nuur, capo politico-spirituale del clan (CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 205), strenuo oppositore dei *daraawiish*, ma che avrebbe dato i suoi problemi nel 1923 opponendosi alla politica di disarmo di De Vecchi.

¹²⁰ Queste difficoltà sono evidenti, dati i tentativi di avvicinarsi a *Boqor* Cismaan e all'Etiopia, peraltro falliti, e i tentativi rinnovati, in prossimità del conflitto mondiale, di un avvicinamento all'Italia. Anche questi però fallirono. Di questi contatti si fece responsabile ancora una volta Cabdille Shixiri, ormai sconfessato dal *Sayid* e apertamente conosciuto come un informatore italiano, ma che pure pare avesse ancora accesso diretto o indiretto nel *xarun*: "... is said to be the channel through which the Italian Consulate communicates with the Mullah ..." ('Aden, 2 Set. 1911, C. F. Harold, Maj. Assistant Resident, IO R/20/A/1281).

¹²¹ Le fonti italiane accennano ripetutamente ad un intenso scambio di lettere fra i due sultani riguardanti i propositi di istituzione delle residenze (ASMAI 59/5, f. 70; v. anche Piacentini al MAE, 'Aden, 29 mag. 1909, ASMAI 59/5, f. 85).

¹²² Lettera del Sultano di Hobiyo al Gov. T. Carletti, Hobiyo 10 apr. 1908, ASMAI 59/3, f. 42.

¹²³ ASMAI 59/7, f. 103.

¹²⁴ Non dobbiamo dimenticare che nel 1912, nel quadro di ristrutturazione amministrativa che aveva visto la nascita del Ministero delle Colonie, De Martino aveva finalmente rimosso dalla giurisdizione sulla Somalia Settentrionale il Consolato di 'Aden, eleggendo un Commissario con quartier generale a Caluula (residenza isti-

tuita, di fatto, però solo nel 1914) che avrebbe dovuto riportare direttamente a Mogadiscio senza passare più attraverso il MAE. La guerra del 1911 con l'Impero ottomano dette un contributo in questo senso contribuendo al trasferimento di Piacentini da 'Aden alla Cirenaica e alla scelta come residente a Caluula di Ugo Ferrandi, già celebre esploratore ed etnografo (Telegramma dal MAE a Mogadiscio, 20 mag. 1912, ASMAI 65/11, f. 74). Per una biografia di Ferrandi si v. C. Bertacchi, *Geografi ed esploratori italiani contemporanei*, Milano, De Agostini, 1929, pp. 321-4. Sugli indirizzi politici stabiliti dal Ministero delle Colonie per Ferrandi cfr. Bertolini, Ministro delle Colonie dal 1912 al 1914, a Ferrandi, Roma, 6 dic. 1912, ASMAI 59/8 f. 111.

¹²⁵ Entro la primavera del 1912, la Marina italiana eliminò le poche forze navali ottomane nel Mar Rosso. Per la guerra italo-turca e i suoi effetti nel Mar Rosso si v. LENCI, *Eritrea e Yemen*, Milano, 1990.

¹²⁶ “*Al-dawla al-Idrisiyya*” (O'FAHEY, *op. Cit.*, Evanston, 1990, 119-25). Sayid Muhammad era anche fautore della “*Umma 'Arabiyya*”, affiancandosi così alle posizioni moderniste della Salafiyya. Lo stato Idriside, appoggiato da Italiani e Britannici, avrebbe avuto modo di liberare tutto lo 'Asir e parte della Tihama nel corso del conflitto mondiale, osteggiato però dallo Yemen zaidita, che spinto dalla Turchia minacciava 'Aden. Si intrecciavano così anche nell'Arabia sud-occidentale i differenti interessi coloniali e ottomani. Lo stato idriside ebbe termine nel 1926 con la sua annessione all'Arabia Saudita.

¹²⁷ Da Fares, Console a 'Aden, al Governo della Somalia Italiana, nov. 1911 (ASMAI 89/7, f. 102): “.. *Questa volta lo scoppio delle ostilità italo-turche non solo ha provocato il solito eccitamento del fanatismo religioso fra le popolazioni musulmane dell'Asia e dell'Africa, ma recò un senso di stupore in mezzo ai musulmani delle due coste del Mar Rosso e dell'Oceano Indiano, (..), (i musulmani) trovano temerario che l'Italia abbia potuto muovere guerra al gran Sultano di Costantinopoli, nel quale, vedono più il Khalifa di Maometto che il Capo dello stato Ottomano ..*”. Per valutare le notizie, peraltro piuttosto confuse provenienti da 'Aden e al-Mukalla, e per le decisioni politiche al riguardo, Suldaan Cismaan convocò uno *shir* nel quale venne valutata l'opportunità di continuare a innalzare la bandiera italiana o eventualmente sostituirla con quella ottomana sulla flotta di *sambuuq* che commerciavano attraverso il Golfo di 'Aden (da Fares al Governo della Somalia Italiana, 'Aden, 20 gen. 1912, ASMAI 59/7, f. 107). Pare che nel Bari le posizioni si dividessero fra pro-italiane e pro-califfali. Le posizioni pro-italiane furono favorite dalla discesa in campo contro gli Ottomani di Sayid Muhammad al-Idrisi, fautore del Califfato arabo (fonte: da Rapporto Comandante Sambuchi Ferrero al Ministero della Marina, in navigazione, 31 mag. 1912, ASMAI 59/7, f. 108).

¹²⁸ Anche se in quel periodo vi fu un probabile nuovo invio di armi ottomane al Sayid, pare che in quel periodo vi fosse un tentativo d'accordo tra i *daraawiish* e le autorità italiane promosso dallo stesso *al-Shaykh* b. Salih e di cui si interessò lo stes-

so *Khedive* d'Egitto, 'Abbas Hilmi (dal Bollettino Informazioni, mag. 1912, ASMAI 59/7, f. 108).

¹²⁹ Cfr. Rapporto del Com. Ferrero al Ministero della Marina (ASMAI 59/7, f. 108): “.. *Credo sia bene cercar prima di riacquistare quella considerazione in cui eravamo tenuti precedentemente, considerazione che, in seguito agli avvenimenti della nostra attuale guerra credo sia diminuita nella maggioranza del popolo somalo ..*”.

¹³⁰ Ferrero in quell'occasione decise di concedere solo una limitata quantità d'armi al Sultano, da tempo promesse in funzione anti-*daraawiish* (da Ferrero, Comandante Squadra Sambuchi, al R. Cons. Gen. a 'Aden, Bender Filuk, 11 nov. 1912, ASMAI 59/8, f. 114).

¹³¹ I pozzi del Mudug di cui Gaalkacayo è il più famoso tendevano a delimitare lo spazio di nomadizzazione con i Sacad, cui l'occupazione dei pozzi, dipendendo dal Sultano, portava sicuramente giovamento, consentendo un più libero accesso in cambio di tributi.

¹³² Da Relazione De Martino su operato Gasparini al Governo, sett. 1912, ASMAI 59/8, f. 110.

¹³³ Da Rapporto Cap. Casale al Governo della Colonia, Hobiyo, 17 giu. 1912, ASMAI 59/7, f. 106. Proprio per prevenire l'entrata dei *Reer Khalaf*, il presidio di Gaalkacayo era stato portato a ben 800 *askar*, guidati dal *naacib* Cali Sharmaarke. Questa razzia è passata nei racconti orali degli Cumar Maxamuud con il nome di “*abaahi-ween*” (“la grande monta”), perché gli *askar* del Sultano violarono ripetutamente le donne catturate venendo meno al codice guerriero (CERULLI, in *Oriente Moderno*, XI, 1931, 261).

¹³⁴ Il celebre inventore della scrittura 'Osmaniyya, residente insieme alla madre a Ceel Huur, *garesa* che in quell'occasione fu occupata dagli *askar* del Sultano. Anche l'altro fratello, Muuse, allora residente a Ceel Dibir e comandante gli *askar* del presidio dissentì aspramente dal Sultano (da telegramma Cav. Gasparini al Governatore, Hobiyo, 1 ago. 1912, ASMAI 59/7, f. 106).

¹³⁵ Da telegrammi Cav. Gasparini al Governatore, Hobiyo, 25 lug. e 4 ago. 1912, ASMAI 59/7, f.106.

¹³⁶ Casale chiedeva le dimissioni dall'incarico dopo aver garantito l'incolumità dell'*Islaana* (lettera da Casale al Governatore, Hobiyo, 1 set. 1912, ASMAI 59/7, f. 106).

¹³⁷ Alla testa della deputazione cumar maxamuud vi era questa volta *sheekh* Cali Awes, qadiri, zio dell'*Islaana*, e altre personalità religiose. *Sheekh* Cali Awes è descritto da De Martino (rapporto sull'operato di Gasparini al Governo, ASMAI 59/8, f. 110) come uno dei personaggi più influenti sugli Cumar Maxamuud.

¹³⁸ L'accordo sancì anche la sostituzione del *I Qadi* del Sultanato, carica precedentemente ricoperta da *Sheekh* Qaasim (Ogaadeen), con quella di Cabdi *Sheekh* Nuur (Cumar Maxamuud).

¹³⁹ Soprattutto, Ciise Maxamuud, e quei Dhulbahante e Xawaadle che non patteggiavano per il *Sayid*. Nel 1912 gli Xawaadle facenti capo a Ragle Dogle stringevano alleanza con Cali Yuusuf, lasciando i Bahgeri e il *Sayid*. La gran parte del clan, fedele a *Ugaas* Rooble fece atto invece di sottomissione al Governo italiano il 2 maggio 1914 grazie alla mediazione di *Sheekh* Maxameed Guuleed, *khalifa* salih per lo Shabeelle (da Relazione al Direttore Generale degli Affari politici del Ministero delle Colonie, 16 apr. 1916, ASMAI 66/9, f. 86). Atto rifiutato da Indhaceel e la sua banda con la sollevazione di Buulobarde nel 1916, ripassati invece ai *daraawiish*.

¹⁴⁰ Axmed *Ugaas* Borale teneva la sua corrispondenza con il Governo italiano per il tramite di *Sh. Xaaji* Cali Nayroobi, *khalifa* salih per il Jubba (Bollettino Informazioni, ago. 1911 e lug. 1912, ASMAI 59/7, ff. 101 e 108).

¹⁴¹ In base all'accordo di delimitazione dei confini del novembre 1918 tra la Colonia e il Sultanato (CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 283). Si tratta del primo e unico atto di delimitazione di confini precisi. In questo modo gli Xawaadle furono tolti dall'ambito di sovranità sultanale e frustrate le ambizioni di estendere il territorio sultanale allo Shabeelle.

¹⁴² Gli *askar* del Sultano erano guidati da Xirsi-Guushaa, *abaanduulle* della *garesa* di Ceelbuur (CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 290-1), futuro protagonista della *fallaago* anti-italiana del 1925. La prima volta che gli *askar* del Sultano avevano raggiunto lo Shabeelle era stato nel 1917 a Jiiqley, villaggio baadicadde poi incendiato, in occasione della grande spedizione contro i *daraawiish*, passata nei racconti orali come "*Weebi-jeex*" ("la rottura del Weebi") (CERULLI, in *Oriente Moderno*, XI, 1931, 261). In quegli anni gli *askar* del Sultano compivano con successo incursioni anche a nord su Laascaanood e Xalin, nel 1917 (CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 231).

¹⁴³ In quell'occasione fu catturato uno dei fratelli del *Sayid*, *Sh. Axmed Cabdille Xasan* (CAROSELLI, *op. Cit.*, 271).

¹⁴⁴ Y. C. Keenadiid, (*op. Cit.*, Napoli, 1984, 115-7) ripropone un componimento di Muxumud-Guure, poeta Abasguul, clan daarood della regione di Harar, invettiva contro i miscredenti - gli Abissini - ma anche richiesta d'aiuto al Sultano, venuta da tempo a cadere la lotta *daraawiish* contro l'Etiopia: "*O Cabdi, tu che parti, se non cambi il proponimento/ Se arrivi sano e salvo da Cali il sultano/(...) Di, i Daarood occidentali (Daaroodkii Galbeed) sono mortificati e soggiogati/ Di, io, in cerca di uomini combattenti, sono stato inviato/(...) Di, la estesa terra di Dio (Carraadii Ilaah) è diventata per noi troppo angusta/(...) Di, in generale, i Koomade (l'altro ramo dei Kablallax cui i segmenti più prominenti sono gli Ogaadeen e i Bartire) sono diminuiti di numero/(...) Di, se aiuti la tua gente, queste sono le nostre lamentele, o sultano!*".

¹⁴⁵ In quell'occasione gli *askar* del Sultano si spingevano fino alla vecchia sede qadiri di Qorrahee, ormai un presidio abbandonato dei *daraawiish*, senza occuparla stabilmente, ma scontrandosi con i gruppi isaaq armati dagli Inglesi (CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 294-5). In altre occasioni, nel 1921, gli *askar* del Sultano com-

pirono delle contro-razzie ai danni dei Dhulbahante-Qayaad già ospitati nel Sultanato, ma ora dipendenti dei Britannici e contro gli Habar Yuunis-Isaaq. I fatti preoccuparono molto le autorità britanniche che incontrarono quelle italiane a Laascaanood nel marzo 1922. Gli Inglesi temevano che per il tramite degli emigrati *majeerteen* nell'Ogaden il Sultano si presentasse come un nuovo "*mullah*" (ASMAI 88/9, f. 32).

¹⁴⁶ Con il crollo del movimento *daraawiish* gli armati del Sultanato riuscirono a conquistare le *garese* di Gabbac ed Eyl, poco a nord del Nugaal, contemporaneamente all'occupazione di Ilig da parte degli *askar* di Hobiyo (CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 271).

¹⁴⁷ In particolare riuscì a riattrarre a sé, dopo quasi un secolo di dissidi, gli Cali Saleebaan (da copia Rapporto Ten.Vascello Maccaroni, 2 apr. 1911, ASMAI 59/7, f. 99). Maccaroni, nel suo viaggio sulla costa, ebbe modo, accompagnato dallo stesso Sultano, di visitare parte dell'interno. È il primo viaggio di un ufficiale italiano nell'interno dopo quello di Sylos-Sersale, a riprova dei nuovi rapporti improntati a una maggiore fiducia (Bollettino Informazioni, feb. 1911, ASMAI 59/7, f. 98).

¹⁴⁸ Yuusuf Cismaan pur secondogenito (primogenito era Xirsi Cismaan) era il legittimo erede alla carica di *Boqor* in quanto Bah Dir. Risiedeva allora presso la *garese* di Dhuudo.

¹⁴⁹ Gli Cali Saleebaan erano da tempo dediti al traffico d'armi nel Golfo di 'Aden per le loro buone conoscenze dei porti arabi (Da Fares, Console a 'Aden al Ministero, 24 mag. 1911, ASMAI 59/7, f. 99).

¹⁵⁰ Da telegramma del MAE al Consolato a 'Aden, Roma, 23 lug. 1911, ASMAI 59/7, f. 100.

¹⁵¹ Tra di essi, il più importante, era Yuusuf Nuur Cismaan e il figlio Maxamed Yuusuf Nuur, oltre a Faarax Maxamed Nuur.

¹⁵² Da lettera del Reggente Fares al MAE, 'Aden, 19 lug. 1911, ASMAI 59/7, f. 100.

¹⁵³ Questa ritrovata unità fu messa alla prova nell'agosto 1911, quando i Bah Gareen di Boosaaso razziarono il bestiame del *Reer Yuusuf Garaad* Maxamuud-Warsangeli. In quell'occasione il Sultano ordinò che tutto il bestiame fosse restituito e multò il lignaggio colpevole. L'unità fu celebrata con il fidanzamento di una figlia del Sultano con il figlio del *Garaad*, Maxamuud Cali Shire, mentre fu tenuto uno *shir* *majeerteen* a Bargaal per discutere i termini politici del legame con i Warsangeli, seguito da uno *shir* *harti* a Boosaaso nell'ottobre 1911 (Da Bollettino Informazioni, ago. 1911, ASMAI 59/7, f. 101).

¹⁵⁴ Da Bollettino Informazioni, giu. 1912, ASMAI 59/7, f. 108. In questo modo, la gestione dei rapporti tra Boosaaso e il Sultano furono tolti ad Axmed "Taajir", che aveva dimostrato fin troppa indipendenza. Cosa che poi fu fonte di conflitti, come ci testimonia Crispi, Commissario Regionale a Caluula (lettera "riservata" da Crispi al Gov. della Somalia, Caluula, 21 mar. 1917, in *Somalia*, SME-US (a cura di), vol. II,

Roma, 1960, all. 41, p. 376). La questione fu risolta riconoscendo Axmed “Taajir” quale capo di Boosaaso ma riconoscendo il comando di tutta la regione a Yuusuf Cismaan, in quanto erede.

¹⁵⁵ Si v. ancora lettera Crispi, Caluula, 21 mar. 1917, pp. 374-81.

¹⁵⁶ Letteralmente “i segnati col *mim*”, dalla lettera dell’alfabeto arabo con la quale veniva marchiato il bestiame *daraawiish* (CERULLI, in *Oriente Moderno*, XI, 1931, 261).

¹⁵⁷ Si parla di 50.000 capi di bestiame (SAMATAR, *op. Cit.*, Cambridge, 1982, 169-70).

¹⁵⁸ In quegli anni, venivano ospitati nel Bari anche parte degli Xasan Ugaas-Dhulbahante in dissidio con il *Sayid* (KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 50).

Capitolo 6

CONCLUSIONI

6.1.) La I Guerra mondiale e gli effetti nella regione

La I Guerra mondiale fu segnata da alcuni eventi che ebbero inevitabilmente il loro impatto sul Corno d'Africa. Innanzitutto lo *Jihad* lanciato dal Sultano di Istanbul contro le potenze cristiane (12 novembre 1914); in secondo luogo la morte di Menilek II nel dicembre 1913 e la successione al trono del nipote *Lijj Iyasu* . Nel nostro caso i due avvenimenti sono strettamente intrecciati. Come vedremo, gli eventi del conflitto mondiale insieme all'effetto dei vent'anni di resistenza alla penetrazione coloniale contribuirono a integrare più profondamente il contesto somalo a quello islamico.

I primi rapporti di fonte italiana che riguardano la propaganda pan-islamica risalgono alla fine del 1914. Fanno riferimento al Consolato ottomano di Harar e sono caratterizzati da toni piuttosto allarmati¹. A quell'epoca il movimento del *Sayid* , in difficoltà ma sempre attivo nel Nugaal e sul margine orientale dell'Ogaden, era in stretto contatto con Harar e la rappresentanza ottomana attraverso, ormai da più di un decennio, di *Haji 'Abdullahi ibn 'Ali Sadik, Ra'is al-Muslimun* per Harar e l'Ogaden².

Con il susseguirsi delle vicende belliche la propaganda pan-islamica si fece più insistente, accompagnata da voci, a partire dalla fine del 1915, di una conversione imminente di *Lijj Iyasu* all'Islam³. La partecipazione tedesca a fianco dell'Impero ottomano, di impatto per

la presenza nel Tanganika, una regione di recente radicamento musulmano, veniva accompagnata da notizie riguardanti la conversione dello stesso *Kaiser* Guglielmo⁴. Le voci della conversione di *Lijj* Iyasu⁵ diedero fiato al movimento *daraawiish* che poteva così contare su una sponda sicura⁶ e contribuirono indubbiamente ad allargare il fronte anti-coloniale: dalla rivolta anti-britannica degli Cawlyahan-Ogaadeen dell'Oltregiuba (1916)⁷, all'avvicinamento dei clan isaaq del Nugaal e degli Ogaadeen al *Sayid*. In particolare questi ultimi videro nella possibile conversione dell'Imperatore d'Etiopia la fine del rapporto tributario che li legava all'Impero. Naturalmente il radicarsi di un movimento musulmano più ampio, addirittura con il possibile appoggio dell'Etiopia, non poteva che far aumentare le apprensioni coloniali nella regione, in particolare all'Impero Britannico, data l'importanza strategica della regione posta sulla via dell'Oriente mentre Suez era direttamente minacciata dall'esercito ottomano.

Le misure attuate per far fronte alla propaganda politica pan-islamica, peraltro coincidenti con i tentativi da parte della monarchia ottomana di ravvivare il Califfato, tentarono di sfruttare le divisioni all'interno del mondo musulmano ricorrendo in particolare a quei settori o ambienti che da tempo contestavano l'autorità e il primato politico di Istanbul sul mondo sunnita. Una delle carte che fu giocata fu infatti la contestazione che saliva da ambienti arabi nei confronti della sede turca del Califfato; posizioni che promuovevano, invece, l'arabità dell'istituto califfale (*Umma 'arabiyya*). Un altro importante fattore era costituito dalla tradizionale rivalità tra l'Egitto *khedivale* e l'Impero ottomano. Una volta schieratosi l'Impero ottomano a fianco degli Imperi Centrali, 'Abbas II, *Khedive* d'Egitto, noto per le sue posizioni independentiste e anti-britanniche, indirizzò da Costantinopoli dove si trovava un appello agli Egiziani e ai Sudanesi perché prendessero le armi contro l'Inghilterra. Per ordine di Londra, il Console generale Kitchener proclamò il protettorato inglese sull'Egitto e la decadenza del regime di "suzerainty". 'Abbas II fu deposto e sostituito con lo zio Husayn Kamil cui venne conferito il titolo di Sultano in luogo di quello di *Khedive* per sottolinearne l'indipendenza da Istanbul. Nello stes-

so tempo veniva alimentata la rivolta anti-ottomana nel 'Asir guidata da Muhammad b. 'Ali al-Idrisi fautore del Califfato arabo che già nel 1912, in occasione della guerra italo-turca, aveva dato vita a un'entità indipendente ("*al-Dawla al-Idrisiyya*"). I due eventi erano in stretta relazione perché nuovo alimento alla rivolta idriside fu dato grazie all'interessamento della Mirghaniyya-Khatmiyya da tempo su posizioni opposte a quelle di Istanbul e in diretta connessione con la famiglia al-Idrisi del 'Asir per la comune filiazione sufi⁸.

Per contrastare invece i possibili effetti della politica filo-islamica di *Lijj Iyasu*, le tre potenze coloniali della regione concertarono misure comuni che dovevano dare attuazione agli accordi anglo-franco-italiani del dicembre 1906, tra queste la chiusura al traffico d'armi della penisola, fino allora transitato quasi liberamente da Gibuti, e il tentativo di contrapporre le autorità religiose etiopiche ancora politicamente dominanti a quelle musulmane⁹. Le misure adottate dalle autorità italiane furono certamente più modeste data l'incapacità di interessare personalità di alto livello nel mondo musulmano ma efficaci. Innanzitutto andava assicurata la fedeltà dei sultanati sottoposti a protettorato¹⁰. L'ascendente che in particolare Istanbul era stata in grado di giocare su *Boqor Cismaan* era venuto meno con la guerra italo-turca del 1911-12. In quell'occasione le simpatie verso l'Impero ottomano animavano certamente la stragrande maggioranza degli abitanti della regione. Ma nel corso del conflitto mondiale, nonostante anche i due sultanati fossero raggiunti dalla propaganda pan-islamica, non vi fu alcun segnale anche nascosto di propensioni filo-califfali. Ciò che probabilmente disorientò la sensibilità nei sultanati, fu la rivolta araba contro le autorità ottomane che si infiammò a partire dal 1916¹¹. Ma ciò che probabilmente indispettì la sensibilità dei sultani fu il privilegio che Istanbul assegnava al *Sayid* riconosciuto come "*Amir di tutti i Somali*"¹² in caso di un felice esito del conflitto contro l'Intesa¹³.

In secondo luogo, l'avvicinamento degli Ogaadeen a *Lijj Iyasu*, sancito con un decreto che poneva Harar sotto amministrazione musulmana¹⁴ nonostante il loro stretto legame con Hobiyo, oltre ad alcune misure volte a riorganizzare la leadership delle *jamaacooiyn* nel Bale

e nell'alto Ganane (Jubba), in territorio etiopico, prima dipendenti dalle *turuq* del Banaadir, con *sheekh* più ligi a Harar, preoccupò non poco le autorità italiane che temevano l'estensione del movimento anti-coloniale ai domini diretti della Colonia¹⁵. A ciò si aggiungeva la rivolta di *Sh. Cabdiraxmaan Mursaal* tra gli *Cawlyahan* dell'Oltregiuba anch'essa prossima ai confini coloniali.

Per cercare di contrastare questi sviluppi, le autorità italiane pensarono di far buon uso dei rapporti proficui con le *turuq* che facevano capo alle sedi madre nel Banaadir, politica del resto già sperimentata con successo all'epoca della sconfessione del *Sayid* e in occasione dell'espansione territoriale lungo il medio Shabeelle¹⁶. Tra i più attivi in questo senso fu ancora una volta *Sh. Cali Nayroobii, Khalifa salih* per la regione del Jubba, autorevole non solo tra gli Harti ma anche tra gli Ogaadeen e i Marreexaan dell'Oltregiuba¹⁷.

Verso la fine del 1916, la posizione di *Lijj Iyasu* si fece difficile per l'opposizione delle gerarchie ecclesiastiche e quelle della quasi totalità della nobiltà etiopica. Nel settembre del 1916, fu ufficialmente depresso e dichiarato reggente ed erede al trono *Ras Tafari*, figlio di *Ras Makonnen*, cugino di Menilek II. In difficoltà, *Lijj Iyasu* si avvicinò ancora al *Sayid* annunciando un suo prossimo matrimonio con la figlia¹⁸. La deposizione di *Lijj Iyasu* comportò un rovesciamento della politica musulmana dell'Etiopia, segnata da persecuzioni e repressioni, spesso indiscriminate soprattutto ai danni dei Somali dopo l'occupazione di Harar da parte di *Ras Balcha*¹⁹. I Musulmani, che avevano guardato alla conversione di *Lijj Iyasu* come il coronamento del sogno di islamizzare l'Etiopia o quantomeno di indipendenza dal dominio cristiano, rimasero disorientati e incapaci di una reazione unitaria. Qua e là scoppiarono movimenti locali di resistenza, che in molti casi preoccuparono le autorità coloniali, temendo nuove connessioni con il movimento *daraawiish*²⁰. In particolare, il movimento di rivolta degli *ikhwan* che faceva capo a *Sheekh Maxamed Yuusuf*²¹ e che interessò il Bale e tutto l'alto Jubba e Shabeelle estendendosi preoccupantemente verso la colonia nella metà del 1917²². Ma nel 1917-18 questi fuochi venivano spenti.

Le ragioni per le quali non vi fu una risposta unitaria allo *jihad* califfale e agli avvenimenti in Etiopia vanno ricercati non solo nell'andamento sfavorevole del conflitto mondiale, ma anche nell'estrema frammentazione politica dei musulmani, facenti capo a una pluralità di entità politiche e istituzioni e l'estrema diversificazione delle leadership: diverse dinastie, centri o reti religiose, spesso in competizione fra loro. Uno dei possibili aggreganti, il movimento *daraawiish*, aveva esaurito dopo quasi un ventennio di guerra intestina ogni capacità unitaria alienandosi gran parte delle simpatie. Il conflitto scoppiò all'esaurimento delle forze anti-coloniali con la penisola bisognosa di pace e quindi incapace di gettarsi in un'impresa che avrebbe dovuto comportare nuovi sacrifici. Chi come gli Ogaadeen guardò con favore alla possibile conversione di *Lijj Iyasu*, non lo fece in nome di antichi sogni di conquista quanto con la speranza di porre fine a quel rapporto tributario con l'Etiopia. I sentimenti dominanti erano poi più anti-etioptici che anti-coloniali. Gli Ogaadeen furono, infatti, coinvolti nel movimento degli *ikhwan* di *Sh. Maxamed Yuusuf*, che non riuscì però mai a minacciare direttamente le potenze coloniali, né misero con la loro partecipazione in causa i buoni rapporti con l'Italia, consolidatisi con la mediazione delle *turuq*, né le loro relazioni privilegiate con Hobiyo.

Legato a questo aspetto è il fatto che le reti sufi facenti capo al Banaadir (qadiri, salih e ahmadi) avevano da tempo stretti rapporti con le autorità italiane e contribuirono a tenere la Colonia al di fuori dei movimenti anti-etioptici e anti-britannici nell'Ogaden e nell'Oltregiuba, nonostante l'alleanza anglo-italiana. Di lì a poco, negli anni Trenta, sarebbero diventati degli strumenti importantissimi sia di consenso al regime coloniale che di penetrazione politica dell'Italia fascista nell'Etiopia orientale²³. Lo stesso vale per quelle *turuq* dandarawi e qadiri dell'Ogo nei confronti dell'amministrazione britannica, anche se in questa regione dominò un pronunciato sentimento anti-*daraawiish*. Ciò permise di limitare al Nugaal, lasciando fuori la costa del Somaliland, il movimento pan-islamico.

Fatte queste considerazioni, è curioso come non sia possibile generalizzare l'atteggiamento politico delle *turuq*, essendo anche questa realtà troppo segmentata e legata alla propria realtà locale. Il movimento *daraawiish* era di matrice salih, come quello degli *ikhwan*, anche se a quest'ultimo, parteciparono anche le reti qadiri dell'Ogaden. Lo stesso vale per Harar e le sue leadership religiose, di adesione qadiri, ma che legittimarono il legame fra il *Sayid* e *Lijj Iyasu*. Come per lo più qadiri era la rete sufi isaaq, fortemente anti-*daraawiish*. Al contrario, gli *sheekh* che più si adoperarono per tenere la Colonia Somalia al di fuori del confronto armato, erano per lo più salih. Questo induce a considerare come, al di là dell'affiliazione, ciò che orientasse le scelte politiche fosse soprattutto determinato da ragioni fortemente locali a cui si piegavano conflitti di portata ideologica più ampia. Questo prevalere del localismo è un tratto che distingue la realtà politica somala nel suo percorso storico più recente e che sopravvive alla costruzione dello stato moderno²⁴.

Infine, un fattore determinante fu indubbiamente la rivolta araba del 1916 nel Hijaz che certamente contribuì ulteriormente a limitare i possibili successi del movimento pan-islamico e della propaganda califfale, del resto già compromessa dalla rivolta nel 'Asir del 1910-12.

Per la Migiurtinia e per Hobiyo naturalmente giocarono altri fattori: l'atteggiamento di ostilità verso il movimento *daraawiish* e le possibilità offerte di estendere sia la propria autorità interna che la propria sovranità esterna con la caduta del movimento. Non a caso gli anni della guerra mondiale furono quelli in cui la politica dei sultani si fece più risoluta nei confronti del movimento *daraawiish*. In questo senso, le potenze coloniali potevano offrire nel breve una sponda preziosa, anche se non veniva ignorata la possibilità futura di un confronto. Eliminare il pericolo *daraawiish* avrebbe consentito quel rafforzamento interno, ma come vedremo avrebbe eliminato la ragione che legava i sultani al proprio protettore.

6.2.) Ambiguità e contraddizioni del movimento *daraawiish* e i suoi effetti tra devastazioni e contrapposizioni

Pressato dagli Italiani e dai sultanati, a sud e a est, e dai Britannici a nord; persa con la caduta di *Lijj Iyasu* anche la porta di Harar, il movimento *daraawiish* negli ultimi anni del conflitto mondiale fu confinato nel suo rifugio di Taleex, incapace più di alcuna capacità di attrazione e decimato dalle diserzioni. Nell'ottobre del 1919, il Governo britannico intraprese la campagna finale. Il 12 febbraio 1920, i britannici conquistavano Taleex. Il *Sayid* era però fuggito con pochi seguaci verso l'Ogaden rifugiandosi nella regione di Qorrahee. Morirà nei primi giorni del 1921 probabilmente di polmonite. Nel frattempo cadevano una a una le garesi dei *daraawiish*: Beled Weeyne, Gabbac, Ilig ed Eeyl, per finire, Gallaadi. Con lo sbandamento del movimento, dopo la presa di Taleex prima e poi con la sua morte, i suoi seguaci fecero per lo più ritorno nei clan d'origine. Gli effetti della guerra possono riassumersi in frammentazione e indebolimento delle leadership "tradizionali" e in quel fenomeno che Said Sheekh Samatar ha definito di "sospensione delle consuetudini"²⁵.

Il bilancio di più di vent'anni di guerra è drammatico perché la guerra anti-coloniale dei *daraawiish* è stata soprattutto una devastante guerra civile, senza possibilità alcuna di rimanere neutrale; una guerra che ha contrapposto i Somali costringendoli a scegliere tra l'alternativa della soggezione al potere coloniale a quella dei *daraawiish*²⁶. Gli effetti più devastanti li pagò naturalmente la società e i meccanismi tradizionali di regolazione e redistribuzione. Dove si radicò la presenza *daraawiish* sul territorio, l'esodo in zone più pacifiche fu una scelta molto comune dati i costi altissimi sia in termini di tributo che di sacrificio di sangue che l'adesione o peggio l'opposizione al movimento comportava.

Il movimento *daraawiish* non lasciò mai il Nugaal, se non per brevi momenti; questa fu naturalmente la regione più devastata: fino al 1902, operò dalla parte medio-alta della vallata, per poi insediarsi fino al 1910 nella sua parte bassa, ritornando di nuovo nei luoghi d'origine,

salvo comunque lasciare dei presidi nel basso Nugaal che fino al 1920 rimase pressoché impraticabile. Da questa regione fu periodicamente razzato e a volte occupato: l'Oogo il Sool lo Hawd e il Mudug²⁷. Quest'ultimo fu occupato dal 1910 in poi. Le altre regioni che pagavano grossi tributi, anche per la loro ricchezza, furono l'Ogaden, specie la sua parte più orientale, occupato dal 1908-10 in poi, e l'alto Hiiraan, sconvolto da quando i Bahgeri parteciparono attivamente alla lotta anticoloniale, quindi dal 1905-6 al 1920-21. Da qui, con periodicità, le razzie *daraawiish* si spingevano in profondità nel Galguduud, lungo lo Shabeelle, in particolare verso sud, e verso il Bakool, almeno fino a quando la presenza coloniale italiana, dal 1913-4, non riuscì a limitare gli effetti di queste incursioni. L'occupazione del territorio e il conseguente esodo delle popolazioni che non volevano accettare un rapporto di soggezione, comportò degli effetti traumatici sull'attività nomadica. Bastava anche solo occupare alcune località strategiche, come Gallaadi e Gaalkacayo, Ilig, Xalin o Taleex, Qorahee, Wardheer e Wal Waal, per ostacolare l'andamento stagionale della transumanza o condizionandole a prezzo di tributi elevati, necessari ad alimentare la guerra.

Gruppi come gli Ciise Maxamuud pagarono dei costi altissimi²⁸: praticamente dall'inizio del conflitto, per vent'anni circa, persero del tutto le loro sedi originarie, e furono costretti a emigrare. In buona parte furono ospitati nel Bari, il resto nel Sultanato di Hobiyo, un'altra componente migrò nel Banaadir o a Kisimayo²⁹. Le conseguenze dirette sugli Cumar Maxamuud furono meno pesanti, ma comunque altissime: dal 1903, si può dire persero praticamente, salvo in alcuni frangenti, tutto il Mudug, cioè la loro regione occidentale, per emigrare poi in massa nel 1916 nel Bari a causa del conflitto con Hobiyo, ritornandovi solo nel 1921 con la fine del movimento *daraawiish*. Entrambi i gruppi pagarono un tributo di sangue molto alto, perché in prima linea nella difesa dei sultanati. Effetti simili furono sentiti dai Marreexaan, che si spostarono a sud, all'interno del Sultanato di Hobiyo e in buona parte si trasferirono nel Gedo quando, dopo il 1905, si fece sentire la morsa *daraawiish* lungo la linea Gallaadi-Wardheer-Feerfeer; dagli Ogaadeen-Reer Cabdille per la perdita del bassopiano orientale; dai

Warsangeli, che per almeno cinque o sei anni persero il Sool; dagli Isaaq, in particolare Habar Toljacalo e Habar Yuunis, per l'impossibilità a raggiungere il Nugaal e lo Hawd; dai Jajeelle dell'alto Hiiraan, che si trasferirono dalle loro sedi sulla sinistra Shabeelle troppo vicine ai Bahgeri, più a ovest, tra gli Cawlyahan-Ogaadeen; dai Makanne spostatisi in massa più a sud dopo l'occupazione di Beled Weeyne e, naturalmente, i Dhulbahante che pagarono un tributo di sangue elevatissimo, per essere stati, sempre o quasi, in prima linea nelle fila *daraawiish*, fino ai Bahgeri, il clan del *Sayid*, che con la fine del movimento, lasciava in massa l'alto Hiiraan, dividendosi in tre tronconi, due dei quali fecero ritorno nelle loro sedi solo dopo quasi un decennio³⁰.

Questi processi di migrazione forzata si ripercossero su quei gruppi che volenti o nolenti furono costretti a ospitare le popolazioni. Periodi di soggiorno forzato troppo prolungato, la sovrappopolazione conseguente di alcuni territori, finirono poi per tradursi in nuove fonti di conflitto e nuovi rancori. Il ventennio di egemonia *daraawiish* fu un periodo di assenza e inefficacia dello *xeer* segnato dalla sola forza come mezzo di regolazione delle controversie. Ogni mediazione risultò estremamente più difficile. Come ha giustamente osservato S. S. Samatar, la capacità dei *daraawiish* di raziare impunemente senza alcuna sanzione, dietro la giustificazione di un'azione religiosa, contribuì a svalutare il significato delle sanzioni morali regolanti le relazioni tra gruppi. Alcuni di questi, grazie a una leadership forte riuscirono a mantenere una certa unità malgrado le migrazioni la divisione fisica e addirittura quella di campo. È il caso degli Cumar e Ciise Maxamuud, dei Warsangeli e anche dei Marreexaan e degli Xawaadle³¹. In alcuni casi, le alleanze e l'ospitalità offerta da Hobiyo o nel Bari, contribuirono ulteriormente a proteggerne le istituzioni tradizionali. Altre, più deboli, pagheranno la propria debolezza istituzionale con la divisione interna e la contrapposizione: è un po' il caso dei Dhulbahante dopo la decapitazione della propria leadership. In altri casi, il movimento *daraawiish* determinò traumaticamente un processo di emancipazione o separazione di un gruppo da un altro o da una leadership a un'altra rompendo gerarchie già in crisi. È ciò che avven-

ne sia per i Bahgeri che i Makaahiil nei confronti dei *Reer Cabdille-Ogaadeen*, grazie all'adesione ai *daraawiish*. Per i Makaahiil vi fu addirittura l'investitura di una nuova leadership da parte del *Sayid*³². Ciò ha d'altra parte contribuito alla sopravvivenza dei principi segmentari che hanno così superato l'esperienza *daraawiish*.

Qualcosa del genere avvenne anche sul piano religioso, sebbene solo in parte. Con la caduta del movimento, la *Qadiriyya*, riguadagnò in parte lo spazio perduto nella regione reinsediandosi a *Qolonqool*, tra i *Reer Isaaq-Ogaadeen* e i *Reer Cabdille* pur non riuscendogli lo stesso a *Qorahee*, che rimase centro salih (in questo modo il *Reer Ugaas* non riguadagnerà la sua leadership su Bahgeri e Makaahiil). Infatti, il fenomeno *daraawiish* contribuì a rompere quell'equilibrio tra religioso e politico³³, proponendo un modello di *tariqa* militante, che si ripete solo oggi tra certi movimenti "fondamentalisti"³⁴, la cui adesione è in parte, anche qui incompletamente, svincolata dall'appartenenza clanica. In altre parole, la dimensione religiosa tendeva a sovrapporsi e a confondersi con quella politica, legittimandola. Si potrebbe dire, che da allora, anche attraverso i *daraawiish*, e malgrado il riflusso in epoca coloniale, la società somala si sia islamizzata più in profondità acquisendo un linguaggio politico comune al resto del mondo islamico, arricchito di contenuti religiosi.

Ciò nonostante, il movimento mutua alcuni modelli politici della società segmentaria. Ciò è evidente nell'uso dello strumento matrimoniale volto a celebrare non solo alleanze ma anche a creare nuove solidarietà di sangue non diversamente da quanto avveniva a *Hobiyo*. All'interno di questa nuova *'asabiyya*, i Bahgeri-*Reer Xasan Nuur*, la parentela più stretta, giocò un ruolo primario, non dissimile dai Bah *Yaaquub* a *Hobiyo*. Questo richiama, in parte, quanto già si era realizzato a *Medina*, intorno alla figura del Profeta: una gerarchia di prossimità alla figura profetica, tra *Muhajirun* e *Ansar*. Il rapporto con la società tradizionale è quindi conflittuale ma anche ambiguo. Nella stessa persona del *Sayid*, nonostante il suo dichiararsi prima *daraawii-sh* che somalo, sopravviveva l'orgoglio clanico, usato come vanto in opposizione ad altri gruppi³⁵.

Con la dispersione dei *daraawiish*, questi in buona parte fecero ritorno nei clan d'origine o migrarono nell'Oltregiuba³⁶. In sostanza, con la fine del movimento e il riassorbimento dei superstiti nei gruppi d'origine, la società sembrò riassorbire in parte le contraddizioni di un ventennio di guerra intestina quasi come se niente fosse avvenuto. Ma ciò avviene in maniera incompleta. Il fattore religioso, per esempio, emerse nella regione come un importante elemento di legittimazione dei movimenti di resistenza locali alla penetrazione europea. Le figure religiose acquisirono un peso politico nuovo. Il movimento *daraawii-sh* fallì, infine, nella sua opera di mediazione drammatizzando le contraddizioni della società e indebolendo il ruolo delle leadership tradizionali. La presenza coloniale contribuì a esasperare le posizioni politicizzando e militarizzando la società somala in preparazione dell'invasione dell'Etiopia.

6.3.) La fine dei Sultanati: invasione e resistenza (1918-1928)

La fine del movimento *daraawiish*, la liberazione del Nugaal e del Hiiraan causarono importanti problemi politici per l'amministrazione italiana. Innanzitutto nella politica verso Hobiyo. Cali Yuusuf, trovando interdetta la strada verso lo Shabeelle, aveva infatti approfittato della debolezza del movimento per realizzare negli ultimi cinque anni un programma di espansione verso l'Ogaden e il Nugaal. Ciò fu di grande preoccupazione per gli Inglesi. Con la disfatta finale dei *daraawiish*, il Sultano cominciò a presentarsi quale difensore dei Daarood. Anche l'Italia era naturalmente preoccupata della sua nuova potenza.

Con l'occupazione dei presidi *daraawiish* sul basso Nugaal e quindi con la fine del ruolo cuscinetto di questa regione, i territori dei due sultanati finirono per confinare. Dal 1920-21 le frazioni cumar maxamuud riparate a nord del Nugaal cominciarono a rientrare nelle loro sedi nel Mudug e nel Golol, preoccupando le autorità di Hobiyo. Questi aspetti facevano temere a Mogadiscio un possibile confronto tra

i due sultani. Altri elementi di preoccupazione per le autorità italiane erano costituiti dai rapporti tra le popolazioni protette dall'Italia e dalle autorità britanniche, fatti di razzie e scontri crescenti, specie tra Hobiyo e gli Isaaq e i Dhulbahante. Questo problema rimandava a una migliore delimitazione dei confini fra le due colonie, che s'aggiungeva al problema analogo con l'Etiopia, solo parzialmente risolto nel 1908. Infine, una delle maggiori preoccupazioni riguardava il disarmo delle stesse popolazioni della Colonia, particolarmente sullo Shabeelle e nel Hiiraan, già armate a partire dall'amministrazione De Martino in funzione anti-*daraawiish*.

Nel maggio 1922, furono risolti i problemi relativi alla dipendenza dei gruppi che erano usi nomadizzare tra il Somaliland e il Bari. A Bendersiyada ci fu un incontro tra Crispi e il Magg. Lawrence, *District commissioner* per il territorio Warsangeli, incontro al quale convennero Boqor Cismaan e altri notabili Majeerteen e Warsangeli. In quell'occasione, le autorità britanniche riconobbero la sovranità italiana sui Kaptanleh, che facevano *xeer* in comune con i Dishiiishe e quindi erano parte integrante del Sultanato³⁷.

Nella primavera del 1923, il Governatore Riveri propose l'istituzione di un Commissariato nel Nugaal con capoluogo Ilig. Le sue proposte, che prevedevano la costituzione di presidi lungo il confine britannico, furono accettate dal Ministro delle Colonie Federzoni³⁸. Questa soluzione avrebbe garantito la fine delle razzie tra i sultanati e le popolazioni del Nugaal britannico, una chiara e definitiva delimitazione della frontiera, oltre naturalmente un maggior controllo dei due sultani attraverso un nuovo accordo di protettorato³⁹. Sennonché, nell'ottobre del 1923, Riveri veniva rimosso e sostituito con il quadrunviro Cesare Maria De Vecchi di Val Cismon. Per la Somalia finiva una stagione e ne cominciava un'altra.

Quella che De Vecchi voleva dare non era semplicemente una nuova immagine, più coerente con l'idea fascista, ma un'impronta nuova nei contenuti. Per il quadrunviro l'"*indirect rule*" delle passate amministrazioni rappresentava semplicemente una manifestazione di debolezza. L'obiettivo era rivoluzionare la mentalità coloniale. Il

primo provvedimento militare del nuovo governatore fu lo scioglimento del vecchio corpo di polizia e l'istituzione del "Corpo *Zaptiè* della Somalia"⁴⁰, in modo da garantirsi un maggior controllo sulla truppa coloniale incaricata dell'ordine interno. Il passo successivo fu costituito dal disarmo dei clan in passato utilizzati contro i *daraawii-sh*. Nel gennaio del 1924, venne così ordinata ai capi dei clan dell'intera Colonia la consegna delle armi ai Residenti. L'opera di disarmo procedette senza incidenti salvo nel Hiiraan, con i Gaaljecel-Barsame che facevano capo a *Sh. Xaaji Xasan Sheekh* Nuur. La repressione fu dura, accompagnata da misure di sequestro del bestiame e incendio dei villaggi⁴¹. La nuova amministrazione stabiliva, infine, le misure politiche che avrebbero ridimensionato il peso dei "capi". Questi avrebbero continuato a sopravvivere ma solo in funzione della costituzione di uno stato forte e centralizzato, coerentemente con l'ideologia fascista e il progetto di costruzione dell'Impero.

Fu attraverso l'opera stessa di disarmo che si sarebbe fondato lo Stato fascista in Somalia, riducendo quindi gli spazi di autonomia dei gruppi locali che l'autodifesa consentiva. A questo fine, il ricorso alle armi e altre forme di repressione sarebbero stati i mezzi preferiti dal Fascismo nella sua opera di "pacificazione e disarmo".

Nel 1924, risoluto a riportare il suo ordine anche nei sultanati, De Vecchi sostituiva i commissari residenti a Hobiyo e a Caluula. Presso Cali Yuusuf venne inviato il colonnello degli Alpini e degli Arditi, Trivulzio, nel Bari il commissario Ettore Coronaro. Il loro compito doveva essere quello di comunicare ai sultani i nuovi provvedimenti che di fatto comportavano la fine dello statuto di protettorato e la loro annessione con conseguente disarmo e la raccolta accurata di informazioni sulle capacità militari dei sultani nel caso che una resistenza ai provvedimenti avesse dovuto comportare un intervento militare.

De Vecchi non si faceva troppe illusioni su una possibile accettazione delle nuove condizioni, oltretutto messo in allarme dalle autorità britanniche che, preoccupate dal prestigio acquisito da Cali Yuusuf, sembravano temere un nuovo *jihad*, questa volta guidato dal Sultano⁴².

Già nel gennaio 1924, il nuovo governatore si lamentava con Federzoni, Ministro delle Colonie, della troppa indipendenza del Sultano e del poco “rispetto” manifestato all’Italia deviando il commercio dallo Webi Shabeelle verso Hobiyo ridimensionando il monopolio dei mercati direttamente controllati dalle autorità italiane, e distribuendo armi al di fuori del suo territorio⁴³.

De Vecchi contava con un certo ottimismo, memore della spedizione britannica del 1902-3, di poter giocare sull’opposizione tra Daarood e Hawiye a Hobiyo. Ma le informazioni sul Bari in possesso delle autorità italiane erano lacunose. In particolare quelle sull’interno risalivano addirittura al 1880-90⁴⁴. Non solo mancavano notizie precise di carattere antropologico ed etnografico ma anche di natura topografica necessarie per eventuali operazioni militari. Fu quindi decisa e poi coordinata da Coronaro la missione Stefanini Puccioni, che partita da Hurdiyo nel maggio del 1924 terminò la missione nel luglio dello stesso anno dopo aver percorso novecentoventiquattro chilometri di marcia⁴⁵.

La missione rilevò come dato politico determinante l’importanza dell’autorità del Sultano nell’interno e il ruolo politico e militare predominante del figlio Xirsi⁴⁶. De Vecchi era però convinto e su questo contava, che l’autorità di *Boqor* Cismaan fosse piuttosto compromessa nelle aree più lontane⁴⁷. Come del resto incautamente avrebbe contato sui cattivi rapporti tra l’“oligarchia Bahdir” e i gruppi costieri come i Dishiiishe e i Wabeeneeye, dei quali avrebbe voluto avvalersi insieme agli Cali Saleebaan e Ciise Maxamuud per la penetrazione politica e militare verso l’interno⁴⁸.

Quanto all’organizzazione politico-militare, Coronaro valutava la disponibilità del Sultano a circa sei-settemila combattenti di cui quattro-cinquemila armati di fucile. Queste cifre riguardavano le sole popolazioni autoctone del Bari, o più probabilmente i soli Cismaan Maxamuud. Era quindi escluso l’eventuale apporto degli Ciise e Cumar Maxamuud⁴⁹. Il Sultano poteva inoltre contare su una truppa di circa quattrocento uomini, in parte montati, detta i “Midgo del Sultano”, delle cui sorti provvedeva personalmente. Similmente al territorio di Hobiyo, anche se meno organizzato, l’apparato difensivo era

strutturato su quattro *naacibati* di frontiera: Eeyl nel Nugaal, incaricato della sorveglianza del confine con Hobiyo e degli spostamenti di Ciise e Cumar Maxamuud, Dhuudo sul limite del Sool, incaricato della sorveglianza della frontiera sud-occidentale fino a Taleex, e due residenze nel Daroor, con l'incarico di sorvegliare l'area tra Borraan e Karin⁵⁰. Secondo Coronaro, la mancanza di una rigida organizzazione militare sul modello di Hobiyo, con gli *askar* reclutati indipendentemente dall'appartenenza clanica, qui al contrario ancora largamente basata sul modello tradizionale dei clan in armi, veniva escluso che "(..) il Migiurtino avrebbe potuto mai organizzare una seria e prolungata resistenza ad una nostra eventuale occupazione del territorio (..)." ⁵¹. Come vedremo sarà l'esatto contrario⁵².

I rapporti militari su Hobiyo ne davano una capacità di oltre duemilaottocento fucili distribuiti nelle garese di Ceel Dheere (presidio più recente tra Mereeg e Xarardheere), Ceelbuur, Maxaas, Xarardheere, Gallaadi, Ceelhuur, Gaalkacayo, Jiriiban, Ilig, Garacad e Hobiyo⁵³.

Le operazioni militari furono precedute da un'opera di disgregazione nel Sultanato di Hobiyo. Da tempo il Sultano era in cattivi rapporti con gli Cumar Maxamuud. La tensione tra questi e il Sultanato rieplose in occasione dell'occupazione italiana mano a mano che facevano ritorno nelle loro sedi del Mudug, ma la questione veniva risolta con l'intermediazione di *Boqor* Cismaan sollecitato da Cali Yuusuf ⁵⁴. Il grosso degli *askar* del Sultano era allora composto per lo più da Marreexaan e Habar Gidir. L'azione di disgregazione politica cominciò da quest'ultimi, in particolare tra i Sacad, i più legati al Sultano⁵⁵. L'occupazione di Hobiyo avvenne, così, senza alcun incidente nell'ottobre del 1925. Il Sultano si arrese all'inevitabile mentre tutta la leadership del Sultanato faceva atto di sottomissione al governo.

Nel frattempo, più a settentrione, nell'aprile del 1925, veniva occupata Eeyl nel Nugaal, presidio del Sultanato migiurtino. Con meraviglia di De Vecchi né gli Cumar né gli Ciise Maxamuud passarono però dalla parte italiana riparando nel Bari rafforzando gli armati del *Boqor*. Solo successivamente *Islaana* Faarax con la sua frazione, il *Reer Islaan*, si sarebbe arreso. Ma il grosso dei guerrieri, il *Reer*

Khalaf, il *Reer Xirsi* e lo stesso *Reer Mahad*, avrebbero continuato la resistenza⁵⁶. Le successive operazioni contro gli *Cumar Maxamuud* sarebbero state ostacolate dalla propaganda migiurtina tra i *Sacad* e i *Soleeman* che costituivano gran parte dei *dubat*⁵⁷. Così la sottomissione del grosso degli *Cumar Maxamuud*, impediti negli spostamenti da grandi quantità di bestiame e impossibilitati a varcare la frontiera inglese, si realizzò solo alla fine di giugno a *Kalis nel Nugaal*, dopo ripetute requisizioni di bestiame e dopo che le autorità italiane avevano trattenuto in ostaggio l'*Islaan* e altri notabili⁵⁸.

Contrariamente alla situazione apparentemente tranquilla di *Hobiyo*, nel *Bari* si consolidava la resistenza del Sultano che si ritirava nell'interno. Contro i *Majeerteen De Vecchi* prese personalmente il comando delle operazioni. Nell'ottobre del 1925, veniva ordinata la distruzione di *Bender Beyla*, abituale residenza di *Xirsi Cismaan*, anche lui riparato nell'interno, e *Baargaal*, una delle residenze del Sultano, mentre *Boosaaso*, *Bender Siyaada* e *Caluula* venivano occupate, fu proclamato il blocco della costa e il sequestro dei *sambuuq*, centinaia di notabili arrestati e *Axmed Cismaan "Taajir"*, fratello del Sultano, trasferito d'autorità a *Mogadiscio*⁵⁹. Ma la resistenza riprese nell'interno con le forze del Sultano completamente intatte.

La situazione nel territorio di *Hobiyo* di apparente tranquillità doveva, invece, mutare ben presto. Con l'occupazione si insediò un'amministrazione militare il cui primo obiettivo era il disarmo degli *askar* e dei clan. A *Ceelbuur* scoppiava però una sollevazione⁶⁰ che si sarebbe protratta per anni anche al di fuori della Somalia italiana. Tra gli incaricati di requisire le armi erano gli *abaanduulle* della *garesa*, *Xirsi Guushaa*, *Isxaaq-Gurey* e *Maxamuud Maxamed "Godaggodo"*, poi arrestati per resistenza. La sollevazione cui parteciparono nonostante la propaganda italiana molti *Habar Gidir*⁶¹ fu guidata da *Cumar Samatar*, *ex-naacib* del Sultano, e portò alla liberazione dei capi rinchiusi nella *garesa* e all'uccisione del Capitano *Carolei*. Per sua diretta ammissione *De Vecchi* si trovò "(...) con tutta la rete delle informazioni e tutti i fili della sua politica spezzati (...) "⁶². *Cumar Samatar*, conscio di non poter resistere all'interno del territorio sultanale, si

ritirò con i suoi armati oltre confine raggiunti presto da Muuse Yuusuf, fratello del Sultano. Godaggodo e Xirsi Guushaa rimasero invece nei pressi di Ceelbuur sperando di sollevare gli Cayr dai quali invece vennero uccisi in un'imboscata⁶³. La nuova situazione a Hobiyó e Ceelbuur, la fuga di Muuse Yuusuf, convinsero De Vecchi a misure più repressive. Il Sultano fu prima tratto in arresto, poi deportato insieme alla sua famiglia e le famiglie dei notabili daarood, tra cui quella di *Xaaji* Cismaan Sharmaarke, a Mogadiscio dove gli sarebbe stato imposto il soggiorno obbligato. Decapitato della sua leadership, il Sultanato veniva così definitivamente soppresso e le leadership hawiye costrette a far atto di sottomissione al nuovo governo.

L'avventatezza delle operazioni militari e i provvedimenti politici, in particolare quelli riguardanti i sultani, dai bombardamenti delle residenze nel Bari, all'arresto di Cali Yuusuf, contribuirono, al di là dei toni trionfalistici della propaganda, ad aggravare la posizione di De Vecchi in patria ove oltretutto godeva di scarse simpatie⁶⁴. Ciò nonostante, le operazioni militari non potevano essere arrestate e la situazione politica ricuperata allo *status quo ante* senza compromettere l'immagine del regime, né era possibile fermare un processo funzionale all'insediamento di un'autorità unica in Somalia necessaria alla realizzazione di quei piani imperiali che una certa avventatezza e leggerezza di De Vecchi avevano solo anticipato. Il 28 ottobre 1926, Mussolini annunciava così la fine dei sultanati e la proclamazione del dominio diretto. Le operazioni militari quindi continuarono. Completata l'occupazione del Sultanato di Hobiyó, trasferitesi le *fallaago* in Etiopia, l'ostacolo maggiore era sempre rappresentato dal Sultanato dei Majeerteen. Il 2 ottobre del 1926, cadeva Qardho, nel cuore del Sool, e così una via di fuga verso il Somaliland, aperto solo attraverso il Daroor⁶⁵. Con la conquista di Qardho, De Vecchi sperava di separare le frazioni della costa per isolare gli Cismaan Maxamuud ma fu smentito perché con l'occupazione di Qandala provocò la sollevazione degli Cali e Ugaar Saleebaan che si ritirarono verso l'interno contribuendo con un gran numero di fucili a rinforzare le difese del Sultano che si permetteva così di attaccare le guarnigioni di Karin e la

stessa Qardho, distruggendole. Questo episodio ritardò la definitiva conquista. Ottenuti ampi rinforzi, De Vecchi la completava solo nel gennaio del 1927 dopo aver sconfitto Xirsi a Iskushuban e lo stesso *Boqor* Cismaan a Xiddo, non lontano da Qardho. Xirsi *Boqor* riparò anche lui in Etiopia aggiungendosi a Cumar Samatar, Muuse Yuusuf e gli altri fuoriusciti migiurtini. *Boqor* Cismaan riparò nel Somaliland da dove inutilmente cercò di patteggiare con la mediazione delle autorità britanniche. Il 21 novembre 1927, si consegnava a De Vecchi che lo trasferiva a Mogadiscio. Il quadrunviro poteva così annunciare trionfalmente che finalmente “(..) *Il nome di Sultano era veramente scomparso dalle carte politiche della Somalia Settentrionale* (..)”⁶⁶. Ma anche le fortune di De Vecchi dovevano mutare. Inviso in patria, nel giugno 1928, lasciava definitivamente la Somalia a Corni⁶⁷. Dopo anni di distruzioni e repressioni era necessaria la presenza di personalità più adatte alla ricostruzione.

Il successo politico delle *fallaago* di Ceelbuur e del Bari, come sono ricordate dai Somali, specie la seconda, dimostrano il grado di legittimazione delle istituzioni sultanali nonostante la sproporzione delle forze e l'inevitabilità del successo militare italiano. L'aggressione coloniale e le minacce al *Boqor* fecero scattare un meccanismo di solidarietà tra gli Harti. Nei tentativi di opporsi alla penetrazione italiana, durati quasi due anni, il *Boqor* riuscì a garantirsi il sostegno di tutte le frazioni *majeerteen* anche quelle come gli Cumar e Ciise Maxamuud e Cali Saleebaan che per la loro tradizionale autonomia De Vecchi inutilmente avrebbe sperato di separare fin dall'inizio delle operazioni. Il *Boqor* riuscì, inoltre, a garantirsi l'appoggio e l'ospitalità dei Warsangeli e Dhulbahante quando specie gli ultimi avrebbero potuto avvalersi della sua debolezza. Nell'ottobre del 1925, di fronte alle prime minacce di disarmo forzato, *Boqor* Cismaan aveva tenuto uno *shir* di tutto il *tol Majeerteen* presso i pozzi di Dhur al centro del territorio Ciise Maxamuud. Ottenuto il consenso della tribù si decise per la resistenza. Le popolazioni della costa, più direttamente esposte a misure di ritorsione e al sequestro dei *sambuug* si arresero per prime all'evi-

denza dell'occupazione, mentre altre, come gli Cali Saleebaan, più radicate nell'interno, si sarebbero unite al *Boqor* fino alla sua resa.

Nonostante gli Cumar Maxamuud avessero partecipato anch'essi alla *fallaago* del *Boqor* e quelli ancora presenti nel territorio del sultanato di Hobiyo riparassero per lo più in Etiopia a fianco di Muuse Yuusuf, il gruppo nel suo insieme si mosse autonomamente anche in quell'occasione. La resa quasi immediata dell'*Islaan* e della sua famiglia e degli altri anziani mentre il grosso del clan continuava a combattere non deve essere intesa come il frutto delle fratture interne ma va letto come un atteggiamento coerente con una tradizione che tendeva a separare in caso di necessità il *Reer Islaan*, la cui autorità era volta istituzionalmente alla mediazione, dal resto della cabila formata da lignaggi guerrieri tra i quali lo stesso *Reer Mahad*⁶⁸. Non diversamente, quando il *Boqor* si consegnò nel novembre del 1927, il figlio Xirsi al quale non spettava per tradizione la carica scelse di continuare la resistenza in Etiopia. Queste strategie erano volte a impedire maggiori danni ai propri lignaggi. Separando la leadership dai giovani guerrieri non solo veniva preservata l'eventuale integrità fisica dei capi o dell'istituzione ma la responsabilità e il compito di difendere l'onore del clan fatto proprio dai soli guerrieri. Questa estraneità dalla violenza delle autorità politiche e religiose tradizionali, pratica comune in tutta la Somalia, aveva da sempre permesso che l'autorità tradizionale si mantenesse nel tempo anche in momenti meno felici come quelli contemporanei.

I fatti della Migiurtinia ebbero una certa risonanza anche nel resto della Somalia anche se tutto sommato il breve momento di resistenza non suscitò effetti imitativi come all'epoca del movimento *daraawii-sh*. L'amministrazione italiana, già nell'opera di disarmo della Somalia centro-meridionale, aveva dato prova di fermezza scongiurando ogni possibile collegamento fra i diversi movimenti di resistenza. Ma il *divide et impera* tra Hawiye e Daarood nell'ex-Sultanato di Hobiyo non avrebbe prodotto immediatamente gli effetti sperati. Gli Habar Gidir lasciarono definitivamente il Sultano solo quando l'occupazione fu inevitabile⁶⁹.

Vi fu invece uno stretto collegamento fra le due *fallaago*. Cumar Samatar e Xirsi Cismaan erano in contatto, segnalando il primo gli spostamenti delle truppe italiane nel Mudug⁷⁰. Trovata una via di fuga Xirsi lo raggiunse in Etiopia. La *fallaago* di Hobiyo ebbe una portata e una partecipazione più ampia di quella minimizzata da De Vecchi. Interi clan si spostarono in Etiopia, trovando assistenza e sostegno oltre confine tra gli Ogaadeen o tra quelle frazioni che in passato avevano aderito al movimento *daraawiish*. I Marreexaan⁷¹ furono accolti dagli Ajuraan, già *daraawiish*, le frazioni Cumar Maxamuud ostinate a lottare furono ospitate tra i Dhulbahante, i *Reer* Biciidyahan a Qorrahee tra i *Reer* Cabdille-Ogaadeen⁷². Mentre parte dei *Reer* Cabdille, dei Dhulbahante e l'intero clan dei Makaahiil, ex-*daraawiish*, facevano causa comune con i rivoltosi, aumentando i motivi di preoccupazione delle autorità italiane per un allargamento del fronte anti-coloniale⁷³.

Mano a mano che la situazione si sarebbe stabilizzata, il grosso di questi gruppi sarebbero rientrati negli anni successivi nelle loro sedi, accordandosi con il Governo. Ma un nucleo eterogeneo sarebbe rimasto in Etiopia con base a Qorahee sotto la guida di Cumar Samatar⁷⁴. A Iidoole, sul Webi, avrebbero eletto Muuse Yuusuf loro Sultano⁷⁵. Non vi sarebbe stato allargamento del fronte anti-coloniale, ma per anni questi gruppi avrebbero rappresentato un motivo di preoccupazione e di attrito tra l'Italia e l'Etiopia⁷⁶, riuscendo con i loro colpi di mano a penetrare profondamente nel territorio italiano⁷⁷, costringendo De Vecchi a rinforzare le bande di confine e a spostare il confine nel 1928 sulla linea Feerfeer-Shilabo-Wal Waal-Danot⁷⁸.

Il campo di Qorahee divenne la base nella quale confluivano tutti i fuoriusciti dei precedenti movimenti di sollevazione: gli Xawaadle, già guidati da Indhaceel nella sollevazione di Bulo Berde nel 1916, ciò che rimaneva dei seguaci, per lo più cawlyahan-ogaadeen, della sollevazione anti-britannica di Sarinleey di *Sheekh* Mursaal del 1916 e Abshir Dhoorre (Cumar Maxamuud) uno dei più fedeli *khusuusi* del *Sayid*⁷⁹. Questi morì probabilmente nel 1928 a Garlooggube durante un'incursione delle "bande" di confine italiane⁸⁰. Xirsi *Boqor*, ormai

gravemente ammalato, desiderando rientrare in Somalia, si consegnava nell'aprile del 1929 alla Legazione italiana di Adis Abeba, ma colpito da vaiolo moriva pochi giorni dopo⁸¹. Cumar Samatar avrebbe invece continuato la sua lotta prima a fianco degli Etiopici poi degli Inglesi⁸². Infine, il 25 maggio 1932, moriva a Mogadiscio, in esilio, Cismaan Maxamuud Sultano "*Umum Majeerteen*".

Il 28 ottobre 1926, Mussolini annunciò la fine dei sultanati. Ma già l'11 settembre precedente, con le operazioni militari non ancora completate, De Vecchi decretava una nuova riorganizzazione amministrativa⁸³. I territori sultanali venivano divisi in tre regioni con ciascuna a capo un Commissario: Obbia, Nogal e dei Migiurtini. La regione di Nogal e quella dei Migiurtini non essendo ancora completamente occupate attendevano nuovi provvedimenti, mentre la nuova residenza di Eyl entrava momentaneamente a far parte della regione di Obbia. Questa venne a sua volta divisa in quattro residenze: Hobiyo, Ceelbuur, Gaalkacayo e Xarardheere. La residenza di Sina Dhaqa, anch'essa parte del territorio dell'ex-Sultanato, entrava a far parte della regione di Confine che si proiettava verso l'Etiopia da Dolow a Gellinsor. L'istituzione delle nuove residenze e la definizione dei loro limiti territoriali riposava su criteri etnici cercando di tener separate le popolazioni Daarood da quelle Hawiye⁸⁴.

I dubbi che erano sorti circa la liceità dell'atto di soppressione dei sultanati furono presto risolti. Il passaggio da protettorato ad amministrazione diretta veniva considerato dalla Convenzione di Berlino atto di diritto pubblico interno⁸⁵. In sostanza alla luce del diritto internazionale i sultani erano tali solo in virtù del riconoscimento italiano e non di un'autonoma investitura. Ma la campagna militare e la nuova organizzazione amministrativa avrebbero determinato degli effetti sull'economia della regione e delle conseguenze politiche spesso irreparabili. Il successore di De Vecchi, Corni, ancora nel giugno del 1931, al momento di lasciare anche lui la Somalia, lamentava l'instabilità e l'incertezza della politica indigena ereditata dal suo predecessore

anche per alcune “..*cruenti repressioni*..” operate in taluni punti del territorio migiurtino⁸⁶.

Le condizioni economiche nel Bari, in particolare della costa, risentivano ancora nella metà degli anni Trenta dei periodi prolungati di blocco e del sequestro della flotta: in particolare ne soffriva l'economia dell'incenso⁸⁷. Le autorità coloniali, riconobbero comunque nell'ex-Sultanato di Migiurtinia l'autorità del *Boqor*, anche se solo nominalmente, inserendola all'interno del regime dei capi-stipendiati. La sua azione avrebbe così impedito il processo di frammentazione dopo il collasso del Sultanato, garantendo un minimo di unità della regione nonostante una certa avversione e opposizione da parte delle autorità militari⁸⁸.

Economicamente la situazione a Hobiyo era migliore anche se il successivo spostamento della sede del Commissariato a Gaalkacayo ne avrebbe decretato la decadenza⁸⁹. Qui però la situazione politica era più difficile per il largo strascico di odi e rancori generati dalla presenza italiana tra chi vi si era opposto e chi invece si era arreso⁹⁰. Nell'aprile del 1933, il Governo dovette appunto intervenire nel Mudug imponendo un accordo e una precisa delimitazione territoriale tra Hawiye e Daarood di dubbio effetto. Si lasciava così in eredità alle generazioni future un problema mai risolto.

6.4.) La politica coloniale italiana e il suo impatto: un bilancio

La politica coloniale italiana fu sempre costretta da limiti di budget. La Somalia non fece eccezione. Eppure, diversamente da Hess⁹¹, ritengo che gli elementi che distinguono l'esperienza coloniale dell'Italia “liberale” prevalgono sugli elementi di continuità con l'Italia “fascista”, per quanto sia indubbio che non ci sarebbe stata la seconda senza la prima. Con ciò non nego che vi siano dei caratteri specifici e comuni che caratterizzano tutta l'esperienza coloniale italiana. Per esempio, non vi fu mai un interesse di “promozione” delle popolazioni locali, cosa invece presente nell'ideologia coloniale francese che pure

si avvicina al modello “prefettizio” che è quello che si impose anche nelle colonie italiane. L’esperienza liberale è segnata da un disinteresse verso le popolazioni locali che è frutto dell’assenza di un’ideologia coloniale, per riprendere lo stesso Hess⁹². Nell’esperienza fascista, la mancata “promozione” rientrò, invece, in una politica deliberata che attribuiva alle popolazioni locali un ruolo di comparsa nella realizzazione dell’“Impero”. Una volta realizzato l’“Impero”, le leggi razziali tennero rigidamente separati coloni e colonizzati secondo uno schema di esclusione che in parte può richiamare l’*apartheid*. Il riconoscimento delle istituzioni locali, che da attuazione concreta al regime di protettorato come metodo indiretto di governo e sarà alla base anche del regime dei “capi-stipendiati” rientra, nell’esperienza liberale, tra le misure volte ad assicurare più che il consenso politico forme di alleanza funzionali al mantenimento di uno *status quo* e il risparmio di risorse costantemente scarse. Nel caso del fascismo, il mantenimento del regime dei “capi-stipendiati” diventò, invece, lo strumento di controllo politico dei gruppi e di creazione di un consenso che farà delle popolazioni musulmane le comparse necessarie alla creazione dell’Impero, nel quale il riconoscimento della *Shari’a* era volto a ingraziarsi le masse musulmane in base a una presunta solidarietà con il mondo musulmano che era solo esclusivamente il frutto di una propaganda funzionale a “(..) scalzare l’influenza britannica nell’oriente arabo.”⁹³.

Le colonie interessarono, nell’età liberale, perché rappresentavano un elemento di scambio del gioco diplomatico con le altre potenze europee alla vigilia del conflitto mondiale. La sconfitta di Adwa (1896) pesò però in maniera pesantissima e contribuì a congelare la costruzione di un consenso di massa intorno all’esperienza coloniale, nonostante parte della leadership “liberale”, di formazione nazionalista, fosse conscia dello straordinario strumento di nazionalizzazione che le veniva offerto dall’impresa coloniale⁹⁴. Ma per questo si dovrà attendere il fascismo, caratterizzato da minor scrupoli, tutto concentrato sugli aspetti di propaganda e consenso e, quindi, meno preoccupato da questioni di bilancio. Non dimentichiamo, che l’Italia “liberale” è un’Italia fatta ancora da “notabili”, e quella scarsità di risorse non fu

solo il prodotto della ancora poco sviluppata industrializzazione - la I guerra mondiale in questo senso aiuterà a creare una politica di massa - ma anche del costo della classe politica⁹⁵.

In realtà quindi vi sono ragioni e obiettivi ben diversi che distinguono il colonialismo “liberale” da quello fascista. Se guardiamo alla storia delle idee e degli uomini che fecero il colonialismo italiano, a queste due fasi distinte fanno riscontro figure coloniali altrettanto diverse. Pestalozza e De Vecchi, che nel nostro non a caso sono forse stati i più citati, rappresentano a mio avviso le due filosofie e i due approcci. Il primo un colonialismo povero di risorse economiche, privo di ideologia ma perciò affidato all’iniziativa personale. Per riprendere un motto caro all’auto-rappresentazione nazionale si potrebbe dire che personalità come Pestalozza rappresentano bene l’italica “arte d’arrangiarsi”. Si tratta, inoltre, in molti casi, di personalità di una certa cultura, cresciute con la Società Geografica, o che rischiarono di tasca propria, come lo stesso Filonardi⁹⁶. De Vecchi rappresentò, invece, un colonialismo fortemente ideologico e imperialista che fece ampio uso dei mezzi militari perché rozzo e incurante delle popolazioni locali del tutto asservite a un progetto ideologico. Non dobbiamo dimenticare, che gli obiettivi dell’Italia fascista sono molto più chiari dell’Italia “liberale”. La Somalia doveva diventare il trampolino di lancio per la conquista dell’Etiopia. I sultanati, troppo autonomi per la nuova visione dominante, rappresentavano un’anomalia che strideva con l’idea di Impero, capaci di, per parafrasare De Vecchi, oscurarne gli “orizzonti”. Quindi dovevano necessariamente sparire. De Vecchi, scomodo in patria, ma personalità energica rappresentò al meglio la nuova ideologia insofferente dei vecchi metodi e dei vecchi funzionari che ben presto sarebbero stati esautorati.

L’incertezza circa il ruolo dell’Italia in Africa, dovuto in gran parte ad Adwa, è del resto testimoniato dal fatto che dal maggio 1893, data della nascita della Compagnia Filonardi, all’aprile 1908 con la nascita della Colonia Somalia, vi fu un susseguirsi di ben diciannove amministratori, commissari o governatori. Le punte di maggior crisi furono tra il luglio del 1896 e l’aprile 1898, tra la fine della Compagnia

Filonardi e la nascita della Compagnia del Benadir, e tra il maggio 1905 e l'aprile 1908. Il primo è segnato dall'"Adwa somala" - l'eccidio di Lafoole e la morte di Cecchi⁹⁷ - il secondo dalla penuria di fondi e la difficoltà di assicurarsi la stabilità dell'entroterra del Banaadir⁹⁸. Nonostante ciò, in questo periodo la diplomazia locale italiana riuscì a mettere a segno un punto importante assicurandosi la stabilità settentrionale inserendo per alcuni anni lo stesso movimento del *Sayid* tra i "protetti". In generale, comunque, la politica verso i protettorati settentrionali dimostrò l'assenza di un chiaro programma che non fosse la gestione di uno *status quo*. Il punto di svolta fu costituito dall'istituzione della Colonia Somalia (1908) che rappresentò la volontà di un impegno più diretto. Questa fase di intervento e di assestamento nella Somalia meridionale si realizzò sotto l'azione di De Martino che amministrò la Colonia per un tempo sufficiente (apr. 1910 - set. 1916)⁹⁹. In questo frangente non solo venne occupata militarmente tutta la Somalia meridionale (Balcad nel dicembre 1911, Bulu Berde nell'aprile 1914)¹⁰⁰, ma fu fatto quel riassetto amministrativo, in regioni, residenze e vice-residenze, che si manterrà inalterato fino al 1941. La stessa politica settentrionale ebbe un maggior impulso con l'istituzione dei residenti a Hobiyo e Caluula (gennaio 1914) sotto l'amministrazione di De Martino.

La discontinuità con il Fascismo è evidente nel rapporto con le popolazioni locali, malgrado per certi aspetti la politica dei "capi-stipendiati" fissata da De Martino rimanga inalterata con il fascismo a tal punto che si ritrova ancora sotto l'AFIS, per essere addirittura "riscoperta" dal regime di Barre con l'istituzione dei *nabaddoon*. Ma l'aspetto repressivo fu un elemento costitutivo del rapporto autorità-colonizzati nell'epoca del fascismo, soprattutto nel momento del suo assetto¹⁰¹. Non si tratta solo di una mancanza di risorse repressive per la quale il colonialismo "liberale" non sarebbe stato meno repressivo se ne avesse avuti i mezzi, ma una questione ideologica. Il colonialismo "liberale" non fece della repressione un elemento fondamentale della sua ideologia perché la strada perseguita era quella del mantenimento della sovranità sul territorio in base alla quale vennero promosse e tol-

lerate le più diverse forme di collaborazione. Il fascismo volle, invece, creare quel clima favorevole alla trasformazione delle popolazioni locali in strumenti utili alla costruzione dell'“Impero”.

Nella sua prima fase di impianto in Somalia (fino al 1908), l'amministrazione coloniale italiana, quasi esclusivamente limitata al Banaadir, si presentò come il sostituto legittimo di Zanzibar. Un effetto fu il riconoscimento della validità giurisdizionale della sola *Shari'a*¹⁰². L'ambiente religioso del Banaadir, caratterizzato dalla coesistenza tra ortodossia e mistica, ne beneficiò. La stessa “classe” di dotti (*'ulama'*) aderiva per lo più a una *tariqa*. Fu l'inizio di un rapporto proficuo che si mantenne fino all'Amministrazione Fiduciaria Italiana (AFIS)¹⁰³, anche se, una volta estesa l'amministrazione all'interno, il Governo sperimentasse la difficoltà di imposizione del *qadi* quale giudice unico, vuoi per la distanza dai centri di residenza della gran parte dei clan, vuoi per il peso delle norme e procedure consuetudinarie nelle aree nomadiche¹⁰⁴. La via di penetrazione verso l'interno passò comunque attraverso la collaborazione dei grandi rami delle confraternite banaadiriane, in particolare salih, ben radicate sui due principali corsi d'acqua - Jubba e Shabeelle. Contrariamente alla ramificazione settentrionale, la dirigenza meridionale salih, messa con le spalle al muro, dovette operare una scelta di collaborazione sperando di trarne preziosi frutti (tra cui l'allargamento della sua influenza). Questa particolarità del rapporto tra l'amministrazione italiana e le confraternite meridionali si mantenne così stretta che esse si offrirono di buon grado quali collaboratori nella politica di preparazione alla guerra d'Etiopia¹⁰⁵. Questa era già in atto con la liquidazione del Sultanato di Hobiyo (1925), grazie all'intercessione delle grandi *turuq*, Salihyya e Ahmadiyya, certo, ma in particolare della Qadiriyya, con la quale il rapporto si era consolidato negli anni dei *daraawiish*, e fu favorita dal fatto che, fino al 1948, l'unica guarnigione etiopica stabilmente insediata in territorio somalo era quella di Jigjiga (sulla strada Harar-Hargeysa), molto più a nord, raramente spostata a sud verso Degahbuur. Questa politica di favore verso le confraternite continuò attraverso la “politica di oltreconfine”¹⁰⁶ ideata sì dal fascismo ma che

continuava la politica di finanziamento alle *turuq* dell'Ogaden negli anni del movimento *ikhwan* (1916-17) a cui avevano aderito le *turuq qadiri*¹⁰⁷. In cambio la Qadiriyya beneficiò, negli anni che precedettero la costituzione dell'"Impero", di un aiuto finanziario tale da consentire un'ulteriore espansione.

Il fascismo, invece, rappresentò un cambiamento rivoluzionario nel rapporto con le popolazioni colonizzate. Con la conquista dell'Etiopia, la politica religiosa era solo uno degli strumenti per il radicamento di un ordine politico nuovo. Il fatto di favorire l'Islam attraverso la costruzione di scuole coraniche, moschee, tribunali fino nel Jimmaa e nello Shäwa, il progetto di riportare Harar agli antichi splendori facendola diventare uno dei più grandi centri nel mondo islamico secondo il programma di Graziani¹⁰⁸, rientravano sì in una particolare attenzione rivolta alla parte islamica dell'"Impero", volta ad ottenerne il consenso ma mirando anche al controllo politico delle popolazioni attraverso una netta separazione fra coloni e colonizzati. La religione divenne un potenziale di consenso di massa. In questo senso la politica filo-islamica fu un mezzo di propaganda e di consenso intorno al progetto fascista, ma le stesse istituzioni religiose persero ogni autonomia politica subendo al contrario un controllo sempre più stretto da parte dello Stato. Dopo di che, la politica italiana verso le confraternite mutò limitando la loro influenza politica¹⁰⁹. La *Shari'a* ne fece le spese a vantaggio del "testur" (lo *xeer* del linguaggio coloniale) che diveniva anch'esso una fonte normativa. Dopo la campagna d'Etiopia, il governo ritornò così ai "capi-stipendiati" (o *capo-qaabiil* nella traduzione somala) ma privati dell'originaria autonomia politica, ridotti a semplici mediatori tra l'amministrazione e le popolazioni colonizzate secondo uno schema che sarà ripreso dal regime di Barre negli anni Ottanta. Aboliti i sultanati, in Migiurtinia, l'ex-Sultano poté conservare la carica tradizionale di *Boqor* (alla quale corrispondeva un certo stipendio), mentre l'ex-Sultano di Hobiyo e la sua discendenza, peraltro trasferita d'autorità a Mogadiscio, non potendo mantenere alcuna carica formale se non quella di capo di un piccolo lignaggio degli Cismaan-Maxamuud - i Bah Yaaquub - vide retrocesso di molto il proprio status.

6.5.) L'attualità del sistema "Sultanale" tra persistenza e mutamento

Nella società somala l'autorità è spesso legata al carisma di individui o gruppi ritenuti i custodi di un particolare rapporto con il divino¹¹⁰. Anticamente, non era escluso che l'autorità "tradizionale" costituendo il legame diretto con gli antenati assumesse in passato anche nella società somala una forma di potere spirituale¹¹¹. Questa rappresentazione del principio di autorità, peraltro ancora evidente in forme ormai residuali di divinazione e superstizione, è oggi rimasta legata a una concezione che vuole il potere temporale instabile e contingente¹¹².

L'islamizzazione della società ha sicuramente comportato una ridefinizione del politico e del sacro secondo dei modelli comuni ad altri contesti del mondo arabo-islamico seppure il trapianto non abbia prodotto risultati identici¹¹³. Da un lato ha teso a desacralizzare le leadership tradizionali, dall'altro però ha conferito loro un diverso ruolo politico dando così vita a processi di dinastizzazione. Questa accelerazione verso il cambiamento si realizzò nel Bari nel XVIII secolo quando l'autorità del *Boqor* tendeva a privarsi di aspetti sacrali per evolvere verso forme più temporali di potere. Una di queste fu l'affermazione del "sistema sultanale" che ha una sua precisa collocazione spaziale - cioè la costa settentrionale - proprio perché la risorsa è rappresentata dal contatto con il mondo esterno - prima il mondo arabo poi quello europeo. In questo come in altri contesti, l'evoluzione statale fu stimolata dalla prossimità ad altri stati, nel nostro caso con il sud arabo. Un po' tutta la storia del mondo islamico è segnata dall'intromissione di gruppi nomadico/segmentari nei contesti statuali in molti casi in posizioni di dominio e la conseguente denomadizzazione e detribalizzazione. In altri casi, il sistema segmentario originario rimane una risorsa e sopravvive parallelamente, tanto che alcune di queste dinastie non ne perderanno mai il controllo. Si provi pensare alla dinastia saudita, quella giordana o la formazione del Marocco moderno diviso tra *siba* e *makhzen* o il ricorso degli *shah* afgani nei momenti di crisi alla *jirga* dei Pashtun¹¹⁴.

Nel Bari il passaggio allo Stato (islamico) non è differente, il Sultano conserva nel sistema segmentario una risorsa alternativa simbolica e perciò fonte di legittimazione: la possibilità di ricorrere allo *shir* tribale per ottenere il consenso intorno a scelte politiche in virtù di un'autorità che gli deriva dal mondo tribale che è difficilmente discutibile. Ciò conferì all'istituzione del *Boqor* una solidità che diede una buona prova tra il 1925 e il 1928, durante la conquista italiana. Sulla costa, la gerarchia di potere che si stava costruendo al momento della penetrazione coloniale nell'area tendeva, al contrario, a corrispondere a nuove esigenze di controllo di risorse non più amministrate secondo logiche di reciprocità, ma funzionali a meccanismi di accumulazione¹⁵. Attraverso aggiustamenti e concessioni, non sempre soddisfacenti, si venne a formare una sorta di amministrazione centralizzata che si avvicinava, anche se non pienamente al potere "mammelucco" o "sultanistico" di Weber¹⁶. Data la natura a maggioranza nomadica dei suoi abitanti, il Sultanato non aveva confini verso l'interno seguendo questi gli spostamenti delle diverse frazioni. Era unicamente su questo appiglio della consuetudine - naturalmente stravolta a seconda dei propri interessi - che le potenze coloniali arrivano a delimitare rigidamente dei confini che continuano oggi ad avere poco senso.

Nel caso del Sultanato di Hobyò, il sistema di potere non trovò mai pienamente nel sistema segmentario una risorsa, se non in alcuni momenti particolari, perché non era fondato su di esso. Il fatto stesso che lo Stato fosse fondato da una dinastia in un contesto clanico a lei del tutto estraneo passò anche attraverso un rafforzamento del ruolo del diritto sharaitico, in particolare per quanto riguardava il riconoscimento del diritto di possesso sui pozzi; cosa che, similmente a quanto accadeva per lo "Stato" *daraawiish*, sconvolgeva la regolazione secondo il diritto consuetudinario, conferendo al Sultanato una territorialità che quello migiurtino non avrebbe mai pienamente acquisito se non dopo il riconoscimento di frontiere precise tra il British Somaliland e la Somalia italiana.

Il Sultanato di Hobyò rappresentò, così, un avanzamento nel processo che porta allo Stato¹⁷. Naturalmente, le aspirazioni del Sultanato

si scontravano con gli obiettivi coloniali, soprattutto quando questi si definirono meglio con la nuova amministrazione fascista. Quando naufragarono definitivamente, lasciarono spazio, attraverso il periodo di occupazione britannica, al nascente sogno del nazionalismo somalo, fenomeno moderno e recente nella storia somala ma che si è nutrito di esperienze quali quella del movimento *daraawiish* e anche quella di Hobiyo. La “modernità” costituita dalle esperienze di Hobiyo e dei *daraawiish* non solo si proiettavano nell’esperienza nazionalista attraverso un nuovo orientamento culturale, come testimoniato dall’opera letteraria contemporanea di Yaasiin Cismaan Keenadiid, ma anche su un piano politico, testimoniato dalla presenza delle molte personalità originarie del Sultanato nella costruzione del movimento nazionalista.

Vi erano, come abbiamo visto, due livelli su cui si articolava la struttura di potere a Hobiyo: uno “alto” e uno “basso”. Il primo - quello che sopra ho chiamato il “seguito di Caluula” o il *Reer Yuusuf* - era rappresentato dalla persona del Sultano e da un circuito di potere che lo circondava, secondo una distribuzione di ruoli e funzioni di governo non precisamente delimitate e che solo in parte possono ricordare un’amministrazione moderna. Il livello “basso” interagiva con il primo sulla base di rapporti di cooptazione ed era costituito dal sistema segmentario locale. Nei momenti in cui si interrompeva il meccanismo di cooptazione i due sistemi entravano in conflitto e il potere era messo in crisi. Essendo un modello costruito su meccanismi predatori, il sistema di Hobiyo era necessariamente votato all’espansione. Esso e non quello migiurtino avrebbe potuto rappresentare un’alternativa locale all’amministrazione coloniale, ma certo la storia non è stata benevola.

I due livelli di potere sono anche rappresentazione di una relazione classica tra centro e periferia. Al centro, una comune rete economica, parentale e un’aderenza più stretta alla *Shari’a* contribuiva ad allentare l’importanza del sistema segmentario. Mano a mano che ciò si realizzava, cresceva naturalmente la legittimità del nuovo potere. In periferia la legittimità del Sultanato era così inversamente proporzionale alla debolezza del sistema segmentario e quindi delle sue istituzioni. Se il sistema segmentario era debole perché frazionato, i *qadi* e

i *naacib* si sostituirono quali mediatori alle leadership “tradizionali”, anticipando un processo che si è poi sviluppato con il sistema coloniale. Questa strutturazione centro/periferia si riflette anche nella struttura militare del Sultanato. Diversamente, la struttura militare nel Sultanato migiurtino era del tutto basata sull’autonomia del sistema segmentario. Solo con la formazione del movimento *daraawiish* e la sua presenza nel Nugaal nacque una struttura militare vicina al modello di Hobiyó, strutturata sui *naacib* e le *garese*, quindi su presidi fissi. Questi passaggi istituzionali precedono di poco la presenza diretta europea, ma per effetto ne subiscono un’accelerazione, rappresentando una risorsa per un colonialismo, quello italiano, altrimenti debole e incapace di affermarsi.

Non possono essere, infine, presi in considerazione né i fenomeni di mutamento istituzionale né quelli di resistenza alla penetrazione coloniale europea estrapolandoli da quella che era la realtà contemporanea del mondo islamico. È quindi necessario fare riferimento agli sviluppi che allora prendevano corpo all’interno di quel mondo e che avevano loro punto di incontro nella Mecca. Ciò che emerge in tutte le regioni del mondo islamico è un’esigenza di convergenza sociale che in prospettiva poteva tendere nel lungo periodo all’affermazione di un’*Umma* politica. La stessa persistenza del “sistema sultanale” oggi non può essere analizzata e compresa se non a partire da un contesto socio-politico e religioso nuovo. Analisi che può essere fatta solo a partire da due condizioni che mancavano alla regione somala al momento della penetrazione coloniale e che emersero solo dopo la sua affermazione: l’affermazione dello Stato moderno e il pieno inserimento all’interno del mondo musulmano. Il fatto che la convergenza verso il resto del mondo islamico sia passata storicamente attraverso la proliferazione delle *turuq* ha contribuito a mantenere una dimensione “parrocchiale” dell’Islam¹¹⁸ che meglio si sposa con l’attualità del sistema segmentario.

La coesistenza tra una re-islamizzazione perseguita attraverso il tessuto delle *turuq* e la persistenza del sistema segmentario costituiscono l’aspetto sociale somalo più evidente con cui si trova a confron-

tarsi l'amministrazione coloniale. La lotta anti-coloniale del movimento *daraawiish* continuò ad alimentare questa sovrapposizione tra la dimensione politica e quella religiosa. Lo stesso emergere di una leadership politico-religiosa potenzialmente alternativa a quella "tradizionale" trovò alla fine alimento solo attraverso il sistema segmentario. La presenza coloniale, ma già prima la caduta di Harar, contribuì a un orientamento in senso teocratico, il cui segno più evidente è il fenomeno *daraawiish* che peraltro non fu l'unica reazione religiosa alle sfide poste dal colonialismo. Il colonialismo continuerà infatti ad alimentare reazioni simili¹¹⁹. Lo stesso fenomeno nazionalista è preceduto dall'associazionismo su base religiosa¹²⁰. La sovrapposizione tra la dimensione politica e quella religiosa non ha determinato il superamento del sistema segmentario ma costringe l'insieme della società a riferirsi al religioso che gioca una funzione legittimante scarsamente utilizzata in passato. L'appello allo *jihad* entra così a far parte del patrimonio ideologico locale.

La presenza coloniale incise quindi su processi di trasformazione già in atto nella penisola, accelerandoli. Al di sotto di un'apparente tranquillità, garantita, in particolare sotto il fascismo, da una presenza capillare dell'amministrazione, già si manifestano fenomeni di polarizzazione territoriale e clanica. Del resto, le basi segmentarie costituiscono le linee di divisione politica assunte dal sistema coloniale, sia britannico che italiano, per amministrare la società. Gli interlocutori preferiti dell'amministrazione coloniale sono nel caso britannico gli *caqil*, nel caso italiano i "capi-stipendiati".

Un prima polarizzazione si determina sul piano territoriale¹²¹. Le mappe territoriali di cui le autorità coloniali ci hanno abbondantemente fornito hanno certamente un loro valore in quanto contribuiscono a determinare gli spazi d'uso dei clan, ma falliscono quando vogliono determinare confini precisi. I gruppi con i processi di nomadizzazione si espandono ben al di là di confini presunti compenetrandosi con i gruppi vicini. Gli accordi e le consuetudini consentivano in piena reciprocità a gruppi isolati o interi gruppi periodi di residenza anche prolungati lontano dai territori di nascita. Uno dei primi effetti del colo-

nialismo è quindi la determinazione territoriale di confini precisi con la definizione di residenze fisse essendo il problema dell'appartenenza al territorio un problema di carattere amministrativo del territorio. Per primo, i confini esterni alla Colonia, in alcuni casi determinati con una certa precisione, per esempio il confine con l'Etiopia del 1908 a sud dello Shabeelle, fissato sulla linea dei pozzi esterni dei Rewiin, ma pur sempre di rottura dello spazio somalo, separando i Rewiin dagli Cawlyahan-Ogaadeen. In altri casi determinati a tavolino, come tra il British Somaliland e la Colonia. In questo caso il confine ruppe la tradizionale compenetrazione tra i diversi segmenti della federazione Harti. In altri casi infine, come la frontiera italo-etiopica a nord dello Shabeelle, non fu mai determinato con precisione un confine, contribuendo a determinare uno stato di conflittualità tra Etiopia e Italia. Problemi ovviamente ereditati dalla Somalia indipendente. I confini esterni alla Colonia contribuirono a limitare i processi di nomadizzazione e spesso, con l'imposizione di un regime coloniale o di un'amministrazione differente, un diverso senso di appartenenza. Non diversamente, sebbene aggiustati e ridefiniti frequentemente in base a più precise informazioni sull'uso dei pozzi o dei pascoli, anche i confini amministrativi interni contribuirono all'acquisizione di un senso di territorialità prima sconosciuto, che ha avuto modo di emergere nel recente conflitto. Erano certo meno rigidi ma, avendo il Residente spesso funzioni giuridiche oltre che politiche e amministrative, inevitabilmente anche la fissazione delle residenze contribuì a forgiare un nuovo senso di identità.

Un altro effetto del colonialismo fu il calo di prestigio dei capi tradizionali. Per il fatto stesso che essi diventarono degli strumenti dell'amministrazione alla quale rispondevano da un punto di vista politico¹²², anche se non è facile stabilire con precisione quanto la politica dei capi-stipendiati abbia effettivamente danneggiato l'immagine delle leadership tradizionali dipendendo dai casi e dalle situazioni, questo stato di dipendenza influenzò il loro status. In condizioni più periferiche, la leadership tradizionale potrebbe aver conservato meglio la sua autorità tradizionale. È certo comunque, che relazioni troppo strette

con l'amministrazione e l'uso stesso di ricevere denaro, contrastasse con una certa immagine tradizionale del capo, vuoi molto idealizzata, caratterizzata da integrità morale, relegandola a un notabilato per definizione dipendente dallo Stato¹²³. Questa, che Balandier chiama crisi da "desacralizzazione del potere"¹²⁴, ha finito inevitabilmente per favorire i processi di segmentazione stimolando effetti perversi. Da un lato questi dimostrano il dinamismo dell'istituzione dei capi dall'altro dimostrano ormai la dipendenza dal potere politico, anche se la riproduzione del sistema segmentario non è solo legata alla politica dei capi ma va al di là di essa ed è una costante della storia contemporanea somala¹²⁵. Per esempio un effetto che alcuni autori, tra cui lo stesso Lewis, non mancano di sottolineare è la proliferazione del sistema sultanale anche in quei gruppi che ne erano privi precedentemente la colonizzazione¹²⁶. Del resto, non poteva essere che questo l'esito. Come si diceva, l'analisi dell'attualità del "sistema sultanale" non può essere fatta senza fare i conti con lo Stato moderno che nei suoi primi sessanta-settant'anni di storia è costituito dallo Stato coloniale e nei suoi successivi quaranta dallo Stato post-coloniale. Con un certo schematicismo potremmo dire che in quest'ultimo secolo il sistema sultanale si è affermato in parte al di là dello Stato, in parte interagendo con esso.

La proliferazione del "sistema sultanale" è stato quindi un effetto della politicizzazione e non il suo contrario. Naturalmente, ha teso a seguire le linee di segmentazione: se il gruppo A ha un capo (A_) da cui ha tratto un vantaggio anche B deve averlo (B_). Un effetto è stato il venir meno dei meccanismi di *paramountcy*. Se A e B insieme erano rappresentati da A_, una volta che B ha anche il suo capo, A_ non rappresenta che A. Da ciò l'effetto rincorsa. Questo ha stimolato ulteriori processi di segmentazione e favorito l'emancipazione di alcuni gruppi, indebolendo così ulteriormente l'autorità di talune leadership. Tra l'altro, venendo il riconoscimento di capo o *caqil* dal Governo, si è innescata una dipendenza dall'amministrazione centrale. Questo, ovviamente, è vero fino a un certo punto nel momento in cui il nuovo capo ottiene comunque una legittimazione dal basso. Ma questa affermazione ci serve per affermare come l'effetto rincorsa sia alimentato dal-

l'interagire con lo Stato. Negli anni dell'amministrazione coloniale i capi sono stipendiati dal Governo. Questa condizione si è ripetuta negli ultimi anni dello Stato socialista con la politica dei *nabaadoon*. Non è un caso che diversi capi di oggi sono stati riconosciuti come tali per la prima volta sotto il regime di Barre. Questa condizione si ripete di nuovo oggi con le amministrazioni del Somaliland e del Puntland, dove se i "sultani" hanno giocato un ruolo essenziale nel legittimare il governo in carica ottenendo in cambio l'istituzionalizzazione di un ruolo politico¹²⁷, intorno alla definizione di "sultano" si è aperto un confronto anche acceso tra il Governo e parte dei capi stessi, come in Somaliland. Oggi, quindi, il ruolo del capo non può prescindere dallo Stato, sebbene la sua legittimità vada al di là dello Stato: Siyaad Barre fu costretto a costruire una sua politica dei "capi-stipendiati" solo quando si accorse che malgrado l'abolizione per legge nel 1971 del sistema segmentario (con la campagna *Ololeh*) questo era più vivo che mai. Il ruolo dei capi e la loro legittimazione si costruisce quindi di volta in volta, rispetto allo Stato o al di là di esso. È, se vogliamo, un'altra manifestazione del dualismo africano e della resistenza dei modelli autoctoni¹²⁸.

Lo si vede anche sul piano del diritto. Oggi, il potere dei capi è soprattutto evidente nell'esercizio delle funzioni giudicanti, mentre all'epoca coloniale e negli altri momenti di esercizio pieno dell'autorità giudicante dello Stato il principio di autorità e sanzione solo in minima parte veniva conservato dai capi, spettante l'ultimo potere di sanzione al rappresentante del governo in loco (dal *District Officer* al Vice-Residente) o del sistema giudiziario (il *Qadi* o il Giudice togato). Lo Stato, debole più che mai, lascia quindi una funzione di sua pertinenza ai capi che egli riconosce ma che potrebbero forse fare a meno del suo riconoscimento¹²⁹.

Sempre per quanto riguarda il problema della mancanza di autonomia dallo Stato del "sistema sultanale" per effetto del riconoscimento ufficiale, alcuni ritengono che l'efficacia del funzionamento del ruolo dei capi si realizzi solo in assenza di un riconoscimento dello Stato: a un livello cioè "informale". Ciò è a mio avviso solo in parte

vero. Dal punto di vista dell'efficacia, preservare una dimensione informale - "altra" rispetto al controllo dello Stato - è stato certamente essenziale durante i processi di pacificazione in Somalia nel corso degli anni Novanta. Questa posizione ha però il limite di guardare allo Stato con un certo pessimismo, senza proporre un'alternativa soddisfacente. Mentre una strada d'uscita dall'impasse generato dalla crisi dello Stato potrebbe essere quella di riconoscere preventivamente la debolezza dello Stato pensando ad ambiti di sovranità alternativi che potrebbero attivarsi in momenti di crisi¹³⁰. Questo alla prova dei fatti può realizzarsi però solo dove vi sia un ampio e riconosciuto consenso intorno alle formule adottate¹³¹. La recente crisi del Puntland è illustrativa al riguardo.

Note al capitolo 6

¹ Da telegramma del Governatore per l'Eritrea, Salvago Raggi (Governatore dal 1907 al 1915), al Ministero delle Colonie, Asmara, 15 set. 1914, ASMAI 65/11, f. 77. Nella provincia di Harar vivevano più di duemila sudditi ottomani, per lo più yemeniti. Console ottomano era Mazar Bey. Diventerà consigliere personale di Lijj Iyasu (CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 217).

² Da telegramma da Asmara al Ministero delle Colonie, 27 apr. 1916, ASMAI 65/11, f. 77. Altre lettere furono inviate direttamente dal Sayid al Sultano di Istanbul (da telegramma dalla R. Legazione, Adis Abeba, al MAE, 30 apr. 1916, ASMAI 65/11, f. 77).

³ Oltre ai suoi rapporti con l'Impero ottomano, merita segnalare i contatti intesuti da Lijj Iyasu con l'Imperatore d'Austria-Ungheria per un protettorato "morale" sull'Etiopia volto a garantirne l'incolumità (ASMAI 37/5, f. 41).

⁴ Da telegramma da Mogadiscio al Ministero delle Colonie, 12 gen. 1916, ASMAI 59/8, f. 118.

⁵ Le voci diventarono certezza nel 1916 quando Lijj Iyasu si trasferì a Harar. Si veda copia tradotta della lettera indirizzata da Lijj Iyasu a Suldaan Cismaan e a Cali Keenadiid il 19 aprile 1916 (1334), in cui l'Imperatore d'Etiopia rivendica la discendenza profetica attraverso Fatima e 'Ali (ASMAI 37/11, f. 111).

⁶ E un continuo flusso d'armi. Tra l'altro Lijj Iyasu inviò al Sayid a Taleex l'armaiolo tedesco Emil Kersch, mentre le autorità ottomane inviavano un certo Muhammad 'Ali come consigliere politico e militare. Tra le operazioni tedesche in Etiopia va ricordata la missione "archeologica" di Leo Frobenius in Eritrea, prima dell'entrata in guerra dell'Italia (CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 218-22). Dai viaggi di Frobenius in Africa uscì, nel 1933, il libro "*Kulturgeschichte Afrikas. Prolegomena zu einer historischen Gestaltlehre*" (Zurigo, Phaidon Verlag).

⁷ Cfr. TURTON, "The Impact of Muhammad Abdille Hassan in the East Africa Protectorate", in *Journal of African History*, vol. X, n. 4, 1969, 641-57.

⁸ Nel marzo 1915, da parte italiana fu incaricato di una missione nel 'Asir, Sayyid Mustafa, mirghani (da informazione dal Cairo al Ministero delle Colonie, 26 mag. 1915, e rapporto di G. Cecchi, R.Vice Console a 'Aden al Reggente del Governo dell'Eritrea, 14 ago. 1915, ASMAI 65/11, f. 77), terzo figlio di 'Abd al-'Al ('Abd al-Muta'al) b. Ahmad b. Idris, con 20.000 lire egiziane dal Sultano d'Egitto a Muhammad al-Idrisi. Sayyid Mustafa che viveva ad al-Uqsur in Egitto, nipote di Ahmad b. Idris, era quindi della stessa famiglia degli al-Idrisi del 'Asir anche se di un diverso ramo. Il padre di Sayyid Mustafa, 'Abd al-'Al (1830-31/1878) dopo un lungo periodo passato a Mecca e Jaghbub, aveva tentato di riunire la Sanusiyya e la Mirghaniyya in un'unica *tariqa* (O'FAHEY, *op. Cit.*, Evanston, 1990, 125-7). Anche le autorità italiane fece-

ro buon uso del proprio rapporto con la Mirghaniyya per contrastare l'estensione del movimento musulmano in Eritrea (da telegramma da Asmara al Ministero delle Colonie, 15 feb. 1916, ASMAI 65/11, f. 79 e BERTOLA, *Il regime dei culti nell'Africa Italiana*, Bologna, 1939, 160). Per i rapporti Mirghaniyya-Governo italiano in Eritrea si v. anche ROMANDINI ("Politica musulmana in Eritrea durante il governatorato Martini", in *Islam, storia e civiltà*, a. III, n. 2, 1984, 127-31).

⁹ Dal Reggente del Governo, Cerrina-Ferroni, al Ministero delle Colonie, Asmara, 1 set. 1916, ASMAI 37/11, f. 113.

¹⁰ Si v. telegramma da Mogadiscio al Ministero delle Colonie, 12 gen. 1916, ASMAI 59/8, f. 118.

¹¹ "(...) *Sollevazione araba contro il dominio ottomano e la proclamazione indipendenza califfato Mecca hanno prodotto notevole impressione nelle sfere dirigenti in Abissinia (...)*" (telegramma R. Legazione a Adis Abeba a MAE, 5 lug. 1916, ASMAI 37/11, f. 112). Il 10 giugno 1916, *Sharif* Husain (m. 1931) dei Banu Hashim, la famiglia del Profeta, *Sharif* dei luoghi santi, lanciò la rivolta araba contro il dominio ottomano, rivolta che lo avrebbe portato a Damasco nell'ottobre del 1918.

¹² "*Amir*" è una carica vicaria rispetto a quella sultanale o califfale. In questo caso indicava la sovranità califfale su un eventuale Somalia liberata.

¹³ Nel giugno 1916, il Console generale a Harar, Cav. Sola, riuscì a entrare in possesso di alcuni documenti in arabo, redatti da agenti ottomani, indirizzati alla popolazione della Somalia francese e inglese, incitate allo *Jihad* contro la Francia e l'Inghilterra: "(...) *Sappiate che è stata decretata la guerra santa fra la gente dell'Islam, contro le tre nazioni cristiane unite insieme, l'Inghilterra, la Francia e la Russia, (...), che la loro intenzione è ora di impossessarsi dei Haramein-elCharifein (le città di Mecca e Medina) e di distruggere la tomba di Rossul (il profeta) e di abolire il Corano. (...) Sappiano i nostri fratelli Somali che il nostro Califa è il Sultano, (...) piantate le vostre bandiere vittoriose del Califa sul Banader dei Somali (riferito in questo caso alla costa sul Golfo di 'Aden); (...) riunite le vostre forze sotto il comando di Said-Mohamed-bin-Abdalla-bin-Hassan, (...). Egli è il portabandiera del nostro Califa nei paesi Somali (...)*" e ancora "(...) *Colui che viola scientemente la costituzione dell'Islam non appartiene più alla società del Corano (...). Come pure colui che diserta il vessillo musulmano e se ne va sotto la bandiera dei nemici del Califa (...)*" (Comunicazione al MAE, 9 giu. 1916, ASMAI, 37/11, f. 111). Un'altra lettera di investitura da Sa'id 'Ali *Pasha*, comandante le truppe ottomane di Lahij, indirizzata al *Sayid*, fu intercettata da *Suldaan* Cismaan che consegnò il latore (*Sh. Axmed Shirwac Maxamed*) al Commissariato di Caluula (dal Reggente Gov. Gasparini al Ministero delle Colonie, "riservatissimo", Mogadiscio, 20 dic. 1917, ASMAI 89/10). Dal 1915 'Aden era stata posta sotto assedio da terra con il concorso dell'*Imam* Yahya.

¹⁴ L'avvicinamento tra gli Ogaadeen e *Lijj* Iyasu favorì naturalmente i rapporti tra i primi e il *Sayid*, fino allora niente affatto buoni. Nell'agosto del 1916, informa-

zioni britanniche da Berbera annunciavano che il figlio dell'*Ugaas* Xashi si trovava a Taleex nel *xarun* del *Sayid* (da "Memorandum della legazione britannica ad Addis-Abeba sugli intrighi di Ligg Jasu con il Mullah", Colli (Legazione italiana ad Adis Abeba) a Ministero delle Colonie, 21 set. 1916, ASMAI 37/11, f. 113).

¹⁵ Si vedano i tentativi delle autorità etiopiche di sostituire *Sh. Cali Maxamuud Qadir* della *jamaaca* di Dimtu sul Webi Jestro con *Sh. Cali Nuur, Hadami-Rewiin* (da Bollettino Informazioni, lug. 1916, ASMAI 66/9, f. 88). La *jamaaca* di Dimtu, località posta in posizione strategica e dipendente da Mogadiscio, aveva influenza sui clan somali più meridionali nel territorio etiopico, i Gurre, i Dagoodia e gli Cawlyahan-Ogaadeen, oltre che su parte dei Rewiin settentrionali (Hadami), tant'è che Cali Nuur, pubblicizzò la sua *ijaza* a Xuddur presso il suo clan d'origine, posto in territorio italiano, cercando di allacciare rapporti commerciali tra Dimtu e i mercati nel Bakool. *Lijj Iyasu* ordinò anche l'insediamento di un nuovo *sheekh* proveniente da Harar per il santuario di Sheekh Xusen nel Bale, la cui gestione fino allora ricadeva sulla Ahmadiyya di Marka, ma l'ordine fu rifiutato da *Dejak Nado* (da Bollettino Informazioni, ott. 1916, ASMAI 66/9, f. 88).

¹⁶ Vi erano delle precise direttive a proposito: "(...) *Tale situazione all'interno Colonia è mantenuta con una attiva azione politica religiosa e oltre confine mercè i rapporti amichevoli coi capi e le influenze di santoni più fidati della Colonia inviati colà (...)*" (da telegramma Mogadiscio ad Asmara, 22 feb. 1916, ASMAI 65/11, f. 79). Una fonte di informazione preziosa per ciò che avveniva nel Bale e nell'alto Ganane era costituita dall'agente commerciale nell'Arsi con sede a Megalo (si v. telegramma da Mogadiscio ad Asmara, 7 set. 1916, ASMAI 37/11 f. 113). Da tempo l'agente aveva affiancato alla penetrazione commerciale nell'Etiopia sud-orientale l'attività politica attraverso la collaborazione delle *туруq* influenti nella regione, che facevano così capo nei loro rapporti politici e commerciali con la Colonia e la residenza di Luuq.

¹⁷ *Sh. Cali Nayroobi* insieme a *Sh. Cali Mucallim* dell'importantissima *jamaaca* di Baardheere si adoperarono per confinare il movimento di *Sh. Mursaal* al solo Oltregiuba scongiurandone l'espansione nella colonia (da Bollettino Informazioni, feb. 1916, ASMAI 66/9, f. 87). Anche successivamente, una volta naufragata la rivolta, *Sh. Mursaal* avrebbe goduto di certe compiacenze italiane. Passato in Etiopia nel 1917, avrebbe partecipato con il suo seguito al movimento degli "*ikhwan*" di *Sh. Maxamed Yuusuf*. Morì avvelenato nel settembre 1930.

¹⁸ Telegramma Asmara a Ministero delle Colonie, 19 ott. 1916, ASMAI 65/11, f. 77.

¹⁹ DEL BOCA, *Gli italiani in Africa Orientale*, Bari, 1976, 855.

²⁰ Come tra gli Oromo del Welo (da Cerrina Ferroni, Governatore la Somalia, al Ministero della Guerra, Mogadiscio, 13 gen. 1917, ASMAI 66/9, f. 91).

²¹ *Sh. Maxamed Yuusuf, isaaq*, già collaboratore di *Sheekh Siciid Cabdiraxmaan, khaliifa* salih per l'Ogaden dal momento della sconfessione del *Sayid*. Maxamed

Yuusuf era fuggito da Berbera a Gibuti per evitare l'arresto spiccato dalle autorità britanniche; da lì con dei fuoriusciti somali e gibutini era riparato nell'Ogaden (CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 233-4).

²² Il movimento di *Sh. Maxamed Yuusuf* fallì con la sconfitta nell'agosto 1917 tra Megalo e Ginir, nel Bale. Il movimento era formato da elementi provenienti da tutte le popolazioni musulmane del Corno d'Africa. Nacque probabilmente in ambiente sufi. L'adesione delle *jamaacooiyn* di Ellaan e Dimtu (di *Sh. Cali Maxamuud Qaadir*), in buoni rapporti con le autorità italiane, fu determinata dal forte sentimento anti-etio-pico (fonte: Ministero delle Colonie, "Questioni verso l'Etiopia", set. 1917, ASMAI 66/9, f. 90).

²³ BATTERA, "Le confraternite islamiche somale di fronte al colonialismo (1890-1920)", in *Africa*, a. LIII, n. 2, 1998, 155-85.

²⁴ BATTERA, "Storicità e fenomenologia dell'Islam nella Somalia contemporanea", in in E. Fasana (a cura di), *Le confraternite cristiane e musulmane*, Trieste, 2001, 241-78.

²⁵ *Op. Cit.*, Cambridge, 1982, 199.

²⁶ "Xaggu gaal xagguna gaal xagguna shiikh wax gowraca e/ Keebaannu garab-joogsannaa, laguma guuleysto" (Qui un miscredente, là un altro miscredente e lì uno sheekh boia/ A chi dare man forte, dannato mondo!) (*gabay* di anonimo; in KEENADID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 277).

²⁷ La residenza di Gaalkacayo, da poco costituita, era nel 1926 ancora la più svuotata del bestiame a causa delle razzie dei *daraawiish* (oltre alle requisizioni coloniali).

²⁸ In particolare il *Reer Muuse Ciise (Reer Islaan)* (Coronaro, "La Migiurtinia ed il territorio del Nogal", Torino, 1925).

²⁹ Nonostante le prime comunità Majeerteen nell'Oltregiuba e nel Banaadir, fossero piuttosto originarie del Bari, negli anni Venti la presenza Ciise Maxamuud superava quella degli altri clan (ZOLI, *Oltre Giuba*, Roma, 1927).

³⁰ Il *Reer Soleeman* riparò nel Kenya nel 1919 al seguito di *Sh. Xaaji Cabdi Maxamed*, figlio del *Sayid*, divenuto *qadi* a Wajiir. Il *Reer Xamar*, la frazione del *Sayid*, si divise in due, una parte prima a Iimey, poi tra gli Aruusa, nei pressi di Megalo, l'altra tra gli Ajuraan. Il *Reer Jibriil*, fu quello che rimase più vicino alle sue sedi, spostandosi un pò più a nord nella piana di Doobween. *Reer Xamar* e *Reer Jibriil* furono riuniti successivamente da *Xaaji Cabdiraxmaan*, figlio maggiore del *Sayid*, e dal fratello *Sh. Cabdi Cabdille*, e riportati nell'alto Hiiraan (queste e le altre notizie sulle migrazioni da: "Direttive per l'oltreconfine", R. Governo della Somalia, 1 ago. 1932, ASMAI 89/18, f. 71, pp. 20 e 30).

³¹ Gli *Xawaadle*, fino al maggio 1914, quando *Ugaas Rooble* fece atto di sottomissione al Governo italiano, furono dalla parte del *Sayid*. Solo il gruppo di *Indhaceel* ripassò nel 1916 dalla parte dei *daraawiish*.

³² Rafle Guuleed venne investito *Suldaan* dei Makaahiil dal *Sayid* (da Relazione Corni "Politica d'oltreconfine", 30 ott. 1930, ASMAI 89/9, f. 34).

³³ Secondo il quale coloro che detengono il potere politico e militare non sono detentori di *baraka*. È curioso come secondo una credenza diffusa tra gli stessi seguaci del *Sayid*, il collasso dello *Jihad* dei *daraawiish* venisse attribuito alla persecuzione, dopo il 1916 dei Khayr-Dhulbahante, un piccolo lignaggio dedito per lo più all'esercizio della religione, fino allora legati al *Sayid* (SAMATAR, *op. Cit.*, Cambridge, 1982, 177).

³⁴ BATTERA, "Storicità e fenomenologia dell'Islam nella Somalia contemporanea", in E. Fasana (a cura di), *Le confraternite cristiane e musulmane*, Trieste, 2001, 241-78.

³⁵ Si v. per esempio il *gabay* "Ogaadeen Haddaan Ahay" (in KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 246-7). C'è da chiedersi se in questo modo non venisse vanificata la pretesa di presentare il movimento *daraawiish* come sovra-clanico. È questa probabilmente la più stridente contraddizione del movimento. Dalla poetica isaaq emerge infatti un'immagine *daarood* dei *daraawiish*, anche se in alcuni momenti, specie agli inizi, intere frazioni *isaaq* avessero fatto parte del movimento.

³⁶ Si v. TURTON, "The Impact of Muhammad Abdille Hassan in the East Africa Protectorate", in *Journal of African History*, X, 4, 1969, 649 e 653.

³⁷ DE VECCHI, *Orizzonti d'Impero*, Milano, 1935, 83.

³⁸ CAROSELLI, *op. Cit.*, Roma, 1931, 307. Luigi Federzoni fu due volte ministro delle Colonie, tra il 1922-24 e il 1926-28.

³⁹ DEL BOCA, *Gli Italiani in Africa Orientale*, Bari, 1979, 55.

⁴⁰ DEL BOCA, *op. Cit.*, 1979, 56.

⁴¹ Arrestato alla fine del 1924, *Sh. Nuur* sarebbe morto di malaria nel 1927 nelle carceri di Mogadiscio (DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 29).

⁴² Nell'ottobre 1924, il Governatore del Somaliland forniva a De Vecchi copia di una presunta lettera di Cali Yuusuf, indirizzata a cinque clan *daarood* e quattro *isaaq*, per una causa comune in nome del Corano contro gli infedeli (ASMAI 88/9, f. 32). Per rafforzare questa nuova unità, un figlio di Cali Yuusuf avrebbe dovuto sposare la figlia di *Suldaan* Madaar degli Habar Yuunis-Isaaq. Nello stesso tempo Cali Yuusuf cercava di attirare gli *Ogaadeen* dalla sua parte: "(...) *he* (Cali Yuusuf) *is reported at present to be trying to enlist the Ogaden tribes under his banner* (...)" (Somaliland Protectorate Intelligence Report, Sep.-Oct. 1924, IO, R/20/A/1232).

⁴³ De Vecchi a Federzoni, Mogadiscio, 20 gen. 1924, ASMAI 88/9, f. 32. Nel febbraio 1925, il Sultano rifiutò l'invio del figlio Yaasiin in Italia.

⁴⁴ "La vallée du Darror" del Revoil e "Nel paese degli aromi" del Robecchi Bricchetti (DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 75).

⁴⁵ Venne pubblicata nel 1925 a cura dell'Istituto De Agostini (R. Governo della Somalia Italiana, *La Migiurtinia ed il territorio del Nogal*, (a cura di E. Coronaro), Torino, De Agostini, 1925).

⁴⁶ Nel frattempo Yuusuf Cismaan, erede al trono di *Suldaan/Boqor*, sarebbe morto. Temendo che la carica potesse passare a Xirsi, cosa peraltro esclusa dalla tradizione perché Xirsi non era Bah Dir, Coronaro cercò di indurre *Boqor* Cismaan a dichiarare erede Cali figlio di Yuusuf (DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 78). Ma nemmeno Cali Yuusuf sarebbe divenuto *Boqor*, ma suo fratello Muuse.

⁴⁷ DE VECCHI, *op. Cit.*, 77.

⁴⁸ DE VECCHI, 132.

⁴⁹ Il rapporto del Coronaro, esclusi gli abitanti della costa, valutati intorno a 11.000 persone, stimava a 30.000 persone (adulti maschi) la popolazione dell'interno del Sultanato, così distribuite secondo i clan principali: 6.000 Cismaan Maxamuud, 1.000 Cumar e 2.000 Ciise Maxamuud, 5.000 Cali e 1.500 Ugaar Saleebaan, 1.500 Cali Jibrahiil, 4.000 Siwaakhroon, 2.000 Dishiiše e fino a 1.500 Dhulbahante (per lo più Nuur Axmed e Xasan *Ugaas*) (CORONARO, "La Migiurtinia ed il territorio del Nogàl", Torino, 1925, 18-9).

⁵⁰ I *Naacibiyo* erano Aadan Yuusuf a Eeyl, Cismaan Boran a Dhuudo e Maxamed Nuuh e Aw Muuse Maxamuud nel Daroor (CORONARO, "La Migiurtinia ed il territorio del Nogàl", Torino, 1925, 43-4).

⁵¹ DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 111.

⁵² Questi errori di valutazione erano frutto del doppio gioco degli informatori. Tra essi *Macallin* Jaamac Bilaal Maxamed (DE VECCHI, 258), che avrebbe giocato un ruolo importante nella storia somala degli anni Quaranta. *Macallin* Jaamac (1885-1960) è da molti nazionalisti considerato uno dei padri del rinascimento somalo. Religioso, ma proveniente da 'Aden dove si formò, da giovane fu segretario di *Boqor* Cismaan. Imprigionato nel 1927 dagli italiani. Libero, si diede al commercio. Nel 1935, fu ancora imprigionato a Mogadiscio. Al suo rilascio, nel 1936, aprì una scuola privata. Nel '43 quando si aprì la prima scuola pubblica per somali gli Inglesi lo incaricarono di insegnare. Nel 1950, sotto l'AFIS, fu nominato ispettore per le scuole elementari. Tutti i giovani somali sono passati per la sua scuola.

⁵³ Negli anni venti le forze del Sultanato furono di nuovo suddivise agli ordini di sei *naacib*: Cali Faarax con 728 *askar* nei dintorni di Hobiyo; Warsame Adur con 690 nelle stesse zone; Ismaaciil Faahiye a Gaalkacayo con 811 *askar*; Xirsi Guushaa con 450 a Ceelbuur; Yuusuf Cabdi con 127 a Xarardheere; 50 *askar* alle dirette dipendenze del Sultano (DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 106). Alla fine del 1924, alla vigilia dell'invasione italiana, buona parte degli *askar* erano stati ritirati da Gaalkacayo a Hobiyo, consentendo così il rientro definitivo degli Cumar Maxamuud-*Reer* Khalaf e *Reer* Aadan nel Mudug, visto con una certa apprensione dalle autorità italiane (Telegramma De Vecchi al Ministero delle Colonie, Mogadiscio, 24 dic. 1924, ASMAI 89/9, f. 32).

⁵⁴ Si v. lettera Cali Yuusuf a *Boqor* Cismaan, Hobiyo, 27 Ramadan 1343 (apr. 1925), in C. M. De Vecchi, pp. 70-1, n. 2.

⁵⁵ Tramite tra i Sacad e il Governo era un commerciante sacad, di cui è ignoto il nome, che faceva la spola tra Hobiyo, Luuq e Isha Baydhowa. L'azione politica di penetrazione verso i clan meridionali habar gidir fu invece realizzata per il tramite dei membri di questi clan che già militavano nei "dubat" (DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 74 e 181).

⁵⁶ DE VECCHI, *op. Cit.*, 181-90.

⁵⁷ *Boqor* Cismaan inviò un certo Fanda, Habar Gidir-Sacad, *Reer Jalaf*, la cui propaganda fu particolarmente efficace tra i Sacad (DE VECCHI, *op. Cit.*, 184).

⁵⁸ DE VECCHI, *op. Cit.*, 196-202.

⁵⁹ DE VECCHI, *op. Cit.*, 257.

⁶⁰ Tutti questi episodi di resistenza (*fallaago*) anti-coloniali sono ancora oggi celebrati nei racconti orali (KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 39-40).

⁶¹ DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 139.

⁶² Per tentare di ricostruire l'opera di attrazione degli Habar Gidir, De Vecchi cercò inutilmente d'avvalersi di *Xaaji* Cismaan Sharmaarke, *Sharif* Cali Caydaruus, una delle figure religiose più importanti di Mogadiscio, e Maxamuud Yuusuf Qab, Cumar Maxamuud, genero di Godaggodo (DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 150 e n. 1).

⁶³ Contrariamente ai Soleman e Sacad che, spesso inquadrati nelle formazioni indigene italiane, parteciparono di malavoglia alle operazioni militari contro i sultani, gli Cayr celebrarono la fine del Sultanato di Hobiyo dal quale non avevano tratto alcun beneficio ma solo sofferenza. Il "tradimento" degli Cayr viene ancor'oggi ricordato nel componimento "geel iyo ari" (cammelli e capre) del poeta majeerteen Faarax Cismaan Kowto (in ANTINUCCI e CALI "IDAAJAA" (a cura di), *Poesia orale somala: storia di una nazione*, in *Studi Somali*, n. 7).

⁶⁴ DEL BOCA, *op. Cit.*, Bari, 1979, 60.

⁶⁵ Questa via era guardata dagli Abokor Ciise, una delle metà degli Ciise Maxamuud che quindi non si era affatto arreso dopo la sottomissione degli Cumar Maxamuud, come sperato dal De Vecchi (DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 237). Agli Ciise Maxamuud si aggiungevano anche armati dhulbahante.

⁶⁶ DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 276.

⁶⁷ Lasciata la Somalia, De Vecchi fu prima destinato al Ministero dell'Educazione Nazionale, poi anche qui trasferito in Egeo quale governatore (su De Vecchi è illuminante il carteggio in ACS, Segreteria particolare del Duce, b. 4, f. 47/R).

⁶⁸ De Vecchi lo qualificava "atteggiamento bifronte". Non comprendendolo ottenne la resa del gruppo solo trattenendo in ostaggio l'*Islaana* e gran parte degli anziani (DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 202). Insieme al *Reer Islaana* si arresero anche il *Reer* Cabdi Ciise e il *Reer* Cumar (quest'ultimo non era Cumar Maxamuud, ma viveva con esso dove tendeva a svolgere funzioni religiose), entrambi probabilmente per la loro vicinanza al *Reer Islaana*.

⁶⁹ Vi furono anche ripetuti inviti perché Cali Yuusuf potesse ritornare al suo posto. Ma l'ex-Sultano non avrebbe più rivisto Hobiyo (DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 180, n. 1).

⁷⁰ DE VECCHI, *op. Cit.*, 166.

⁷¹ I Marreexaan erano capeggiati da Shire Dhowre e Shire Barre (KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 56, n. 13). Similmente agli Cumar Maxamuud, l'*Ugaas* e gli anziani preferirono invece rimanere nelle loro sedi per contrattare con il Governo un futuro rientro (DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 156; anche in "Cenni riassuntivi del Governo della Somalia sulle operazioni politico-militari nella Somalia Settentrionale dal 23 set. 1925 al 13 set. 1926", trasmesso al Ministero delle Colonie, 13 set. 1926, AUSSME, racc. 2, cart. 13A).

⁷² Gli Cumar Maxamuud erano guidati da Cabdi-Oroddheer (*Reer* Cali Maxamed-*Reer* Shabeel), i *Reer* Biciidyahan, da Cali Baalle (KEENADIID, *op. Cit.*, Napoli, 1984, 56, n. 13).

⁷³ DE VECCHI, *op. Cit.*, Milano, 1935, 154 e ASMAI 89/9, f. 34.

⁷⁴ Insieme a Cumar Samatar c'erano quattordici figli e due nipoti (figli del fratello Cali). I due nipoti e otto dei suoi figli morirono nell'esilio etiopico, chi di malattia chi uccisi in combattimento a opera delle "bande" italiane (da "appunti sulla famiglia del fuoriuscito Omar Samantar" del Generale di Brigata, C. Micheli, 1936, ASMAI 89/13).

⁷⁵ Insieme a Muuse Yuusuf c'era Axmed Faahiye, già *naacib* a Gaalkacayo. La *garesa* di Gaalkacayo sfuggì in tempo all'occupazione italiana, procedendo questa da sud.

⁷⁶ Fu probabilmente anche questa una delle ragioni del sollevamento di De Vecchi dal suo incarico. Ogni confronto con l'Etiopia, giudicato ancora prematuro, fu allora scongiurato.

⁷⁷ In una di queste occasioni si spinsero fino al Golol (lettera da De Vecchi al Ministero delle Colonie, 2 mar. 1927, ASMAI 89/9, f. 33). Vi fu anche un episodio di sollevazione nel 1930 nella zona dei pozzi di Hem Aware (tra Hobiyo e Miirsaale) a Ceel Xaaji Siri di cui purtroppo non è possibile sapere molto dalle fonti reperite negli archivi italiani. Protagonisti furono *Sheekh Xaaji* Maxamed Nuur e *Sheekh Aadan* Faarax (Habar Gidir, già presente alla *fallaago* di Ceelbuur) (Telegramma Queirolo, a Ministero delle Colonie, Mogadiscio, 16 set. 1930, ASMAI 89/18, f. 74).

⁷⁸ Telegramma De Vecchi al Ministero, 1 giu. 1926, ASMAI 89/18, f. 70.

⁷⁹ Abshir Dhoorre si era già consegnato nel 1922 alle autorità italiane a Baydhowa. Evaso, era ritornato nell'Ogaden unendosi a dei fuoriusciti migiurtini con i quali si rifugiò a Hobiyo prima della sua occupazione, offrendosi per uno *jihad* insieme al Sultano contro le autorità italiane. Arrestato dal residente, veniva internato alla fine del 1923 a Agordat in Eritrea da dove riuscì a evadere di nuovo nel maggio 1925. Arrestato in Etiopia, le autorità ne rifiutarono però l'estradizione. Liberato con l'intercessione di Cumar Samatar si univa a questo agli inizi del 1927 (fonti: interv. Aw

Jaamac Cumar Ciise, Nairobi, apr. 1995; telegramma Riveri al Ministero delle Colonie, Mogadiscio, 22 nov. 1923; telegrammi De Vecchi al Ministero, 6 e 16 mag. 1925 e 25 mag. 1926, ASMAI 89/18, f. 70; Somaliland Protectorate Intelligence Report, Nov.-Dec. 1923, IO, R/20/A/1232).

⁸⁰ La sera prima di morire si era sposato con una giovane. Fu composto un *gabay* in suo onore e sulla sfortuna della sua giovane sposa: “(..) *ero vergine, poi fui sposa, e il mattino dopo vedova* (..)” (Aw Jaamac Cumar Ciise, interv., Nairobi, apr. 1995).

⁸¹ C. M. De Vecchi, *op. Cit.*, p. 280 e ASMAI 89/18, f. 74.

⁸² Avrebbe tra l'altro partecipato ai fatti di Wal Waal (si v. Stato Maggiore dell'Esercito, *Somalia*, vol.II, Roma, 1960, pp. 250-5 e Notiziario politico del Governo della Somalia, gen. 1924, AUSSME, racc. 25). Nel 1939, venne riportata la sua presenza nel Somaliland, dove costituiva appoggiato da Sir Glendey bande di irregolari che avrebbero dovuto combattere a fianco degli Inglesi in caso di un'invasione italiana (ACS, Ministero dell'Africa Italiana, Archivio Segreto, b. 24, 13/8).

⁸³ Si v. Bollettino Ufficiale della Somalia Italiana, Mogadiscio, 30 set. 1926, ASMAI 89/9, f. 33.

⁸⁴ Alla residenza di Eyl avrebbero fatto capo gli Ciise e Cumar Maxamuud del basso Nugaal, a Gaalkacayo gli Cumar Maxamuud e *Reer Biciidyahan* del Mudug e Golol, a Sina Dhaqa i Marreexaan, a Hobiyo gli Habar Gidir Sacad, a Xarardheere gli Cays, i Soleeman, i Duduble e Saruur, a Ceelbuur, i Muruusade.

⁸⁵ Si v. adunanza 8 mag. 1926 del Comitato Interministeriale (Affari Esteri e Colonie) per gli affari politici d'interesse coloniale in (Ministero delle Colonie, *Atti del Comitato*, Roma, 1926).

⁸⁶ Da “Riassunto della mia azione di governo nel triennio 1928-31”, da G. Corni al Ministero delle Colonie, Mogadiscio, 3 giu. 1931, ASMAI 89/13, f. 49.

⁸⁷ Tanto che il governo cercò di adoperarsi con sgravi fiscali e ricucendo le relazioni con al-Mukalla (da Notiziari politici del Governo della Somalia, mag.-ott. 1933, AUSSME, racc. 25). Anche l'attività di pirateria fu naturalmente interdetta dal governo. La situazione dell'interno del Bari era più felice nonostante i passati sequestri di bestiame (soprattutto ovino, caprino e bovino) operati da De Vecchi. Le popolazioni erano rientrate dal Somaliland e il bestiame perduto ripristinato (quasi tutti i cammelli avevano seguito l'esilio in Somaliland).

⁸⁸ Si v. le considerazioni sulla situazione politica nel Bari a cura del Generale di Brigata Micheli, ASMAI 89/13, f. 49.

⁸⁹ Negli anni trenta, la Somalia settentrionale fu di nuovo riorganizzata amministrativamente. Nacque il Commissariato della Migiurtinia, su quattro residenze, Xaafuun, Caluula, Boosaaso e Qandala, e il Commissariato del Nogal a Eyl (le cui popolazioni davano il più grosso apporto di *dubat*). La Regione d'Obbia, divenne il Commissariato del Mudugh su quattro residenze, Gaalkacayo (ribattezzata Rocca Littorio), capoluogo, Hobiyo, Ceelbuur e Dhuusa Mareeb (che sostituiva Sina Dhaqa,

una volta soppressa la Regione di Confine). La residenza di Xarardheere venne soppressa e il suo territorio diviso tra Hobiyi e Ceelbuur.

⁹⁰ Da stralcio della circolare del Governo della Somalia, n. 160, 21 apr. 1932, "Politica regionale", in ASMAI, 89/13, f. 49.

⁹¹ Si veda il cap. 8 (in HESS, *op. Cit.*, Chicago, 1966, 176-96) "Perspective on Italian Colonialism".

⁹² HESS, *op. Cit.*, 1966, 177.

⁹³ GOGLIA e GRASSI, *Il colonialismo italiano da Adua all'Impero*, Roma, 1993, 231. Cfr. MARONGIU BUONAIUTI, *Politica e religioni nel colonialismo italiano*, Roma, 1982.

⁹⁴ Cfr. GOGLIA e GRASSI, *op. Cit.*, Roma, 1993.

⁹⁵ Nel 1893, era stata liquidata la Banca Romana, banca di emissione, e fondata la Banca d'Italia, dopo lo scandalo che aveva investito il primo governo Giolitti. L'Italia dei "notabili" finirà con la I Guerra mondiale.

⁹⁶ Vincenzo Filonardi era il massimo commerciante di chiodi di garofano tra Zanzibar e l'Italia (HESS, *op. Cit.*, 1966, 16).

⁹⁷ Vi è un'interessante ricostruzione fatta su fonti orali in CASSANELLI, *The Shaping of Somali Society*, 203-5.

⁹⁸ CASSANELLI, 222-8.

⁹⁹ Giacomo De Martino era stato diplomatico a Berlino e a il Cairo all'epoca di 'Urabi Bey, fondatore nel 1906 dell'Istituto Coloniale Italiano. Tra il 1916 e il 1919, fu governatore dell'Eritrea e, tra il 1919 e il 1921, della Cirenaica.

¹⁰⁰ Per una ricostruzione dell'attività *daraawiish* nel sud somalo si veda "Relazione sulla Somalia Italiana" del Reggente della Colonia Cav. G. Macchioro, per l'anno 1908-909, Camera dei deputati, Doc. XXVIII, Atti Parlamentari (Leg. XXIII), Roma, 1910 (Gino Macchioro fu reggente dal dic. 1908 all'apr. 1910). Per l'opera di De Martino, si v. "La Somalia Italiana nei tre anni del mio governo", relazione del Sen. G. De Martino presentata al Parlamento dal Ministro delle Colonie, Camera dei Deputati, Doc. XXXVIIIter, Roma, 1912. Per l'attività militare in quegli anni si v. VITALE (a cura di), *L'Opera dell'Esercito*, in *L'Italia in Africa*, Serie Storico-Militare, vol. I, tomo II, Roma, 1960, 207-18.

¹⁰¹ Cfr. GOGLIA e GRASSI, *op. Cit.*, Roma, 1993, 203-27.

¹⁰² Si v. il primo regolamento provvisorio emanato da Filonardi nel 1895.

¹⁰³ Nondimeno, la sostituzione dell'amministrazione italiana a quella poco gradita di Zanzibar rappresentò per molti una minaccia politica e religiosa. *Sufi* in dissidio praticarono una forma di *hijr* - migrazione - dal Banaadir, diventato ai loro occhi *dar al-harb*. La loro provenienza era eterogenea, ahmadi o qadiri, eredi della tradizione sufi urbana del Banaadir, ma che non impedì il loro allineamento sulle posizioni radicali dei *daraawiish* agli inizi del secolo (si v. CASSANELLI, *op. Cit.*,

radicali dei *daraawiish* agli inizi del secolo (si v. CASSANELLI, *op. Cit.*, Philadelphia, 1982, 210, n. 63, 214, n. 76, 215-6, 226-7).

¹⁰⁴ CUCINOTTA, *Delitto, pena e giustizia presso i Somali del Benadir*, in *Rivista Coloniale*, 1921, 34-5.

¹⁰⁵ Si v. BATTERA, *Le confraternite islamiche somale di fronte al colonialismo (1890-1920)*, in *Africa*, a. LIII, n. 2, 1998, 155-85.

¹⁰⁶ "Direttive per l'oltreconfine", R. Governo della Somalia, 1 ago. 1932, ASMAI 89/18, f. 71.

¹⁰⁷ Ministero delle Colonie, "Questioni verso l'Etiopia", set. 1917, ASMAI 66/9, f. 90.

¹⁰⁸ MARONGIU BUONAIUTI, *Politica e religioni nel colonialismo italiano (1882-1941)*, Roma, 1982, 276-9.

¹⁰⁹ Cfr. con un articolo del 1923 di Cerulli (*Note sul movimento musulmano in Somalia*, in *Rivista degli Studi Orientali*, a. X, 1923, 1-36), ormai anch'egli uomo di regime.

¹¹⁰ Si v. LEWIS, *Dualism in Somali Notions of Power*, in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. XCIII, nn. I-II, 1963.

¹¹¹ Riprendendo Balandier (*op. Cit.*, 85), si potrebbe dire che il "capo" del clan sia il punto di congiunzione tra il clan attuale, costituito dai viventi, e il clan idealizzato, portatore dei valori ultimi, simboleggiato dalla totalità degli antenati, se non fosse che l'islamizzazione a deprivato in buona parte gli anziani di questa funzione. Ciò nonostante, nelle tradizioni somale vi è ancora un substrato sacro che vuole l'autorità legata al divino.

¹¹² Sull'equilibrio tra sacro e potere cfr. SAMATAR, *op. Cit.*, 177. Non così lontana è la concezione afar secondo la quale i poteri magici sono sempre e solo ereditati dal gruppo matrilineare - *abiino* - (cfr. CHEDEVILLE, "Quelques faits de l'organisation sociale des 'Afar", in *Africa*, vol. XXXVI, n.2, 1966, 189).

¹¹³ Sulla tendenza nel mondo musulmano a definire istituzioni politiche sostanzialmente diverse attraverso l'uso dello stesso linguaggio politico cfr. SCARCIA AMORETTI, *op. Cit.*, Roma, 2001, 32-40.

¹¹⁴ Per l'Afghanistan si v. ROY, *Afghanistan*, Genova, 1986, 38-9 e TAPPER (a cura di), *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*, London, 1983.

¹¹⁵ La distinzione tra meccanismi di reciprocità e accumulazione/redistribuzione rappresenta più un "tipo-ideale" in senso weberiano che un'esatta rappresentazione di una realtà che era certo più complessa e che combinava i diversi meccanismi. Mi serve, peraltro, a rappresentare un cambiamento che a mio avviso si è accelerato tra il XVII e il XVIII secolo. Sul "tipo-ideale" come astrazione teorica cfr. SCHÜTZ, *Der Sinnhafte Aufbau der Sozialen Welt*, Wien, 1960, e ancora WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1922.

¹¹⁶ In *Economia e Società*. Linz e altri hanno poi ripreso Weber per esercitarsi sui sistemi di potere moderno (si v. LINZ, “Totalitarian and Authoritarian Regimes”, in F. I. Greenstein e N. W. Polsby, *Handbook of Political Science*, London, 1975; BAYART, *L’Etat en Afrique*, Paris, 1989; MÉDARD, “L’Etat néo-patrimonial en Afrique noire”, in J. - F. Médard (a cura di), *Etats d’Afrique noire*, Paris, 1991, 323-53).

¹¹⁷ Si v. CERULLI, “Dalla tribù allo Stato in Africa Orientale”, in *Atti del Convegno Internazionale: Dalla tribù allo Stato*, Roma, 1962 e WATT, “The Tribal Basis of the Islamic State”, in *Atti del Convegno Internazionale: Dalla tribù allo Stato*, Roma, 1962, 153-61.

¹¹⁸ BATTERA, “Storicità e fenomenologia dell’Islam nella Somalia contemporanea”, in E. Fasana (a cura di), *Le confraternite cristiane e musulmane*, Trieste, 2001, 241-78.

¹¹⁹ Come la rivolta di *Sheekh* Bashir. Nel 1945, organizzò un attacco armato contro installazioni britanniche nel Somaliland. Il suo movimento pare fosse legato in qualche modo ai *daraawiish*.

¹²⁰ Tra questi merita ricordare: per il Somaliland, la Somali Islamic Association di *Xaaji* Faarax Cumar, poi esiliato a ‘Aden; per l’Ogaden, la *Nasr Allah*; per lo Hawd, lo *Hizb Allah*. La leadership di queste associazioni era costituita da religiosi, insegnanti e *clerks* formati in parte in Egitto o Yemen (MARKAKIS, “The 1963 rebellion in the Ogaden”, in T. Labahn (a cura di), *Proceedings of the IInd International Congress of Somali Studies*, Hamburg, 1984, 291-309).

¹²¹ Quella che Balandier (*op. Cit.*, Milano, 1969, 136-7) definisce la degradazione dell’autorità tradizionale per effetto della spolticizzazione che si produce quando il colonialismo riduce ogni problema di carattere politico ad un problema tecnico di competenza amministrativa.

¹²² Ancora tra il 1952 e il 1958, *Garaad* Jamaac Faraax, uno dei capi dei *Dhulbahante* andò in esilio a Mogadiscio in conflitto con le autorità britanniche.

¹²³ Come già ammoniva il comandante dei sambuchi Ferrero nel 1912: “(..) *la così detta “politica dei capi” avrà dato risultati soddisfacenti, ma non credo che possa farci acquistare la completa fiducia del popolo somalo, il quale nel capo non riconosce che la sola autorità morale. Da informazioni mi risulta che il popolo non vede di buon occhio la elargizione di denaro fatta ai suoi capi (..)*” (da Ferrero, in viaggio nel Bari, 31 mag. 1912, al Ministero della Marina, ASMAI 59/7, f. 108).

¹²⁴ *Op. Cit.*, Milano, 1969, 138-9.

¹²⁵ Quella che Balandier (*op. Cit.*, 141) definirebbe la persistenza del sistema clanico in un contesto modernizzante (si v. il caso dei *Fang* del Gabon).

¹²⁶ Casi simili nel British Somaliland sono testimoniati già negli anni Cinquanta (*Una democrazia Pastorale*, Milano, 1983, 220).

¹²⁷ Cfr. BATTERA, “Remarks on the 1998 Charter of Puntland State of Somalia”, in V. Piergigli e I. Taddia (a cura di), *International Conference on African Constitutions*, Torino, 2000, 73-91, e “The Evolution and Integration of Different Legal Systems in the Horn of Africa”, in *Global Jurist Topics*, Vol. 1, Issue 1, Art. 4, 2000.

¹²⁸ Cfr. ROULAND, *Antropologia giuridica*, Milano, 1992.

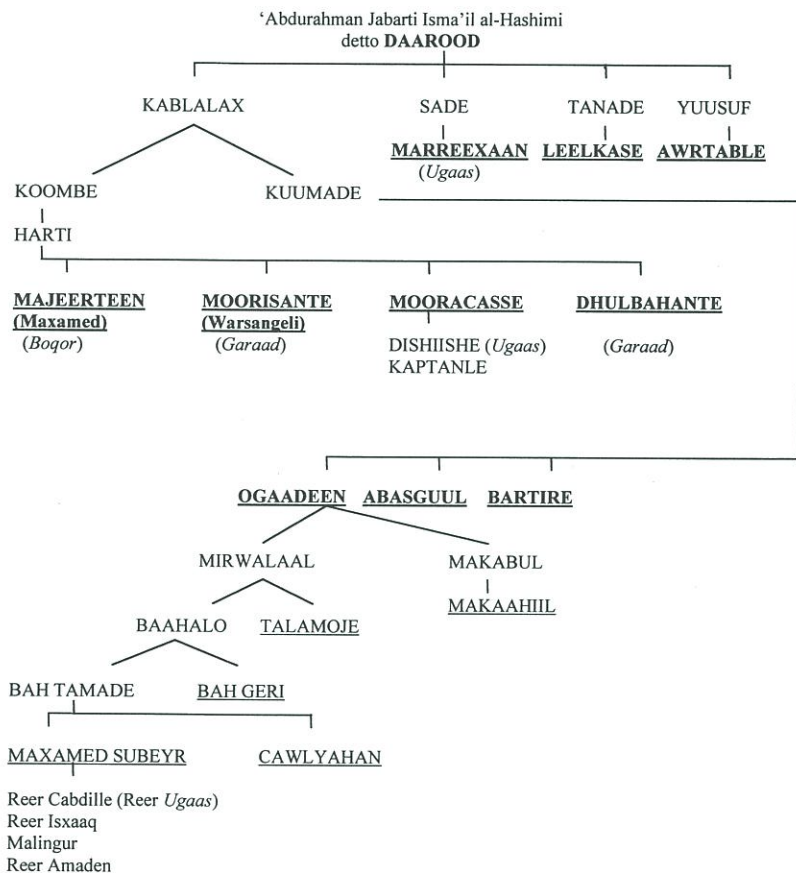
¹²⁹ BATTERA, “The Collapse of the State and the Resurgence of Customary Law in Northern Somalia” in corso di pubblicazione in W. Dostal (a cura di), *Customary Law in Muslim Societies*.

¹³⁰ Questo fu in effetti pensato nella Puntland Charter del 1998 riservando ai capi (*Isimo*) il potere di mediare in caso di conflitto tra poteri (Art. 30.2), ma la mediazione fallì di fronte all’escalation armata del conflitto e le divisioni interne alla stessa Camera dei capi.

¹³¹ Dove, per riprendere Sacco (cit. in U. Mattei, *Patterns of African Constitution in the Making*, in V. Piergigli e I. Taddia (a cura di), *International Conference on African Constitutions* (Proceedings, Bologna, November 26th-27th, 1998), Torino, Giappichelli, 2000, p. 147), “l’armato ubbidisca all’inerte”.

APPENDICE I

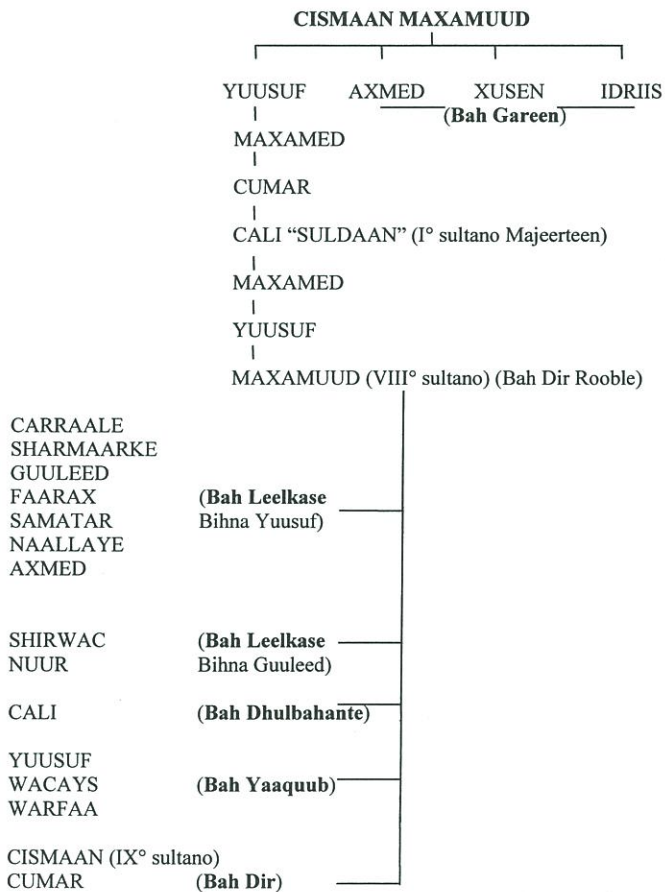
ALBERO GENEALOGICO DAAROOD (e Ogaadeen).



(sottolineato e in grossetto, le tribù (*tol*) della confederazione Daarood; solo sottolineato i gruppi esogamici (*jilib*) del tol Ogaadeen, in “*italico*” la terminologia in uso per definire la leadership politica)

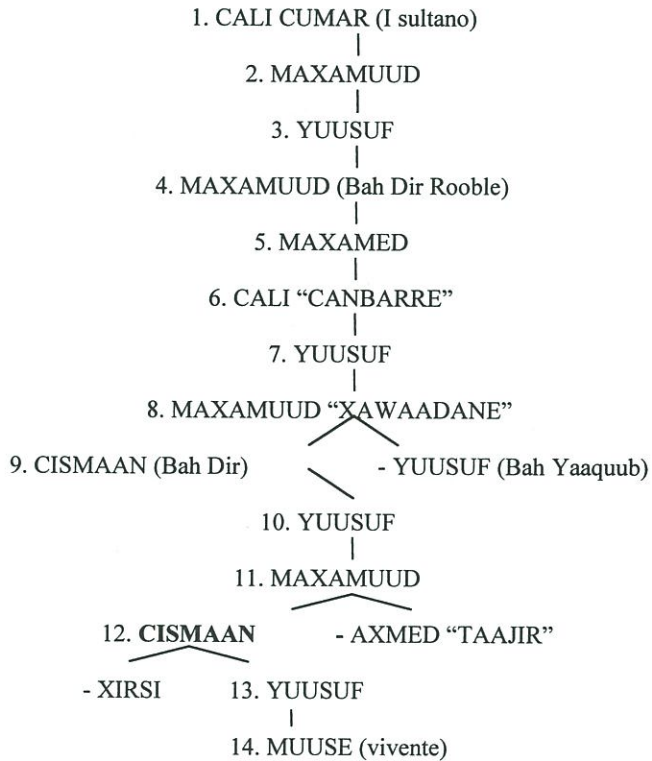
APPENDICE II

ALBERO GENEALOGICO DEGLI CISMAAN MAXAMUUD (solo i gruppi principali).



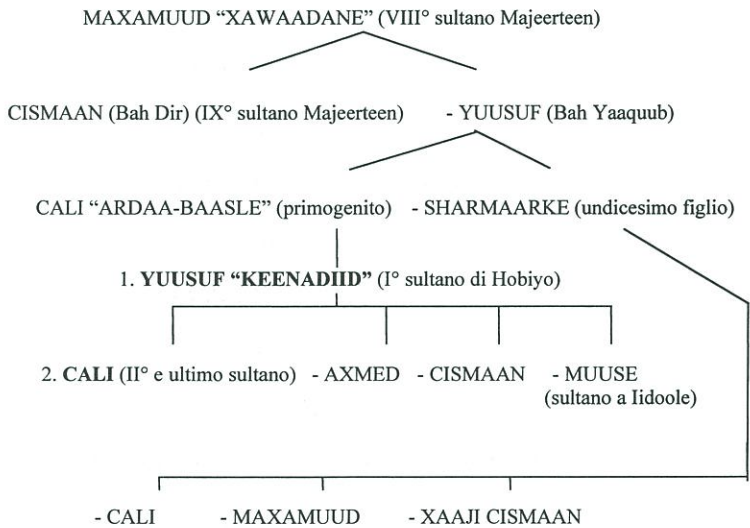
APPENDICE III

DINASTIA DEI SULTANI MAJEERTEEN.



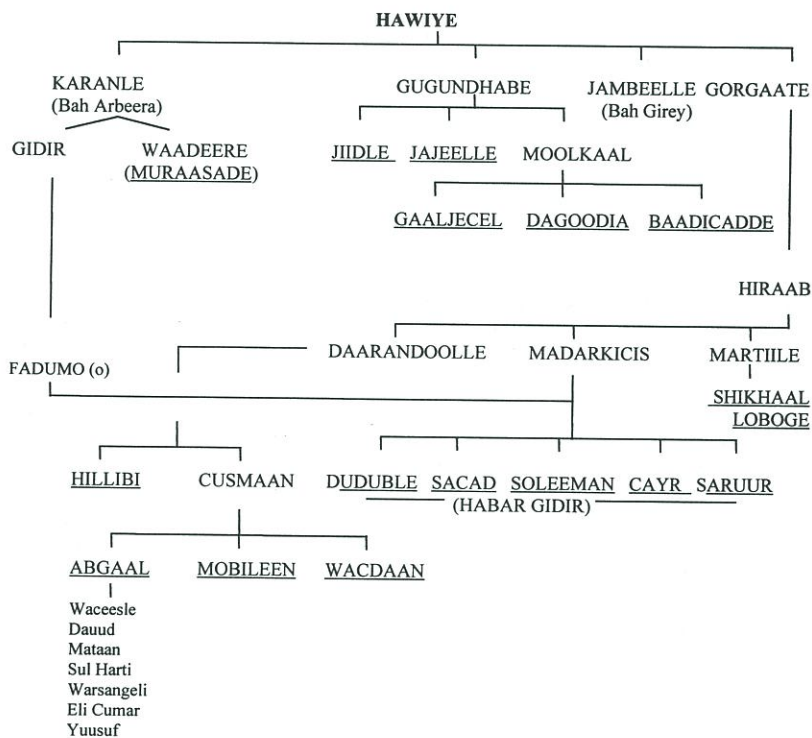
APPENDICE IV

ALBERO GENEALOGICO DELLA DINASTIA DEI SULTANI DI HOBIYO E DELLA FAMIGLIA SHARMAARKE (solamente i personaggi più significativi).



APPENDICE V

ALBERO GENEALOGICO HAWIYE (solo i gruppi principali).



APPENDICE VI

Amministratori della Somalia (Benadir)I. Amministrazione della Società "V. Filonardi & C^o"
(*scali del Banaadir*)

V. FILONARDI	Capo dell'Amministr.	dal 5-1893	al 7-1896
--------------	----------------------	------------	-----------

II. Amministrazione Provvisoria Governativa
(*territori del Banaadir e relativo hinterland*)

V. FILONARDI	R. Commissario	7-1896	9-1897
E. DULIO	R. Commissario	9-1896	11-1896
E. DULIO	R. Commis. straord.	11-1896	1-1897
E. DULIO	R. Commis. civ.	1-1897	11-1897
E. DULIO	R. Commis. civ. e milit.	11-1897	4-1898

III. Amministrazione della "Società Anonima Commerciale Italiana del Benadir"

E. DULIO	R. Commissario	1-1898	12-1899
E. DULIO	Consegnatario provv.	12-1899	6-1901
E. DULIO	Governatore	7-1901	10-1903
Cap. E. CAPPELLO	Reggenti	10-1903	11-1903
Cap. U. FERRANDI			
E. CAPPELLO	Reggente	11-1903	12-1903
Cap. A. SAPELLI	Governatore provv.	12-1903	4-1904
A. SAPELLI	Governatore	4-1904	4-1905

IV. Amministrazione diretta dello Stato
(*Somalia Italiana Meridionale-Benadir*)

L. MERCATELLI	R. Commiss. Gen. del Benadir	5-1905	1-1906
A. SAPELLI	R. Vice Commiss. Gen. Reggente	1-1906	2-1906
Cap. G. CERRINA FERONI	Reggente	2-1906	5-1907
T. CARLETTI	R. Commiss. Civile	5-1907	4-1908

Governatori della Somalia Italiana

V. La Colonia Somalia Italiana.

T. CARLETTI	Governatore	4-1908	12-1908
G. MACCHIORO		12-1908	4-1910
Sen. G. DE MARTINO		4-1910	9-1916
G. CERRINA FERONI		9-1916	6-1920
C. RIVERI		6-1920	10-1923
Sen. C. M. DE VECCHI DI VAL CISONI	Governatore	10-1923	6-1928
G. CORNI		6-1928	7-1931
M. RAVA		7-1931	3-1935
Gen. R. GRAZIANI		3-1935	5-1936

VI. Governo della Somalia.

(parte dell'Africa Orientale Italiana)

Gen. R. SANTINI	Governatore	5-1936	12-1937
F. S. CAROSELLI		12-1937	6-1940

Fonti e bibliografia

FONTI

1. Fonti ufficiali

1.1. Fonti ufficiali in Italia

1.1.1. Archivio Storico dell'ex-Ministero dell'Africa Italiana (ASMAI)

Fondo Somalia:

pos.59/2-8; 60/1-2; 65/1-11; 66/2-9; 71/1; 87/2; 89/5; 89/9; 89/10; 89/13-14;
89/18.

Fondo Etiopia:

pos.37/4-11; 54/2; 54/12; 54/14.

pos.102/2

pos.107/1

1.1.2. Archivio Centrale dello Stato (ACS).

Ministero dell'Africa Italiana - Direzione Gen. degli Affari Politici:

Archivio Segreto: b.6; b.24; b.28.

Segreteria Particolare del Duce:

b.4; b.62.

1.1.3. Archivio dell'Ufficio Storico dello Stato Maggiore dell'Esercito (AUSSME)

Fondo Somalia (D3):

racc.2-28.

Fondo Addetti Militari (G29):

racc.9-10.

1.1.4. Archivio Storico di Pavia (ASP)

Fondo Luigi Robecchi Bricchetti (FRB):

cart.1 (6/7); cart.2 (6/9); cart.3 (1/3/6); cart.4 (1/3/6/12).

I.1.5. Altre fonti ufficiali italiane

BOLLETTINO UFFICIALE DELLA SOMALIA ITALIANA, *Ruolo dei Capi e Cadi stipendiati*, n.5 (31 ago.1914).

CIAMARRA, G. "La struttura giuridica della Somalia", in *Relazione sulla Somalia Italiana*, Camera dei Deputati, doc. XXXVIII, Roma, 1911.

___., (a cura di) *La giustizia nella Somalia*, Ministero delle Colonie, Napoli, Governo della Somalia Italiana, 1914.

DE MARTINO, G. "La Somalia Italiana nei tre anni del mio governo", in *Relazione* presentata al Parlamento dal Ministro delle Colonie P. Bertolini, Roma, Tipografia della Camera dei Deputati, 1912.

GASPARINI, Rapporto allegato alla *Relazione sulla Somalia*, a.1910, in Documenti Parlamentari XXXVIII.

GOVERNO DELLA SOMALIA ITALIANA, *Rapporti dei Commissari e relazioni dei residenti per l'anno XVII* (riservatissimo), Mogadiscio, R. Stamperia della Colonia, 1938.

GOVERNO GENERALE DELL'A.O.I., *Elenco delle pubblicazioni quotidiane e periodiche dell'Africa Orientale Italiana*, Servizi tipografici del Governo dell'A.O.I., Addis Abeba, 1939.

___., *Catalogo bibliografico della biblioteca del Governo generale dell'A.O.I. Africa Islam*, Addis Abeba, 1940.

ISTITUTO GEOGRAFICO MILITARE, "Foglio di Obbia", *Carta dell'Africa Orientale*, Firenze, 1935.

___., "Foglio di Alula", *Carta dell'Africa Orientale*, Firenze, 1935.

LIBRO VERDE, Somalia Settentrionale, presentato al Parlamento, 30 gen.1906.

MACCHIORO, G. *Relazione sulla Somalia Italiana*, per l'anno 1908-909. Presentata dal Ministro degli Affari Esteri Guicciardini, Camera dei Deputati doc. XXVIII, Roma, Tipografia della Camera dei Deputati, 1910.

MINISTERO DEGLI AFFARI ESTERI (a cura di), *Il protettorato italiano sul sultanato di Obbia e sui territori di Garad e Uadi Nogal*, Roma, 1890.

___., *Somalia Italiana (1885-1895)*, Documenti diplomatici presentati al Parlamento dal ministro Blanc il 25 lug.1895, XIX Legislatura, Camera dei Deputati, I sessione, Roma, 1895.

___., *Trattati, convenzioni, accordi, protocolli ed altri documenti relativi all'Africa (1825-1906)*, Roma, 1906.

___., *L'Africa italiana al Parlamento nazionale (1882-1905)*, Roma, 1907.

- MINISTERO DELLA GUERRA (a cura di), *Somalia*, Roma, 1948, vol. I.
- MINISTERO DELLE COLONIE (Direzione Gen. degli Affari Politici e dei servizi relativi alle truppe coloniali), *Affrica Italiana*. Programma massimo e programma minimo di sistemazione dei possedimenti italiani nell'Africa orientale e settentrionale, ed.segreta di cinquanta esemplari, vol.II, Roma, Tipografia del Senato, 1917.
- ., (a cura del Servizio di Collegamento col Ministero degli Affari Esteri), *Atti del Comitato Interministeriale (Affari Esteri - Colonie) per gli affari politici d'interesse coloniale*, I serie dei processi verbali (23 lug.1924-8 lug.1926), Roma (ed.segreta), Tipografia riservata del MAE, 1926.
- ., *Catalogo delle pubblicazioni edite dall'Amministrazione coloniale*, Roma, 1930.
- PESTALOZZA, G.(a cura di) *Il Sultanato dei Migiurtini*, Tipografia MAE, Roma, 1901.
- ., *Le popolazioni indigene della Somalia Italiana*, Ministero delle Colonie, Capelli, Bologna, 1937.
- REGIO GOVERNO DELLA SOMALIA ITALIANA, *Le Confraternite religiose islamiche in Somalia* (notizie raccolte dal cap. Guarini), mag.1929.
- STATO MAGGIORE DELL'ESERCITO (a cura dell'Ufficio Storico), *Somalia, dal 1914 al 1934*, vol.II, Roma, Tipografia Regionale, 1960.

1.2. fonti ufficiali in Gran Bretagna

1.2.1. India Office Library (IO)

R/20/A/54; 439; 457; 492; 533; 624; 758; 884; 1213; 1171-2-3-4; 1177; 1179-80; 1182; 1184; 1231-32-33; 1281

1.2.1. Public Record Office (PRO)

CO 535/1-148;

FO 1/32; 2/576-7; 2/712;

WO 106/18; 20; 21

1.2.2. Altre fonti ufficiali britanniche

BRITISH WAR OFFICE, *Official history of the operations in Somaliland*, 1901-04, 2 voll., His Majesty's Stationery Office, London, 1907.

- H.M.S.O, *Correspondence respecting the rising of Mullah Muhammad Abdullah in Somaliland and consequent military operations, 1899-1901*, Papers by Command, London, 1901.
- HUNT, J.A. "Genealogies of the Tribes of British Somaliland and Mijertein", in *General Survey of British Somaliland, 1943-44*, British Military Administration, Burao, 1944.
- ., *A general survey of the Somaliland Protectorate. 1944-1950*, Crown Agents for the Colonies, London, 1951.
- MILITARY GOVERNMENT OF BRITISH SOMALILAND, *British Somaliland and its tribes*, Jan. 1945.
- SOMALILAND FIELD FORCE, *Dispatches relative to operations*, presented to Parliament by Command of His Majesty, London, Harrison and Sons, 1903.

1.3. fonti ufficiali in Kenya

1.3.1. Kenya National Archives (KNA)

PC/JUB/1/4; 1/9; 1/10; 1/17; 2/1; 2/2; 2/3;
 PC/NFD/1/3; 3/1; 3/3; 4/1; 4/3; 4/6; 4/7; 5/1;
 DC/KIS/1/1; 1/2; 3/1; 6/1; 6/2; 6/3; 6/5; 10/1.

1.4. altre fonti ufficiali

MINISTERE DE LA FRANCE D'OUTREMER, *La Cote Française des Somali*, Paris, 1950.

2.1. fonti orali

2.1.1. non pubblicate

Interviste a cura dell'autore:

Cibaada Xaaji Cismaan Sharmaarke, Londra, 1994.

Maxamed Saciid Samantar, Parigi, 1995.

Aw Jaamac Cumar Ciise, Nairobi, 1995.

Dahir Xaaji Cismaan Sharmaarke, Nairobi, 1995.

Cali Xasan Cali, Nairobi, 1995.
Cabdullahi Cismaan Keenadiid, Nairobi, 1995.
Muuse Islaan Faarax, Nairobi, 1995.
Maxamed Cali Maxamuud, Nairobi, 1995.
Cabdullahi M.Dirie, Nairobi, 1995.
Siciid Cismaan Keenadiid, Boosaaso, 1995.
Xasan Ugaas Yaasiin, Boosaaso, 1995.
Ugaas Xaaji Yaasiin Cabdiraxmaan, Xiddo, 1995.
Maxamed Jaamac Ciise, Firenze, 1995.
Dott.Kana Garane Axmed, Firenze, 1995.
Maxamed Ismaaciil, Bologna, 1995.

Poesie:

Cismaan Yuusuf Keenadiid (figlio del sultano di Hobiyo).

2.1.2. *pubblicate*

Poesie del Sayid Maxamed Cabdille Xasan ed altri poeti dell'epoca, pubblicate in:

ANTINUCCI, F. e CALI "IDAAJAA", A. F. "Poesia orale somala: storia di una nazione", in *Studi Somali*, no.7, Ministero degli Affari Esteri - Dipartimento per la Cooperazione allo Sviluppo, Comitato tecnico linguistico per l'Università Nazionale Somala.

KEENADIID, Y. C. "Gabai di Ina Abdille Hassan", in *Somalia d'Oggi*, a. I, n.1, 12.ott 1956, pp.21-2.

___., *Ina Cabdille Xasan e la sua attività letteraria*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1984.

CIISE, Aw J. C., *Diiwaanka Gabayadii Sayid Maxamad Cabdulle Xasan: Uruurintii Kowaad*, Xamar, Wakaaladda Madbacadda Qaranka, 1974.

3.1. *altre fonti*

ANTONELLI, P. "Il mio viaggio da Assab allo Scioa", in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, vol.XXVI, 1883, pp.331-48; 526-49.

'AYDARUS, b. al-Sh. 'A. *Bughyat al-Amal fi ta'rikh al-Sumal*, Mogadiscio, 1955.

BONO, E. *Vade Mecum del R°.Residente in Somalia*, Mogadiscio, R. Stamperia della Colonia, 1930.

- _____, *La residenza di Bur Hacaba*, Mogadiscio, 1930.
- BOTTEGO, V. *L'esplorazione del Giuba: viaggio di scoperta nel cuore dell'Africa*, Roma, Società Editrice Nazionale, 1900.
- BURTON, R.F. *First footsteps in East Africa or an exploration of Harar* (Memorial Ed.), London, Messers Tylston & Edwards, 1894.
- CECCHI, A. *Da Zeila alle frontiere del Caffa*, (tre voll.), Roma, Loescher, 1885-7.
- CERRINA-FERRONI, G. (a cura di) *Benadir*, Roma, Ministero degli Affari Esteri, Direzione Centrale degli Affari Coloniali, 1911.
- CHRISTOPHER, W. "Extracts from a journal by Lieut. W. Christopher... on the E. Coast of Africa. Dated 8th May, 1843", in *Journal of the Royal Geographical Society of London*, vol. XIV, 1844, pp.76-103.
- CITERNI, C. *Ai confini meridionali dell'Etiopia. Note di un viaggio attraverso L'Etiopia ed i paesi Galla e Somali*, Milano, Hoepli, 1913.
- CORNI, G.(a cura di) *Somalia Italiana*, Milano, Editoriale Arte e Storia, 1937-38 (2 voll)..
- CORONARO, E.(a cura di) "La Migiurtinia ed il territorio del Nogàl", *Monografie delle Regioni della Somalia*, n.2, Regio Governo della Somalia Italiana, Torino, De Agostini, 1925.
- COX, P.Z. e ABUD H.M. *Genealogies of the Somal including those of Aysa and Gadabursi*, London, Eye & Spottiswide Ltd., 1896.
- CRUTTENDEN, C.J. "Note on the Mijjertheyn Somalees", in *Journal of the Asiatic Society*, vol. VII, n.149, 1844, pp.319-35.
- _____, "Memoir on the Western or Edoor Tribes inhabiting the Somali coast of North-East Africa with the southern branches of the family of Darrood, resident on the banks of Webbe Shebeyli, commonly called the river Webbe", in *Journal of the Royal Geographical Society*, vol. XIX, 1849, pp.49-76.
- DE RIVOYRE, D. *Les Francais a Obock*, Paris, Alcide Picard et Kaan, 1887.
- DE VECCHI DI VAL CISMON, C.M. *Orizzonti d'Impero. Cinque anni in Somalia*, Milano, Mondadori, 1935.
- DI SAVOIA-AOSTA, L. A. *La esplorazione dello uabi-Uebi Scebeli*, Milano, Mondadori, 1932.
- DRAKE-BROCKMAN, R.E. *British Somaliland*, London, Hurst & Blackett, 1912.
- FERRANDI, U. *Lugh. Emporio commerciale sul Giuba*, Roma, Società Geografica Italiana, 1903.

- GORRESIO, V. "Nei Sultanati di Obbia e Migiurtinia", in *Esercito e Nazione*, n.1, gen.1934, pp.17-22.
- GRAZIANI, R. *Il Fronte Sud*, Milano, Mondadori, 1938.
- GUILLAIN, M. *Documents sur l'histoire, la géographie et le commerce de l'Afrique Orientale*, Paris, Bertrand, 1856 (tre voll.).
- ibn KHALDUN, *Al-Muqaddima* (trans. F. Rosenthal), Princeton, Princeton University Press, 1967 (II ed.)
- JENNINGS, Maj. J. W. e ADDISON C. *With the Abyssinians in Somaliland*, London, Hodder and Stoughton, 1905.
- MORENO, M.M. "Il dialetto degli Asraf di Mogadiscio", in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. XIII, 1954, pp.5-20.
- _____, *Il Somalo della Somalia. Grammatica e testi del Benadir, Darod e Dighil*, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1955.
- PANTANO, G. *Nel Benadir. La città di Merca. La regione Bimal*, Livorno, Belforte, 1910.
- PIACENTINI, R. "Il Protettorato italiano della Somalia Settentrionale", in *Rivista d'Africa*, a.1, n.2, 31 lug.1911.
- PUCCIONI, N. "Carta della distribuzione delle principali cabile somale", in *Atti VIII Congresso Geografico Italiano*, Firenze, 1921, vol.II, pp.458-61.
- al-QUTBI, Sh. 'A. ibn M.Y. *Al-Majmu'at al-Mubaraka or the blessed collection*, Il Cairo, Mashhad al-Husayni Press, 1919-20 (due voll.).
- RAYNE, Maj. H. *Sun, sand, and Somals: leaves from the notebook of a District Commissioner in Somaliland*, London, H.F. and G. Witherby, 1921.
- REVOIL, G. *Voyages au Cap des Aromates*, Paris, Dentu, 1880.
- _____, "Voyage au pays des Medjourtines", in *Bulletin de la Société de Géographie*, Paris, 1880, pp.254-69.
- _____, *Dix mois a la Cote Orientale d'Afrique*, Paris, Chellamel, 1888.
- ROBECCHI BRICHETTI, L. *La prima traversata della penisola dei Somali*, Conferenza tenuta alla Società Geografica Italiana (22-2-1892) e diario del viaggio, Roma, Società Geografica Italiana, 1893.
- _____, *Nell'Harar*, Milano, Galli, 1896.
- _____, *Somalia e Benadir: viaggio di esplorazione nell'Africa Orientale*, Milano, Ed. Aliprandi, 1899.
- _____, *Nel paese degli aromi. Diario di una esplorazione nell'Africa Orientale da Obbia ad Alula*, Milano, Cogliati, 1903.

- _____, *Tradizioni storiche dei Somali Migiurtini raccolte in Obbia*.
- ROSSETTI, C. *Somalia Italiana settentrionale. Carte dimostrative di Colonie e paesi coloniali*, Roma, Istituto geografico de Agostini, 1906.
- STEFANINI, G. *In Somalia: note e impressioni di viaggio*, Firenze, Le Monnier, 1922.
- SYLOS-SERSALE, F. "Il Sultanato Megertino", in *Bollettino della Società Africana d'Italia*, a. XXI, fasc. VII-X, 1902.
- SWAYNE, H.G.C. *Seventeen trips through Somaliland and a visit to Abyssinia*, London, 1903.
- ZOLI, C. (a cura di) *Oltre Giuba*. Notizie raccolte a cura del Commissariato Generale nel primo anno di occupazione italiana (1925-26), Roma, Sindacato Arti Grafiche, 1927.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAS, H. "Le role du culte de Chaikh Hussein dans l'Islam des Arssi (Ethiopie)", in *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, n.5, nov.1991, pp.21-42.
- ABDI-SHEIK, A. *Divine Madness. Mohammed Abdulle Hassan (1856-1920)*, London & New Jersey, Zed Books, 1992.
- ABERRA, K. *The rebellion in Bale (1931-1970)*, unpublished B. A. dissertation, Haile Selassie University, Addis Ababa, 1971.
- ABIR, M. "Salt, trade and politics in Ethiopia", in *Journal of Ethiopian Studies*, vol. IV, n.2, 1966, pp.1-10.
- ABOKOR, A.C. *The Camel in Somali Oral Traditions*, Uppsala, Somali Academy of Science and Arts/Scandinavian Institute of African Studies, 1987.
- ABUN-NASR, J. M. *The Tijaniyya. A Sufi Order in the Modern World*, Oxford University Press, London, 1965.
- ADU BOAHEN, A. (a cura di) *Histoire Generale de l'Afrique*, vol.VII, L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935, UNESCO, NEA, Paris, 1987.
- ., "L'Afrique face au défi colonial", in *Histoire Generale de l'Afrique*, vol.VII, L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935, UNESCO, NEA, Paris, 1987, pp.21-38.
- AHMAD, A.H. "Ethiopian Slave Exports at Matamma, Massawa and Tajura, c.1830 to 1885", in *Slavery Abolition*, vol.9, n.3, 1988, pp.93-102.
- AHMED, A.S. e HART D.M.(a cura di) *Islam in Tribal Society. From the Atlas to the Indus*, London, Routledge & Kegan, 1984.
- AHMED, A. J., "Of Poets and Sheiks: Somali Literature", in Harrow K.W.(a cura di), *Faces of Islam in African Literature*, Portsmouth, Heinemann, 1991, pp.79-89.
- AHMED, C.C. "God, Anti-Colonialism and Drums: Sheykh Uways and the Uwaysiyya", in *Ufuhamu*, vol.17, n.2, 1989, pp.96-117.
- AKPAN, M.B. "Liberia and Ethiopia, 1880-1914: the Survival of two African States", in *General History of Africa*, vol. VII, Africa under Colonial Domination. 1880-1935 (ed. Adu Boahen), Heinemann, University of California Press, UNESCO, 1985, pp.249-82.
- ALEME, E. "A Page in the History of the Ogaden: Contact and Correspondence between Emperor Minilik of Ethiopia and the Somali

- Mahdi, Muhammad 'Abdullah Hassan (1907-1908)", in *Proceedings of the Seventh International Conference of Ethiopian Studies*, University of Lund, 26-29 April 1982, Scandinavian Institute of African Studies, Uppsala, 1984, pp.301-14.
- ALEXANDRE, P. "L'Islam en Afrique orientale", in *Sociétés africaines, monde arabe et culture islamique*, Paris, I.N.A.L.C.O., Memoires du Cerna, n.1, 1981, pp.103-110.
- ALI, M. "Islah", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, vol. IV, pp.146-70.
- ALI, S. M. "The Origin of the Isaaq Peoples", in *The Somaliland Journal*, Hargeisa, vol.1, n.1, 1954, pp.22-6.
- ALPERS, E.A. "Muqdisho in the Nineteenth Century: A Regional Perspective", in *Journal of African History*, vol. XXIV, 1983, pp.441-59.
- _____, The Somali Community at Aden in the Nineteenth Century, in *Northeast African Studies*, vol. VIII, no.2-3, 1986, pp.143-68.
- al-'AMRI, H. b. 'A. *The Yemen in the 18th and 19th Centuries, a Political and Intellectual History*, London, Ithaca Press, 1985.
- AMSELLE, J.-L. e E. M'BOKOLO (a cura di) *Au coeur de l'ethnie*, Paris, La Découverte, 1985.
- AMSELLE, J.-L. *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot, 1990.
- ANDERSON, J.N.D. *Islamic law in Africa*, London, Frank Cass, 1954 (1970, II ed.).
- _____, "Waqfs in East Africa", in *Journal of African law*, vol. III, n.3, 1959, pp.152-64.
- ANDRZEJEWSKI, B.W. e GALAAL M.H.I. *Hikmad Soomaali*, London, Oxford University Press, 1956.
- _____, "A Somali Poetic Combat", in *Journal of African Languages*, 1963, vol. II, parts 1-2-3, pp.15-28, 93-100 and 190-205.
- ANDRZEJEWSKI, B.W. e I.M. LEWIS, *Somali Poetry: An Introduction*, Oxford, Clarendon Press, 1964.
- ANDRZEJEWSKI, B.W. "The Veneration of Sufi Saints and its Impact on the Oral Literature of the Somali People and on their Literature in Arabic", in *African Language Studies*, vol. XV, 1974.
- _____, "A Genealogical Note Relevant to the Dating of Sheikh Hussein of Bale", in *Bulletin School of Oriental and African Studies*, 38, 1975, pp.139-40.

- APTER, D. E. *The Politics of Modernization*, Chicago, The University of Chicago Press, 1965.
- BALANDIER, G. *Anthropologie Politique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1967 (trad. it. "Antropologia Politica", Milano, Etas, 1969).
- BALDACCI, G. "The Promontory of Cape Guardafui", in *Journal of the African Society*, vol. IX, no. XXXIII, pp.59-72.
- BARFIELD, T. J. "Tribe and State Relations: The Inner Asian Perspective", in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *Tribes and State Formation in the Middle East*, Berkeley, University of California Press, 1990, pp. 153-182.
- BARILE, P. *Colonizzazione fascista della Somalia meridionale*, Roma, 1935.
- BARTH, F. (a cura di) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Boston, Little Brown, 1969.
- BASSET, R. *Histoire de la conquete de l'Abyssinie (XVI siècle)*, (Shihaab ad-Diin, Futuuh al-Habasha) Paris, E. Leroux Ed.,1897.
- BATTERA, F. "Modelli di leadership nel Corno d'Africa: il caso dei somali Migiurtini nella sua evoluzione storica", in E. Grande (a cura di), *Transplants Innovation and Legal Tradition in the Horn of Africa*, Torino, L'Harmattan Italia, 1995, pp. 167-88.
- _____, *Dalla tribù allo Stato nella Somalia nord-orientale: il caso dei Sultanati di Hobiyo e Majeerteen, 1880-1930*, Tesi di dottorato in Storia dell'Africa, Università degli Studi di Siena, 1995.
- _____, "Le confraternite islamiche somale di fronte al colonialismo (1890-1920): tra contrapposizione e collaborazione", in *Africa*, a. LIII, n. 2, 1998, pp. 155-85.
- _____, "Remarks on the 1998 Charter of Puntland State of Somalia", in V. Piergigli e I. Taddia (a cura di), *International Conference on African Constitutions* (Proceedings, Bologna, November 26th-27th, 1998), Torino, Giappichelli, 2000, pp. 173-91.
- _____, "The Evolution and Integration of Different Legal Systems in the Horn of Africa: the Case of Somaliland", in *Global Jurist Topics*, Vol. 1, Issue 1, Art. 4, 2000.
- _____, "Storicità e fenomenologia dell'Islam nella Somalia contemporanea", in E. Fasana (a cura di), *Le confraternite cristiane e musulmane: storia, devozione, politica*, Quaderni storici del Dipartimento di Scienze Politiche - Università degli Studi di Trieste, n. 2, Edizioni Università di Trieste, Trieste, 2001, pp. 241-78.

- _____, "The Collapse of the State and the Resurgence of Customary Law in Northern Somalia" in corso di pubblicazione in W. Dostal (a cura di), *Customary Law in Muslim Societies: Aspects of Legal Practice between Local Tradition, Shari'a and State Law*.
- BAXTER, P.T.W. "Acceptance and Rejection of Islam among the Boran of the Northern Frontier District of Kenya", in I.M. Lewis (a cura di), *Islam in Tropical Africa*, London, Oxford University Press, 1966.
- BAYART, J. – F. *L'Etat en Afrique: la politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.
- BEACHEY, R. "The Arms Trade in East Africa in the Late Nineteenth Century", in *Journal of African History*, vol. III, n. 3, 1962, pp. 451-67
- _____, *The Warrior Mullah: The Horn Aflame, 1892-1920*, London, Bellew Publishing, 1990.
- BECK, L. "Tribes and the State in Nineteenth- and Twentieth-Century Iran", in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *Tribes and State Formation in the Middle East*, Berkeley, University of California Press, 1990, pp. 185-225.
- BECKINGHAM, C.F. e G.W.B.HUNTINGFORD, *Some Records of Ethiopia: 1593-1646*, London, Hakluyt Society, 1954.
- BELL, D. *Patrilineal Endogamy: A Right to Father's Brother's Daughter*, Irvine, University of California, 2002 (orion.oac.uci.edu/~dbell/NomadicAAA.pdf).
- BEMATH, A.S. "The Sayyid and Saalihiya Tariga. Reformist, Anticolonial Hero in Somalia", in S.S. Samatar (a cura di), *In the Shadow of conquest. Islam in Colonial Northeast Africa*, Trenton, N.J., The Red Sea Press, 1992 (cap.2).
- BERNARDI, B. PONI C. e TRIULZI A. (a cura di) "Oral History: fra antropologia e storia", in *Quaderni Storici*, a. XII, n.35, f. II, 1977.
- BERNARDI, B. "La storia nella storia dell'antropologia", in Bernardi B., Poni C. e Triulzi A.(a cura di), *Oral history: fra antropologia e storia*, *Quaderni Storici*, a. XII, n.35, fasc. II, 1977, pp.325-39.
- _____, *I sistemi delle classi d'età*, Torino, Loescher, 1984.
- BERTACCHI, C. *Geografi ed esploratori italiani contemporanei*, Milano, De Agostini, 1929.
- BERTIN, F. "Quelques signes de l'arabisation des noms portés par les Issas", *Revue Pount*, n.3, 1967.
- _____, "L'Ougas des Issas", *Revue Pount*, n.5, 1968.

- BERTOLA, A. *Il Regime dei culti nell'Africa italiana*, Bologna, Cappelli, 1939.
- _____, "Consuetudine e Diritto Musulmano nella giurisprudenza coloniale", in *Rivista di Diritto Coloniale*, a. IV, nn.1-2, gen.-giu.1941, pp.73-83.
- BONO, S. *Le frontiere dell'Africa. Dalla spartizione coloniale alle vicende più recenti (1884-1971)*, Milano, Giuffrè, 1972.
- BONTE, P. "Sens et permanence du mariage "arabe" dans la société maure", in Parkin D. e Nyamwaya D. (a cura di), *Transformations of African Marriage*, Manchester, Manchester University Press, 1987, pp.55-74.
- BRANCA, P.(a cura di) *Voci dell'Islam moderno. Il pensiero arabo-musulmano fra rinnovamento e tradizione*, Genova, Marietti, 1991.
- _____, "L'Islam delle origini e la guerra. Analisi del concetto di *_*ihad nel Corano e nella Carta di Medina", in P. Branca e V. Brugnatelli (a cura di), *Studi arabi e islamici*, Milano, IsMEO, 1995, pp.43-61.
- BRAUKAMPER, U. "Islamic Principalies in South-East Ethiopia Between the Thirteenth and Sixteenth Centuries", in *Ethiopianist Notes*, vol.1, nn.1 e 2, 1977, pp.17-55; 1-44.
- _____, "Notes on the Islamicization and the Muslim Shrines of the Harar Plateau", in Labahn T.(a cura di), *Proceedings of the Second International Congress of Somali Studies*, University of Hamburg, aug-1-6, 1983, vol. II, Hamburg, Buske, 1984, pp.145-74.
- _____, "The Sanctuary of Shaykh Husayn and the Oromo-Somali Connections in Bale", in *Proceedings of the First International Congress of Somali Studies*, Mogadishu, 1986.
- _____, "Vestiges medievauux et nouveaux musulmans sur les hauts-plateaux Ethiopiens", in F.Constantin (a cura di), *Les voies de l'Islam en Afrique Orientale*, Paris, Karthala, 1987, pp.19-33.
- _____, "Medieval Muslim Survivals as a Stimulating Factor in the Re-Islamization of Southeastern Ethiopia", in *ZDMG*, 1987, band 137, heft 1, pp.20-34.
- BRENNER, L. "Sufism in Africa in the 17th and 18th centuries", in *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, n.2, 1988, pp.80-93.
- BROTTO, E. *Le popolazioni della Somalia*, in Comitato per la Documentazione dell'Opera dell'Italia in Africa, *L'Italia in Africa* (a cura del Ministero degli Affari Esteri), vol. I: "Il territorio e le popolazioni", Roma, Poligrafico dello Stato, 1957, pp.171-233.
- BROWN, A.J. *Adoption of Islamic Law in the Somaliland Protectorate*, Hargeisa, 1956.

- CAIOLI, A. *Le origini dei protettorati italiani sulla Somalia settentrionale (1884-1891)*, Trieste, Università degli Studi di Trieste, 1987.
- _____, *L'imperialismo europeo e l'Africa nel XIX secolo*, Trieste, Università degli Studi di Trieste, 1991.
- CALCHI NOVATI, G. *Il passaggio dell'Oltregiuba all'Italia*, Roma, Istituto Italo-Africano, 1986.
- _____, *Fra Mediterraneo e Mar Rosso. Momenti di politica italiana in Africa attraverso il colonialismo*, Roma, Istituto Italo-Africano, 1992.
- _____, *Il Corno d'Africa nella Storia e nella politica*, Torino, SEI, 1994.
- _____, "Colonialismo e indipendenza dell'Africa nell'opera di Carlo Giglio", in *Africa*, a. LVII, n. 2, 2002, pp. 225-41.
- CAMPISI, A. *Lessico della teologia islamica*, Catanzaro, Rubbettino, 1994.
- CARAZZI M., *La Società Geografica italiana e l'esplorazione coloniale in Africa (1867-1900)*, Firenze, La Nuova Italia, 1972.
- CARNEIRO, R. L. "A Theory of the Origin of the State", in *Science*, n. 169, 1970, pp. 733-8.
- _____, "Political Expansion as an Expression of the principle of Competitive Exclusion", in R. Cohen e E. R. Service (a cura di), *Origins of the State: the Anthropology of Political Evolution*, Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues, 1978, pp. 205-23.
- CAROSELLI, F. S. *Ferro e fuoco in Somalia*, Roma, Sindacato Italiano Arti Grafiche, 1931.
- CASSANELLI, L.V. "Migrations, Islam and Politics in the Somali Benaadir, 1500-1843", in Marcus H.G. (a cura di), *Proceedings of the First U.S. Conference on Ethiopian Studies*, Michigan State University, 2-5 may 1973, East Lansing, 1975, pp.101-15.
- _____, *The Shaping of Somali Society: Reconstructing the History of a Pastoral People, 1500-1900*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1982.
- CASTAGNO, M. *Historical Dictionary of Somalia*, Metuchen, The Scarecrow Press, 1975.
- CERULLI, E. "La questione del Califfato in rapporto alle nostre Colonie di diretto dominio", in *Convenzione Nazionale Coloniale*, Napoli (26-28 ago.1917), Napoli, 1917.
- _____, "Testi di diritto consuetudinario dei Somali Merrehan", in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. VII, parte I, 1918, pp.861-76 (anche in Cerulli E., *Somalia*, vol. II, pp.75-86).

- ___., "Il diritto consuetudinario della Somalia Italiana Settentrionale: Sultanato dei Migiurtini", in *L'Africa Italiana*. Bollettino della Soc. Africana d'Italia, a. XXXVII, fasc. III, 1918, pp.120-37; fasc. V, pp.216-33; a. XXXVIII fasc. I, 1919, pp.45-56; IV, 177-95; V, 231-47; VI, 276-86.
- ___., "Somali Songs and Little Texts", in *Journal of the Royal British African Society*, vol. XIX, 1919-1920, XX, 1920-1921 e XXI, 1921-1922.
- ___., "Note sul movimento musulmano nella Somalia", in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. X, fasc.1, 1923 pp.1-36.
- ___., "Un gruppo Mahri nella Somalia Italiana", in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. IX, fasc. I, 1926, pp.25-6.
- ___., "Le popolazioni della Somalia nella tradizione storica locale", estratto dai *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, Scienze Morali, vol. II, nn.3-4, 1926, pp.150-72.
- ___., "Iscrizioni e documenti arabi per la storia della Somalia", in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XI, 1926, pp.1-24.
- ___., "Nuovi documenti arabi per la storia della Somalia", estratto dai *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, classe Morale Storica Filosofica, serie VI, vol. III, fasc.5-6, 1927, pp.392-410.
- ___., "Tradizioni storiche e monumenti della Migiurtinia", in *Africa italiana*, "Rivista di Storia e d'Arte", a cura del Ministero delle Colonie, a. IV, nn.1-2, 1931, pp.153-69.
- ___., "Documenti arabi per la storia dell'Etiopia", in *Memorie della R.Accademia dei Lincei*, IV, 1931, pp.39-65.
- ___., "Razzie e razziatori nella Somalia Settentrionale", in *Oriente Moderno*, vol.XI, 1931, pp.259-62.
- ___., "Le popolazioni del bacino superiore dello Uabi-Uebi Scebeli", in S.A.R. il Duca degli Abruzzi, *La esplorazione dell'Uabi-Uebi Scebeli*, Mondadori, Milano, 1932, pp.133-180.
- ___., *Etiopia Occidentale (dallo Scioa alla frontiera del Sudan)*, Note del viaggio 1927-1928. Collezione di Opere e Monografie a cura del Ministero delle Colonie, n.6, Roma, (2 voll.), 1930-33.
- ___., "La lingua e la storia di Harar", in *Studi Etiopici*, vol. I, Istituto per l'Oriente, Roma, 1936, pp.1-55.
- ___., "Makdishu", in *Encyclopaedia of Islam*, Leiden, Brill, vol.3, 1936, pp.165-6.
- ___., "Muhammad B. 'Abd Allah Hassan Al-Mahdi", in *Encyclopaedia of Islam*, Leiden, Brill, vol.3, 1936, pp.667-8.

- _____, "Somaliland", in *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, Brill, vol. IV, pp.483-88.
- _____, "I Sidamo e lo stato musulmano del Bali", in *Studi Etiopici*, vol. II, Roma, Istituto per l'Oriente, 1938, pp.1-37.
- _____, "L'Islam nell'Africa Orientale", in *Aspetti e problemi attuali del mondo musulmano*, Reale Accademia d'Italia, Conferenze e Letture del Centro Studi per il Vicino Oriente, vol. I, Roma, 1941.
- _____, "Il Sultanato dello Shoa nel sec.XIII secondo un nuovo documento storico", in *Rassegna di Studi Etiopici*, a. I, fasc. I, 1941, pp.5-42.
- _____, "Gli Emiri di Harar dal secolo XVI alla conquista egiziana (1875)", in *Rassegna di Studi Etiopici*, II, 1942, pp.2-18.
- _____, "Tradizioni storiche e ricerche idriche in Somalia", in *Rassegna Sociale dell'Africa Italiana*, a. VI, nn.5-6, 1943, pp.311-14.
- _____, "La città di Merca e tre sue iscrizioni arabe", in *Oriente Moderno*, vol. XXIII, 1943, pp.20-8.
- _____, "L'Islam en Ethiopie: sa signification historique et ses méthodes", in *Colloque sur la sociologie musulmane*, 1961, pp.317-29.
- _____, "Dalla tribù allo Stato in Africa Orientale", in *Atti del Convegno Internazionale: Dalla tribù allo Stato*, n.54 "Problemi attuali di Scienza e Cultura" Roma, Accademia dei Lincei, 1962, pp.7-22.
- _____, *Somalia: scritti vari editi ed inediti*, AFIS e Ministero degli Affari Esteri (a cura di), Poligrafico dello Stato, Roma, 1957-64 (tre voll.).
- _____, "La fine dell'Emirato di Harar in nuovi documenti storici", in *Annali Istituto Universitario Orientale di Napoli*, XIV, 1964, vol. I, pp.75-82.
- _____, *L'Islam di ieri e di oggi*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1971.
- _____, "L'Etiopia medievale in alcuni brani di scrittori arabi", in *Islam di ieri e di oggi*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1971, pp.257-79.
- CHEDEVILLE, E. "Quelques faits de l'organisation sociale des 'Afar", in *Africa*, vol. XXXVI, n.2, 1966, pp.173-96.
- CHELHOD, J. "Les structures du sacre chez les Arabes", in *Islam d'Hier et d'Aujourd'Hui*, vol. XIII, Paris, Maisonneuve et Larose, 1964.
- CHITTICK, H.N. e ROTBERG R.I., *East Africa and the Orient*, New York, 1975.
- CHITTICK, H.N. "The "Shirazi" Colonization of East Africa", in *Journal of African History*, vol. VI, n.3, 1965, pp.275-94.
- _____, "The Coast before the arrival of the Portuguese", in Ogot B.A. e Kieran J.A. (a cura di), *Zamani: A Survey of East African History*, Nairobi, East African Publishing House, 1968, pp.100-18.

- _____, "Mediaeval Mogadishu", in *Paideuma*, XXVIII, 1982, pp.45-62.
- CHOUËIRI, Y. M. *Islamic Fundamentalism*, London, Pinter Publishers, 1990 ("Il fondamentalismo islamico", Bologna, Il Mulino, 1993).
- CHRÉTIEN, J. - P. e G. PRUNIER (a cura di) *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala, 1985.
- CIASCA, R. *Storia coloniale dell'Italia contemporanea*, Milano, Hoepli, 1940.
- CIISE Aw J. C., *Taariikhdiid Daraawiishta iyo Sayid Maxamed Cabdulle Xasan, 1895-1921*, Muqdisho, Akadeemiyaha Dhaqanka, 1976.
- CLAPHAM, C. *Private Patronage and Public Power: Political Clientelism in the Modern State*, London, Francis Pinter, 1982.
- _____, *Transformation and Continuity in Revolutionary Ethiopia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- CLARENCE-SMITH, W.G. (a cura di) "The Economics of the Indian Ocean Slave Trade in the Nineteenth Century", in *Slavery Abolition*, vol.9, n.3, 1988, London, Frank Cass.
- CLASTRES, P. *La Société contre l'Etat. Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Les Editions de Minuit, 1974.
- _____, *Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Le Deuil, 1980.
- COATS, P.D. "Factors of Intermediacy in Nineteenth-Century Africa: the Case of the Issa of the Horn", in Labahn T. (a cura di), *Proceedings of the Second International Congress of Somali Studies*, University of Hamburg, aug.1-6, 1983, Hamburg, Buske, 1984, vol. II, pp.175-99.
- COHEN, R. "Introduction", in R. Cohen e E. R. Service (a cura di), *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*, Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues, 1978.
- COLUCCI, M. *Principi di diritto consuetudinario della Somalia Meridionale*, Firenze, Società "La Voce", 1924.
- _____, "La composizione per l'omicidio e l'origine della pena nella consuetudine dei Somali meridionali", in *Rassegna Sociale dell'Africa Italiana*, a. VI, no.3, 1943, pp.155-70.
- COMITATO PER LA DOCUMENTAZIONE DELL'OPERA DELL'ITALIA IN AFRICA (a cura di), *L'Italia in Africa*, Roma, Poligrafico dello Stato.
- CONSTANTIN, F. (a cura di) *Les voies de l'Islam en Afrique orientale*, Paris, Karthala, 1987.
- _____, "Charisma and the Crisis of Power in East Africa", in Coulon C. e Cruise O'Brien D.B. (a cura di), *Charisma and Brotherhood in African Islam*, Oxford, Clarendon Press, 1988, pp.67-90.

- CONTE, C. e GOBBI G. *Ethiopia: introduzione all'etnologia del diritto*, Giuffrè, 1976.
- CONTI ROSSINI, C. *Storia d'Etiopia*, Bergamo, Istituto d'Arti Grafiche, 1928.
- _____, *Etiopia e genti d'Etiopia*, Firenze, Bemporad, 1937.
- COOPER, F. *Plantation Slavery on the East Coast of Africa*, New Haven, Yale University Press, 1977.
- COPASSO, U. "Il "Testur" somalo nel vigente ordinamento giudiziario", in *Rivista di Diritto Coloniale*, gen.-mar.1939, pp. 51-4.
- CORDELL, D. D. *Dar al-Kuti and the Last Years of the Trans-Saharan Slave Trade*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1985.
- COSTANZO, G.A. *La politica italiana per l'Africa Orientale (1914-1919)*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1957.
- COULON, C. *Le marabout et le prince. Islam et pouvoir au Senegal*, Paris, Pedone, 1981.
- _____, "Vers une sociologie des confreries en Afrique Orientale", in Constantin F.(a cura di), *Les voies de l'Islam en Afrique Orientale*, Paris, Karthala, 1987, pp.111-33.
- COUPLAND, R. *East Africa and its Invaders: From the Earliest Time to the Death of Seyyid Said in 1856*, New York, Russel and Russel, 1965.
- CROWDER, M. "La première guerre mondiale et ses conséquences", in Adu Boahen A.(a cura di), *Histoire generale de l'Afrique*, vol.VII, Paris, UNESCO, 1987, pp.307-37.
- CRUISE O'BRIEN, D. e COULON C.(a cura di) *Charisma and Brotherhood in African Islam*, Oxford, Clarendon Press, 1988.
- CUCINOTTA, E., "Delitto, pena e giustizia presso i Somali del Benadir", in *Rivista Coloniale*, gen-feb.1921, pp.15-41.
- _____, "La proprietà ed il sistema contrattuale nel "destur" somalo", in *Rivista Coloniale*, a. XVI, no.6, 1921, pp.243-64.
- _____, "La costituzione sociale Somala", estr. dalla *Rivista Coloniale*, Roma, "Grafia", 1922.
- CUOCQ, J.M. *L'Islam en Ethiopie: des origines au XVIe siècle*, Paris, Nouvelles Editions Latines, 1981.
- _____, *Les Musulmans en Afrique*, Paris, 1975.
- DAHL, G. e HJORT A. *Having Herds. Pastoral Herd Growth and Household Economy*, Stockholm, Liber Tryck, 1976.
- _____, *Pastoral Change and the Role of Drought*, Swedish Agency for Research Cooperation with Developing Countries, Report 2, 1979.

- DALLEO, P.T. *Trade and Pastoralism: Economic Factors in the History of the Somali of Northeastern Kenya, 1892-1948*, Ph.D. thesis, Syracuse University, Syracuse, N.Y.
- DAWN, C.E. "From Ottomanism to Arabism: The Origin of an Ideology", in Hourani A., Khoury P.S. & Wilson M.C. (a cura di), *The Modern Middle East*, London, Tauris, 1993, pp.375-93.
- DECLICH, F. "I Goscia della regione del Medio Giuba nella Somalia Meridionale. Un gruppo etnico di origine Bantu", in *Africa*, a. XLII, n.4, 1987, pp.570-599.
- DE HEUSCH, L. *The Drunken King*, Bloomington, Indiana University Press, 1982.
- DEL BOCA, A. (a cura di) *Le guerre coloniali del fascismo*, Bari, Laterza.
- _____, *Gli italiani in Africa Orientale. Dall'unità alla Marcia su Roma*, Bari, Laterza, 1976.
- _____, *Gli Italiani in Africa Orientale. La conquista dell'Impero*, Bari, Laterza, 1979.
- DERINGIL, S. "Legitimacy Structures in the Ottoman State", in *International Journal of Middle East Studies*, vol.23, n.3, 1991, pp.345-59.
- DESCHAMPS, H. "Mer Rouge-Afrique Orientale: etudes sociologiques et linguistiques", in *Cahiers de l'Afrique et l'Asie*, n. V, 1959.
- DOLAL, M.S. "Aspects of Dariiqa Movement in Medieval Somali history", in *Mondes en Développement*, Tome 17, n.66, 1989, pp.41-48.
- DONHAM, D. "Abyssinia and the New Ethiopian Empire: Themes in Social History", in D. Donham e W. James (a cura di) *The Southern Marches of Imperial Ethiopia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 3-48.
- DOORNBOS, M. "The Shehu and the Mullah: the Jihads of Usman dan Fodio and Muhammed Abd-Allah Hassan in Comparative Perspective", in *Genève-Afrique*, 14/2, 1975, pp.7-31.
- DORESSE, J. *Histoire sommaire de la Corne Orientale de l'Afrique*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1971.
- DOUIN, G. *Histoire du Regne du Khedive Ismail*, Cairo, 1941, Vol. III.
- DRESCH, P. *Tribes Government and History in Yemen*, Oxford, Clarendon Press, 1989.
- DUMONT, L. *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Gallimard, Paris, 1966 (trad. it. *Homo hierarchicus*, Adelphi, Milano, 1991).

- DUNN, R.E. *Resistance in the Desert: Moroccan Responses to French Imperialism, 1881-1912*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1977.
- DURKHEIM, É. *De la division du travail social*, Paris, Alcan, 1893.
- ERLICH, H. *Ethiopia and the Middle East*, Boulder, Lynne Rienner, 1994.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, London, Oxford University Press, 1940 ("I Nuer: un'anarchia ordinata", Milano, F. Angeli, 1992, VI ed.).
- _____, *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, Clarendon Press, 1949.
- _____, *Social Anthropology*, London, Cohen & West, 1951 ("Introduzione all'antropologia sociale", Roma-Bari, Laterza, 1971).
- _____, *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, Clarendon Press, 1949.
- FABIETTI, U. *Il popolo del deserto*, Roma-Bari, Laterza, 1984.
- _____, (a cura di), *Dalla Tribù allo Stato. Saggi di antropologia politica*, Milano, Unicopoli, 1991.
- _____, *Sceicchi, beduni e santi*, Milano, F. Angeli, 1994.
- FARAH A. Y. e I. M. Lewis, "Making Peace in Somaliland", in *Cahiers d'Etudes africaines*, vol. XXXVII-2, n. 146, 1997.
- FASANA, E. "Il culto dei santi e il ruolo delle confraternite nella diffusione dell'Islam periferico", in P. Branca e V. Brugnatelli (a cura di), *Studi arabi e islamici*, Milano, IsMEO, 1995, pp.75-113.
- FERNYHOUGH, T. "Slavery and slave trade in Southern Ethiopia in the 19th century", in *Slavery Abolition*, vol.9, n.3, dec.1988, London, Frank Cass, pp.103-30.
- FERRAND, G. *Les Comalis. Materiaux d'études sur le pays Musulmanes*, Paris, 1903.
- FILESI, C. *Ligg Jasu e l'Etiopia negli anni 1909-1932. Fonti per una ricerca*, Roma, Armellini, 1990.
- FILESI, T. *Evoluzione storico-politica dell'Africa*, Como, Cairoli, 1966.
- FINAZZO, G. *L'Italia nel Benadir. L'azione di Vincenzo Filonardi 1884-1896*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1964.
- FORTES, M. e EVANS-PRITCHARD E. E. (a cura di) *African Political Systems*, London, Oxford University Press, 1940.
- FORTES, M. *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi*, London, Oxford University Press, 1945.
- FRANCOLINI, B. "Migiurtinia", in *Rivista di Diritto Coloniale.*, gen.1936, pp.31-44.

- _____, "I Somali del Harar", in *Annali Africa Italiana*, a. I, vol. III-IV, dic.1938, pp.1114-30.
- GABRIELI, F. "Asabiyya", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, II d., tom. I, pp.701-2.
- GASCON, A. e B. HIRSCH, "Les espaces sacrés comme lieux de confluence religieuse", in *Cahiers d'Études africaines*, n. 128, vol. XXXII-4, 1992.
- GASCON, A. *La Grande Éthiopie, une utopie africaine*, Paris, 1995.
- GAVIN, R.J. *Aden under British Rule 1839-1967*, London, Hurst, 1975.
- GEERTZ, C. *Islam Observed. Religious Development in Morocco and Indonesia*, New Haven, Yale University Press, 1968 (trad. It. "Islam, analisi socio-culturale dello sviluppo religioso in Marocco e in Indonesia", Brescia, Morcelliana, 1973).
- _____, "Centers, Kings, and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power", in *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*, New York, Basic Books, 1983, pp. 121-46.
- GELLNER, E. *Saints of the Atlas*, Chicago, The University of Chicago Press, 1969.
- _____, "Comment devenir marabout", in *Bulletin économique et social du Maroc*, nn. 128-129, 1975.
- _____, *Muslim society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- _____, *Nations and nationalism*, London, Blackwell, 1983 (trad. ti. "Nazioni e nazionalismo", Roma, Ed. Riuniti, 1985).
- _____, "Tribalism and the State in the Middle East", in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *Tribes and State Formation in the Middle East*, Berkeley, University of California Press, 1990.
- GESHEKTER, C. L. *British Imperialism in the Horn of Africa and the Somali Response, 1884-1899*, unpublished Ph. D thesis, University of California, Los Angeles, 1972.
- _____, "Anti-Colonialism and Class Formation: The Eastern Horn of Africa, 1920-1950", in Labahn T.(a cura di), *Proceedings of the IInd International Congress of Somali Studies* (aug.1-6 1983), University of Hamburg, Hamburg, Buske, vol. II, 1984, pp.217-65.
- GIGLIO, C. e RAVENNI, A. *Le guerre coloniali d'Italia*, Milano, Vallardi, 1935.
- GIGLIO, C. *Origine dei protettorati di Obbia e della Migiurtinia*, Bari, Ed. Lavoro, 1954.
- _____, *Colonizzazione e decolonizzazione*, Cremona, Mangiarotti, 1964.

- _____, (a cura di), "Documenti relativi alla Somalia Settentrionale (1884-1891)", in *L'Italia in Africa*, serie storica, vol. II, Oceano Indiano, tomo III, Ministero degli Affari Esteri, Comitato per la Documentazione delle Attività Italiane in Africa, Roma, Poligrafico dello Stato, 1968.
- GOGLIA, L. e GRASSI F. *Il colonialismo italiano da Adua all'Impero*, Bari, Laterza, 1993.
- GOLDSMITH, K.L.G. e LEWIS I.M. "A Preliminary Investigation of the Blood Groups of the "Sab" Bondsmen of Northern Somaliland", in *Man*, vol. LVIII, 1958, pp.188-90.
- GRANDE, E. (a cura di) *Transplants Innovation and Legal Tradition in the Horn of Africa*. Torino, L'Harmattan Italia, 1995.
- GRANDIN, N. "Les turuq au Soudan, dans la Corne de l'Afrique et en Afrique orientale", in Popovic A. e Veinstein G. (a cura di), *Les Ordres mystique dans l'Islam, Cheminements et situation actuelle*, EHESS, Paris, 1986, pp.165-204.
- _____, "Sayyid Muhammad 'Uthman al-Mirghani (1793-1853). Une double lecture de ses hagiographies", in Constantin F. (a cura di), *Les voies de l'Islam en Afrique Orientale*, Paris, Karthala, 1987, pp. 35-58.
- _____, "Al-Sayyid Muhammad al-Hasan al Mirghani (Soudan)", in *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, no.3, mai 1989, pp.107-18.
- GRASSI, F. *Le origini dell'imperialismo italiano. Il caso somalo 1896-1915*, Lecce, Milella, 1980.
- GROHMANN, A. "Zanzibar", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, Brill, I éd., vol. VIII, pp.1214-5.
- GROTTANELLI, L. V. "Asiatic Influences on Somali culture", in *Ethnos*, n.4, 1947, pp.153-181.
- _____, *Pescatori dell'Oceano Indiano*, Roma, Cremonese, 1955.
- _____, "Le popolazioni dell'Etiopia", in *L'Italia in Africa. Il territorio e le popolazioni*. Comitato per la documentazione dell'opera dell'Italia in Africa, Roma, Poligrafico dello Stato, 1955, pp.235-304.
- GUADAGNI, M. *Xeerka Beeraha. Diritto fondiario somalo*, Milano, Giuffrè, 1981.
- GWASSA, G.C.K. e ILIFFE J. *Records of the Maji Maji Rising*, Part I, Nairobi, East African Publishing House, 1968.
- HAIM-KEDOURIE, S.G. "al-Kawakibi", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, Brill, tom. IV, 1976, pp.806-7.

- HAMDUN, S. e KING N. *Ibn Battuta in Black Africa: Selections*, London, Collings, 1975.
- HAMILTON, A. *Somaliland*, Westport, Negro Universities Press, 1970 (London, Hutchinson & Co., 1911).
- HASSEN, M. *The Oromo of Ethiopia: A History, 1570-1860*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- HEADLEY, R., MULLIGAN W. e RENTZ G. "Asir", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, Brill, II^{me} éd., tom. I, pp.729-31.
- HESS, R.L. "The Mad Mullah and Northern Somalia", in *Journal of African History*, vol.V, n.3, 1964, 415-33.
- ., *Italian colonialism in Somalia*, Chicago, The University of Chicago Press, 1966.
- ., "The Poor Man of God: Muhammad 'Abdullah Hassan", in Bennet N.R.(a cura di), *Leadership in Eastern Africa: six political biographies*, Boston University Press, Boston, 1968, pp.63-108.
- HIRSCHMANN, A. O. *Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations and States*, Harvard University Press, Cambridge, 1970.
- HIRSI, A. A. *The Arab factor in Somali history: the origins and the development of Arab enterprise and cultural influences in the Somali Peninsula*, unpublished Ph.D thesis, University of California, Los Angeles, 1977.
- HOLT, P.M. *The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898*, Oxford, Clarendon Press, 1970.
- HOURANI, A. *A history of the Arab peoples*, London, Faber and Faber, 1991.
- HOURANI, A. KHOURY P.S. e WILSON M.C.(a cura di) *The Modern Middle East*, London, Tauris, 1991.
- HUNTINGFORD, G.W.B. *The Galla of the Ethiopia*, London, International African Institute, 1955.
- HUSSEIN. A. "The Historiography of Islam in Ethiopia", in *Journal of Islamic Studies*, vol.3, n.1, 1992, pp.15-46.
- IBN BATTUTA, *The travels of Ibn Battuta, A.D. 1325-1354*, 2 voll., transl. with rev. and notes from the Arabic by C.Defrmerly and B.R.Sanguinetti, Ed. H.A.R. Gibb, publ. for the Hakluyt Society by Cambridge University Press, Cambridge, England, 1962.
- IBN KHALDUN, *The Muqaddimah* (trad. F. Rosenthal), Princeton, Princeton University Press, 1958.
- IBRAHIM, H.A. "Initiatives et résistances africaines en Afrique du Nord-Est", in *Histoire Generale de l'Afrique*, vol. VII, L'Afrique sous domina-

- tion coloniale, 1880-1935 (dir.A.Adu Boahen), NEA, Paris, UNESCO, 1987, pp.87-109.
- _____, "Politics and nationalism in North-East Africa, 1919-35", in *General History of Africa*, vol. VII, Africa under Colonial Domination. 1880-1935 (ed.Adu Boahen), Heinemann, University of California Press, UNESCO, 1985, pp.580-602.
- 'ISA U.J.'U., *Ta'rikh al-Sumal fi'al-'usur al wusta wa'l-haditha*, Cairo, Matba'at al-Imam, AH1385/1965.
- IYE, A M. *Le verdict de l'arbre. Le Xeer Issa, etude d'une "democratie pastorale"*, Dubai, 1988.
- JARDINE, D. *The Mad Mullah of Somaliland*, London, Herbert Jenkins, 1923 ("Il Mullah del paese dei Somali", Roma, Sind. It. Arti Grafiche Ed.).
- JIMALE, A. A. *The Invention of Somalia*, New York, The Red Sea Press, 1995.
- KAGABO, J.H. "L'Islam en Afrique orientale. Notes de recherche", in *Cahiers d'Etudes Africaines*, nn.107/108, 1987, pp.411-7.
- KAPCHITS, G. "War and peace in Somali proverbs", *Ist Conference of the European Association of Somali Studies* (23-25 sep.1993), SOAS, University of London.
- _____, "The Somali oral tradition: a call for salvation", in *IIeme Congrès International des Etudes Somaliennes dell'Association Européenne des Etudes Somaliennes* (25-27 oct.1995), Paris.
- KAPTEIJNS, L. e SPAULDING J. "From Slaves to Coolies: Two Documents from the Nineteenth-Century Somali Coast", in *Sudanic Africa*, n.3, 1992, pp.1-8.
- _____, "The Bethrothal of 'Ambaru Bint Musa Islamic Law Versus Somali Custom in a Colonial Context", in *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, n.7, 1993, pp.193-203.
- KARRAR, A. S. *The Sufi brotherhoods in the Sudan*, London, Hurst, 1992.
- KEDDIE, N. (a cura di) *Scholars, Saints and Sufis*, Berkeley, University of California Press, 1972.
- KEDOURIE, E. (a cura di) *Nationalism in Asia and Africa*, London, Frank Cass, 1971.
- KEENADIID, Y. C. *Ina Cabdille Xasan e la sua attività letteraria*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1984.
- KEPEL, G. *Jihad. Expansion et déclin de l'islamism*, Paris, Gallimard, 2000.

- KHAZANOV, A.M. *Nomads and the Outside World*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1994 (1st ed. Cambridge University Press, 1984).
- KHOURY, P.S. e KOSTINER J. (a cura di) *Tribes and state formation in the Middle East*, London, Tauris, 1990.
- ., "Introduction: Tribes and the Complexities of State Formation in the Middle East", in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *Tribes and state formation in the Middle East*, Berkeley, University of California Press, 1990, pp. 1-22.
- KIRCHOFF, P. "The Principles of Clanship in Human Society", in M. Fried (a cura di), *Readings in Cultural Anthropology*, New York, Crowell, vol. II, 1968, pp. 370-81.
- KOPYTOFF, I. (a cura di) *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies*, Bloomington, Indiana University Press, 1987.
- LAITIN, D.D. e SAMATAR S.S. *Somalia: Nation in search of a State*, Boulder, 1987.
- LAOUST, H. "Ibn 'Abd al-Wahhab", *Encyclopédie de l'Islam*, Brill, Leiden, d.II, tom.III, 1968, pp.699-701.
- ., "Ibn Taymiyya", in *Encyclopédie de l'Islam*, Brill, Leiden, vol.III, 1971, pp.976-9.
- ., *Les schismes dans l'Islam*, Paris, Payot, 1965 (trad.it. "Gli scismi nell'Islam", Genova, ECIG, 1990).
- LAPIDUS, I. M. *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- ., "Tribes and State Formation in Islamic History", in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *Tribes and state formation in the Middle East*, London, Tauris, 1990, pp. 25-47.
- LAURENCE, M.(a cura di) *A tree for poverty: Somali Poetry and prose*, Nairobi, Eagle Press, 1954.
- LAVISON, R. "Note sur la transhumance des Issas de la Cote Francaise des Somalis", in *Revue Pount*, n.1, oct.1966.
- LEACH, E. R. *Political Systems of Highland Burma*, London, Athlone, 1954.
- LE CHATELIER, A. *Les Confréries Musulmanes du Hedjaz*, Paris, Leroux, 1887.
- LECUYER-SAMANTAR, N. *Mohamed Abdulle Hassan. Poète et guerrier de la Corne de l'Afrique*, Paris, ABC, 1979.

- LE GALL, M. "The Ottoman Government and the Sanusiyya: A Reappraisal", in *International Journal of Middle East Studies*, vol.21, 1989, pp.91-106.
- LENCI, M. *Eritrea e Yemen. Tensioni italo-turche nel Mar Rosso 1885-1911*, Milano, Franco Angeli, 1990.
- LEVTZION, N. e VOLL, J.O. *Eighteenth Century Revival and Reform in Islam*, Syracuse, Syracuse University Press, 1987.
- LEWCOCK, R. *Wadi Hadramawt and the walled city of Shibam*, UNESCO, 1986.
- LEWICKI, T. "al-Ibadiyya", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, Brill, II d., tom.III, pp.669-82.
- LEWIS, B. *The political language of Islam*, Chicago, University of Chicago, 1988 (trad.it., "Il linguaggio politico dell'Islam", Bari, Laterza, 1991, I ed.).
- LEWIS, H.S. "The origins of the Galla and Somali", in *Journal of African History*, vol.VII, n.1, 1966, pp.27-46.
- LEWIS, I.M. *Peoples of the Horn of Africa: Somali, Afar and Saho*, London, International African Institute, 1955.
- _____, "Sufism in Somaliland. A study in tribal Islam", in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, London, vol. XVII, n.3, pp.581-602, 1955 e vol. XVIII, n.1, pp.146-60, 1956.
- _____, "La comunità (Giamia') di Bardera sulle rive del Giuba", in *Somalia d'Oggi*, a. II, 1957, n. I, pp.36-7.
- _____, *The Somali lineage system and the total genealogy: a general introduction to basic principles of Somali political institutions* (cycl.), Hargeisa, 1957.
- _____, "The Galla in Northern Somaliland", in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. XV, 1959, pp.21-38.
- _____, "The names of God in Northern Somaliland", in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. XXII, part 1, 1959, pp.135-40.
- _____, "Clanship and contract in Northern Somaliland", in *Africa*, vol. XXIX, 1959, pp.274-293.
- _____, "The Somali conquest of the Horn of Africa", in *Journal of African History*, vol. I, n.2, 1960, pp.213-29.
- _____, *A pastoral democracy: a study of pastoralism and politics among the Northern Somali of the Horn of Africa*, Oxford University Press, London, 1961 (trad.it."Una democrazia pastorale", Milano, F.Angeli, 1982).

- _____, "Force and fission in Northern Somali lineage structure", in *American Anthropologist*, vol.63, n.1, 1961, pp.94-112.
- _____, "Notes on the social organisation of the 'Ise Somali", in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. XVII, 1961.
- _____, "Marriage and the family in Northern Somaliland", in *East African Studies*, n.15, Kampala, 1962.
- _____, "Historical aspects of genealogies in Northern Somali Social Structure", in *Journal of African History*, 1962, vol. III, n.1, pp.35-48.
- _____, "Dualism in Somali notions of power", in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. XCIII, parts I-II, 1963, pp.109-16.
- _____, "Recent progress in Somali studies", in *Journal of Semitic Studies*, 9, 1, 1964, pp.122-34.
- _____, "Problems in the comparative study of unilineal descent", in Banton M. (a cura di), *The relevance of models for social anthropology*, 1965.
- _____, "Sheyks and warriors in Somaliland", in Dieterlen G. e Fortes M.(a cura di), *African Systems of Thought*, New York, Oxford University Press 1965, pp.204-23.
- _____, *The Modern History of Somaliland from Nation to State*, London, Weidenfield & Nicolson, 1965. (Nuova ed. agg., 1988 "A modern history of Somalia: nation and state in the Horn of Africa", Westview Press, Boulder).
- _____, "The northern pastoral Somali of the Horn", in Gibbs J.L. (a cura di), *Peoples of Africa*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1965, pp.319-60.
- _____, (a cura di), *Islam in Tropical Africa*, London, Oxford University Press, 1966.
- _____, "Conformity and contrast in Somali Islam", in Lewis I.M. (a cura di), *Islam in Tropical Africa*, Oxford University Press, London, 1966, pp.252-67.
- _____, "Sharif Yusuf Barkhadle: the blessed saint of Somaliland", in *Proceedings of the Third International Conference of Ethiopian Studies*, Addis Ababa, 1966, Institute of Ethiopian Studies, pp.75-81.
- _____, "The dervish fight for freedom, 1900-20", in *Somaliya* (a cura del Ministero della Pubblica Istruzione - Repubblica Somala) n.3, 1967, pp.3-34.
- _____, "Spirit possession in Northern Somaliland", in Beattie J. e Middleton J.(a cura di), *Spirit mediumship and society in Africa*, London, 1969.

- _____, *Ecstatic religion*, London, Penguin Books, 1971 (2nd ed., London-New York, Routledge, 1989).
- _____, *Somali culture, history and social institution. An introduction guide to the Somali Democratic Republic*, London, 1981.
- _____, "The child is father of the man: some problems of Somali kinship terminology", in Labahn T.(a cura di), *Proceedings of the Second International Congress of Somali Studies*, University of Hamburg, aug.1-6, 1983, vol. IV, Hamburg, Buske, 1984, pp.1-11.
- LINDHOLM, C. "Kinship Structure and Political Authority: The Middle East and Central Asia", in *Comparative Studies in Society and History*, n. 28, 1986, pp. 343-50.
- LINZ, J. J. "Totalitarian and Authoritarian Regimes", in F. I. Greenstein e N. W. Polsby (a cura di), *Handbook of Political Science*, II, London, Reading, 1975.
- LULING, V. Colonial and post-colonial influences on a South Somali Community, in *Journal of African Studies*, vol.3, no.4, 1976, pp.491-511.
- _____, *Somali Sultanate. The Geledi City-State over 150 Years*, London, Haan, 2001.
- MACHIAVELLI, N. *Il principe*, 1513 (Milano, Rizzoli, 1950).
- MADLUNG, W. "al Mahdi", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, Brill, II d., tom.V, pp.1221-8.
- MAHDI, M. *Ibn Khaldun's Philosophic Foundation of the Science of Culture*, Chicago, University of Chicago Press, 1964.
- MALVEZZI, A. *La politica indigena nelle colonie*, Padova, 1933.
- MARCHAL, R. *Let's Talk about Governance in Somalia*, UNDOCS, Nairobi, 1998.
- MARCUS, H.G. *The Modern History of Ethiopia and the Horn of Africa. A Select and Annotated Bibliography*, Stanford, Hoover Inst. Press, 1972.
- _____, *The Life and Times of Menelik II. Ethiopia, 1844-1913*, Oxford, Clarendon Press, 1975.
- MARGOLIOUTH, D.S. "Wahabiyya", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, I ed., vol.VIII, pp.1086-90.
- _____, "Kadiriyya", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, II ed., tom. IV, pp.397-400.
- MARKAKIS, J. "The 1963 rebellion in the Ogaden", in T. Labahn (a cura di), *Proceedings of the IInd International Congress of Somali Studies*, Hamburg, Buske, vol. II, 1984, pp. 291-309.

- MARONGIU BUONAIUTI, C. *Politica e religioni nel colonialismo italiano (1882-1941)*, Milano, Giuffrè, 1982.
- MARTIN, B.G. "Muslim Politics and Resistance to Colonial Rule: Shaykh Uways b.Muhammad al-Barawi and the Qadiriya Brotherhood in East Africa", in *Journal of African History*, vol.X, no.3, 1969, pp.471-86.
- _____, "Notes on Some Members of the Learned Classes of Zanzibar and East Africa in the Nineteenth Century", in *African Historical Studies*, vol.IV, no.3, pp.525-45, 1971.
- _____, "Arab Migrations to East Africa in Medieval Times", in *The International Journal of African Historical Studies*, vol.VII, no.3, 1975, pp.367-90.
- _____, "Mahdism, Muslim Clerics, and Holy Wars in Ethiopia, 1300-1600", in Marcus H.G.(a cura di), *Proceedings of the First United States Conference on Ethiopian Studies*, Michigan State University, 2-5 may 1973, East Lansing, African Studies Center, 1975, pp.91-100.
- _____, *Muslim Brotherhoods in nineteenth century Africa*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.
- _____, "A Short Note on Ahmad ibn Idris-al Fasi", in *The Maghreb Review*, vol.X, no.4/5, 1985, pp.888-91.
- _____, "Un sufi tradizionale somalo: Shaykh Uways Muhammad al-Barawi", in *Islam Storia e Civiltà*, a.VI, no.19, 1987, pp.85-99.
- _____, "Shaykh Zayla'i and the nineteenth-century Somali Qadiriyya", in Samatar S.S.(a cura di), *In the Shadow of Conquest. Islam in Colonial Northeast Africa*, Trenton, The Red Sea Press, 1992, pp.11-32.
- MARTINEAU, A. "La Cote des Somalis", in Hanotaux G. e Martineau A. (a cura di), *Histoire des colonies française et de l'expansion de la France dans le monde*, Soc. de l'Histoire Nationale, Paris, 1931.
- MASSIGNON, L. "Tarika", in *Encyclopedie de l'Islam*, Leiden, Brill, I ed., vol. VIII, pp.667-72.
- _____, "Ahmad b. Idris", in *Encyclopedie de l'Islam*, Leiden, Brill, II d., tom. I, 1960, pp.286.
- MATTEI, U. "Patterns of African Constitution in the Making", in V. Piergigli e I. Taddia (a cura di), *International Conference on African Constitutions* (Proceedings, Bologna, November 26th-27th, 1998), Torino, Giappichelli, 2000.
- MÉDARD, J.-F. "L'Etat néo-patrimonial en Afrique noire", in J.-F.Médard (a cura di), *Etats d'Afrique noire*, Paris, Karthala, 1991, pp. 323-53.

- MEEKER, M.E. *The pastoral son and the spirit of patriarchy: religion, society and person among East African stock keepers*, Madison, University of Wisconsin Press, 1989.
- MELLANA, V. (testo di) "L'amministrazione della giustizia nell'Africa Orientale Italiana", in *L'Italia in Africa, L'amministrazione della giustizia nei territori d'oltremare*, serie giuridico-amministrativa, vol. II, Comitato per la documentazione dell'attività Italiane in Africa (Ministero degli Affari Esteri), Roma, Abete, 1972.
- MEMON, M. U., *Ibn Taymiya's struggle against popular religion*, Paris-La Haye, Mouton, 1976.
- MERAD, A. "Islah (Monde Arabe)", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, Brill, II d., tom. IV, pp.146-170.
- MIDDLETON, J. e TAIT D. *Tribes without rulers*, London, Routledge and Kegan, 1958.
- MIRREH, A.G. *Die Sozialökonomischen Verhältnisse der nomadischen Bevölkerung im Norden der Demokratischen Republik Somalia*, Berlin, 1978.
- MOHAMED-ABDI, M. "Croyances populaires et religions classiques en Somalie", in *Mondes en Développement*, Tome 17, n.66, 1989, pp.49-75.
- , "Structures verticale et horizontale de la société somalie", in *Mondes en Développement*, Tome 17, n.66, 1989, pp.83-92.
- , *Histoire des croyances en Somalie. Religions traditionnelles et religions du Livre*, Besancon, Annales Littéraire de l'Université de Besancon, 1992, vol.115 no.465.
- , (a cura di), *Anthropologie somalienne. Actes du IIe Colloque des Etudes Somaliennes* (Besancon - 8/11 oct.1990), Annales Littéraires de l'Université de Besancon, vol.123, 1993.
- MOHAMMADAIN, M. M. "Somalia in Ibn Battuta's travel account "Thufat al-Nuzzar"", in Labahn T.(a cura di), *Proceedings of the Second International Congress of Somali Studies*, University of Hamburg, aug.1-6, 1983, vol.II, Hamburg, Buske, 1984, pp.23-33.
- MONDAINI, G. *La legislazione coloniale italiana nel suo sviluppo storico e nel suo stato attuale (1881-1940)*, Milano, Istituto per gli Studi di Politica Internazionale, 1941.
- MOYSE-BARTLETT, H. *The King's African Rifles*, Aldershot, Gale & Polden, 1956.

- MOZZATI, M. *L'africanismo italiano dal '400 ai giorni nostri*: I, 2, *La produzione bibliografica (1886-1957)*; 3, (1958-1982); II, *La biblioteca africanistica: campi semantici (1886-1957)*, Pavia, Istituto di storia ed istituzioni dei paesi afroasiatici dell'Università di Pavia, 1979-83.
- MULLER, R. "Les populations de la Cote française des Somalis", in *Cahiers de l'Afrique et de l'Asie*, vol. V, 1959, pp.45-102.
- MWANZI, H.A. "Initiatives et résistances africaines en Afrique orientale de 1880 à 1914", in *Histoire Generale de l'Afrique*, vol.VII, *L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (dir. A. Adu Boahen), Unesco, Paris, NEA, 1987, pp.171-90.
- NADEL, S. F. *A Black Byzantium: The Kingdom of the Nupe of Nigeria*, London, Oxford University Press, 1942.
- NAGM, K. A. *I Kurdi da tribalismo a nazionalismo*, Udine, Campanotto, 1994.
- NEGRE, A. "A propos de Mogadiscio au moyen age", *Annuaire de l'Université d'Abidjan*, serie I (Histoire), tome V (1977), pp.5-38.
- NESBITT, L.M. *La Dancalia esplorata*, Firenze, 1930.
- NICOLOSI, G. *Imperialismo e resistenza in Corno d'Africa: Mohammed Abdullah Hassan e il derviscismo somalo (1899-1920)*, Catanzaro, Rubettino, 2002.
- NIMTZ, A.H., *Islam and politics in East Africa. The Sufi order in Tanzania*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1980.
- NIZAMI, K.A. "Models of Holiness for muslims", in *Islamochristiana*, n.11, 1985, pp.51-67.
- O'FAHEY, R.S. "Research on Ahmad ibn Idris at Bergen", in *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, n.1, mai 1987, pp.99-101.
- _____, "Ahmad ibn Idris and Northeast Africa", in *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, n.3, mai 1989, pp.67-89.
- _____, *Enigmatic Saint. Ahmad Ibn Idris and the Idrisi Tradition*, Evanston, Northwestern University Press, 1990.
- O'FAHEY, R.S. e KARRAR A. S. "The enigmatic Imam. The influence of Ahmad Ibn Idris", in *International Journal of Middle East Studies*, vol.19, 1987, pp.205-20.
- O'FAHEY R.S. e RADTKE B., "Neo-Sufism reconsidered", in *Der Islam*, band 70, heft 1, 1993, pp.52-87.
- ORLOV, V. V. "Despotisme non despotique. Tribu, état et Islam au Maroc alaouite (mi-XVIII – début de XIX siècle)", in *Electronic Journal of Oriental Studies*, II, n. 2, 1999, pp. 1-13.

- PARKIN, D. e NYAMWAYA D. (a cura di) *Transformations of African Marriage*, Manchester, Manchester University Press, 1987.
- PASTNER, S. "Frontier feudalism in southern Baluchistan and eastern Ethiopia: the lords of the desert", in *International Journal of Middle Eastern Studies*, vol.10, 1979, pp.100-3.
- PELLIZZARI, E. "L'Islam popolare in Etiopia. Il pellegrinaggio di Shaikh Husayn", in *Africa*, a. XLVIII, n.3, sett.1993, pp.382-95.
- PENRAD, J.C. "L'Islam est-africain redécouvert: approches francophones", in *La transmission du savoir dans le monde musulman périphérique*, Lettre d'Information, n.10, 1990, pp.54-61.
- PETERS, E.L. *The Bedouin of Cyrenaica*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- PIAZZA, G. *La regione di Brava nel Benadir*, L'Esploratore Commerciale, 1909.
- PIRONE, M. "Leggende e tradizioni storiche dei Somali Ogaden", in *Archivio per l'antropologia e l'etnologia*, vol.84, 1954, pp.119-28.
- _____, "Le popolazioni dell'Ogaden", in *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia*, vol.LXXXIV, 1954, pp.129-43.
- _____, "What the Ogaden Somali say about their past", in *Somaliland Journal*, 1, 2, Los Angeles, dec.1955, pp.83-91.
- POPOVIC, A. e VEINSTEIN G. (a cura di) *Les ordres mystiques dans l'Islam. Cheminements et situation actuelle*, Paris, EHESS, 1986.
- POUWELS, R.L. *Horn and crescent. Cultural change and traditional Islam on the East African Coast (800-1900)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- RANGER, T. O. "Memorie personali ed esperienza popolare nell'Africa centro-orientale", in Bernardi B., Poni C. e Triulzi A.(a cura di), *Oral history: fra antropologia e storia*, *Quaderni Storici*, a.XII, no.35, f.II, 1977, pp.359-402.
- _____, "Initiatives et résistances africaines face au partage et à la consuetude", in *Histoire Generale de l'Afrique*, vol.VII, L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935 (dir.A.Adu Boahen), Unesco, Paris, NEA, 1987, pp.67-85.
- al-RASHEED, M. "God, the King and the Nation: Political Rhetoric in Saudi Arabia in the 1990s", in *Middle East Journal*, vol. 50, n. 3, 1996, pp. 359-71
- RAY, B.C. *Myth, Ritual, and Kingship in Buganda*, Oxford, Oxford University Press, 1991.

- Ibn RAZIK, S. *History of the Imams and Seyyids of Oman* (trad. Badger G. P.), London, Hakluyt Society, 1871.
- REESE, S. S. *Saint Stories and the Negotiation of Socio-Economic Crises in the Nineteenth-Century Benaadir*, Dept. of History, Xavier University, New Orleans (in corso di pubblicazione).
- ROBINSON, F. *Atlas of the Islamic World, since 1500*, New York, Facts on File, 1992.
- ROCHAT, G. *Militari e politici nella preparazione della campagna d'Etiopia*, Milano, Angeli, 1971.
- ROMANDINI, M. "Politica musulmana in Eritrea durante il governatorato Martini", in *Islam, storia e civiltà*, a. III, no.2, apr.-giu.1984, pp.127-31.
- RONDOT, P. "Repercussions en Afrique de l'evolution de l'Islam contemporain", in *Sociétés Africaines, Monde Arabe & Culture Islamique*, Memoires du Cermaa, no.1, Paris, I.N.A.L.C.O., 1981, pp.295-307.
- ROSSI, G. *L'Africa italiana verso l'indipendenza, 1941-1949*, Milano, Giuffrè, 1980.
- ROULAND, N. *Antropologia giuridica*, Milano, Giuffrè, 1992.
- ROUX, J.-P. *Histoire des Turcs. Deux mille ans du Pacifique à la Méditerranée*, Paris, Fayard, 1984 (trad.it. "Storia dei Turchi", Milano, Garzanti, 1988).
- ROY, O. *Afghanistan. L'Islam e la sua modernità politica*, Genova, ECIG, 1986.
- RUSSO, E. "Il Mullah (Scek Mohammed Abdullai) e i suoi seguaci nella Somalia italiana", in *Rivista Coloniale*, 1920.
- SACCO, R. *Il diritto africano*, Torino, UTET, 1995.
- SAHLINS, M. D. "The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion", in *American Anthropologist*, vol.63, no.2, 1961, pp.332-45. —., *Stone Age Economics*, London, Tavistock Publication, 1974.
- SAID, E. W. *Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1978.
- SALAD, M. K. *Somalia: A Bibliographical Survey*, Westport-London, Greenwood Press, 1977.
- SALIM, A.I. "East Africa: The Coast", in *General History of Africa*, vol.V, UNESCO, pp.750-75.
- SAMATAR, A. I. *The State and Rural Transformation in Northern Somalia 1884-1986*, Madison, University of Wisconsin Press, 1989.
- SAMATAR, S. S. "Maxamed Cabdille Xasan of Somalia: The Search for the Real Mullah", in *Northeast African Studies*, vol. I, n.1, 1979, pp.60-76.

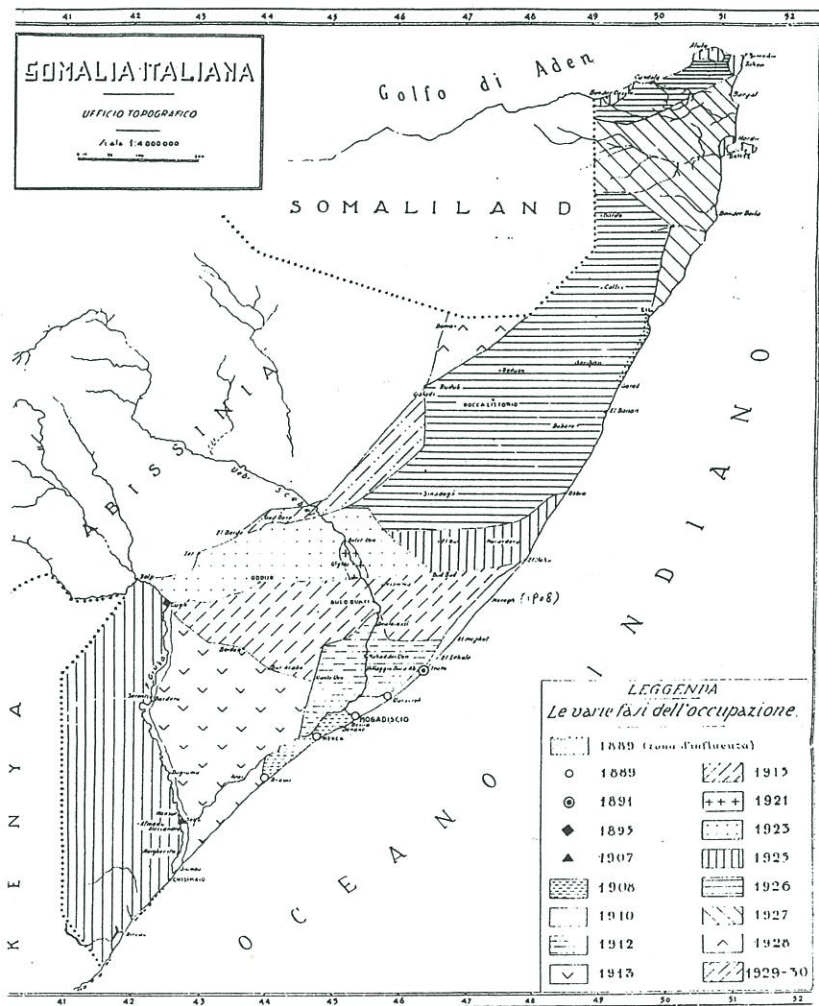
- _____, *Oral Poetry and Somali Nationalism: The Case of Sayyid Mahammad 'Abdille Hasan*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.
- _____, "Sheikh Uways Mahammad of Baraawe, (1847-1909), Mystic and Reformer in East Africa", in *Horn of Africa*, vol. VII, n.2, 1986.
- _____, "Oral Poetry and Political Dissent in Somali Society: The Hurgumo Series", in *Ufahamu*, 17 (2), 1989, pp.31-52.
- _____, (a cura di), *In the Shadow of Conquest. Islam in Colonial Northeast Africa*, Trenton, The Red Sea Press, 1992.
- SANTIAPICHI, S. *Il prezzo del sangue e l'omicidio nel diritto somalo*, Milano, Giuffrè, 1963.
- SARNELLI CERQUA, C. "Principali centri della diffusione della cultura nei primi secoli dell'Islam", in P.Branca e V.Brugnatelli (a cura di), *Studi Arabi e Islamici*, Milano, IsMEO, 1995, pp.173-80.
- SCARCIA AMORETTI, B. *Il mondo musulmano*, Roma, Carocci, 2001.
- SCHLEE, G. "Interethnic Clan Identities among Cushitic-Speaking Pastoralists", in *Africa*, 55 (1), 1985, pp.17-37.
- _____, "Somaloid History: Oral Tradition, Kulturgeschichte and Historical Linguistics in an Area of Oromo/Somaloid Interaction", in Jungraithmayr H. e Mueller W.W. (a cura di), *Proceedings of the Fourth Internationale Hamito-Semitic Congress*, Marburg, sep.1983, Amsterdam & Philadelphia, John Benjamins, 1987.
- _____, "L'islamisation du passé: à propos de l'effet réactif de la conversion de groupes somalis et somaloïdes à l'islam sur la représentation de l'histoire dans leurs traditions orales", in Moehlig W., Jungraithmayr H. et Thiel J.F.(a cura di), *La littérature orale en Afrique comme source pour la découverte des cultures traditionnelles*, Collectanea Instituti Anthropos, 36, Berlin, Reimer, 1988, pp.269-99.
- _____, *Identities in the move. Clanship and pastoralism in northern Kenya*, Nairobi, Gideon S.Were Press, 1994 (1st publ.1989).
- _____, *Regularity in Chaos: The Politics of Difference in the Recent History of Somalia*, Halle, Max Planck Institute for Social Anthropology, Working Papers n. 18, 2001.
- SCHÜTZ, A. *Der Sinnhafte Aufbau der Sozialen Welt*, Wien, Springer Verlag, 1960.
- SERJEANT, R.B. *The Sayyids of Hadramawt*, London, S.O.A.S., 1957.
- SERVICE, E. R. *Origins of the State and Civilization: The Process of Cultural Evolution*, New York, Norton & Company, 1975.

- SILLANI, T.(a cura di) *L'Africa Orientale Italiana*, Roma, La Rassegna Italiana, 1933.
- SMITH, M.G. "On segmentary lineage systems", in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol.86, 1956, pp.39-81.
- SOMALI GOVERNMENT, *Somaliya*, Antologia Storico-Culturale, n.3, Mogadishu, Ministero Pubblica Istruzione, 1967.
- SOUTHALL, A. *Alur Society: a Study in Processes and Types of Domination*, Cambridge, Heffer, 1956
- ., "The Segmentary State in Africa and Asia", in *Comparative Study of Society and History*, vol. 30, n. 1, 1988, pp. 52-82.
- STEINER, M.I. *La grande faida. I processi di etnicizzazione e di segmentazione in Somalia*, Roberto De Nicola Ed., 1994.
- STEWART, C.C. *Islam and Social Order in Mauritania. A Case Study from the Nineteenth Century*, Oxford, Clarendon Press, 1973.
- STRANDES, J. *The Portuguese period in East Africa*, Nairobi, East African Publishing House, 1961.
- SWIFT, J. "The Development of Livestock Trading in a Pastoral Economy", in *Pastoral Production and Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 461-3.
- TADDIA, I. *L'Eritrea - Colonia 1890-1952. Paesaggi, strutture, uomini del colonialismo*, Milano, Franco Angeli, 1986.
- TALIB, Y. A. "Etude sur la diaspora des peuples arabes dans l'Océan Indien", in *Revue Diogene*, 1980, n.111, pp.46-53.
- TAPPER, R.(a cura di) *The conflict of tribe and state in Iran and Afghanistan*, London, Crom Helm, 1983.
- ., "Anthropologists, Historians, and Tribespeople on Tribe and State Formation in the Middle East", in P. S. Khoury e J. Kostiner (a cura di), *Tribes and State Formation in the Middle East*, Berkeley, University of California Press, 1990, pp. 48-73.
- TRIAUD, J.L.(a cura di) "Les agents religieux islamiques en Afrique tropicale: reflexions autour d'un theme", in *Revue Canadienne des Etudes Africaines*, vol.XIX, n.2, 1985, pp.271-82.
- ., "Islam-Africana (bibliografia)", in *La transmission du savoir dans le monde musulman périphérique*, Lettre d'information, n.10, 1990, pp.42-3.
- TRIMINGHAM, J.S. *Islam in Ethiopia*, London, Oxford University Press, 1949.
- ., *Islam in East Africa*, Oxford, Clarendon Press, 1964.

- _____, *Islam in the Sudan*, London, Frank Cass & Co.Ltd, 1965.
- _____, "The phases of Islamic expansion and Islamic culture zones in Africa", in Lewis I.M. (a cura di), *Islam in tropical Africa*, Oxford University Press, 1966, pp.127-43.
- _____, *The influence of Islam upon Africa*, London, Longmans Green, 1968.
- _____, *A history of Islam in West Africa*, Oxford, Oxford University Press, 1970.
- _____, *The Sufi orders in Islam*, Oxford, Clarendon Press, 1971.
- TRIULZI, A. "Storia dell'Africa e fonti orali", in Bernardi B., Poni C, e Triulzi A.(a cura di), *Oral history: fra antropologia e storia, Quaderni Storici*, a. XII, n.35, f. II, 1977, pp.470-80.
- _____, *Storia dell'Africa e del Vicino Oriente*, Firenze, La Nuova Italia, 1979.
- TROLL, C.W.(a cura di) *Muslim shrines in India*, Delhi, Oxford University Press, 1992.
- TUBIANA, M.-J.(a cura di) *Modern Ethiopia, from the accession of Menilek II to the present*, Rotterdam, Balkema, 1980.
- _____, "L'Islam et l'Ethiopie", in *Sociétés Africaines, Monde Arabe & Culture Islamique*, Memoires du Cermaa, n.1, Paris, I.N.A.L.C.O., 1981, pp.249-73.
- _____, "Mariages zaghawa: les changements liés a l'économie et à l'idéologie", in Parkin D. e Nyamwaya D.(a cura di), *Transformations of african marriage*, Manchester, Manchester University Press, 1987, pp.93-109.
- TURTON, E.R. "The Impact of Muhammad Abdille Hassan in the East Africa Protectorate", in *Journal of African History*, vol. X, n.4, 1969, pp.641-57.
- _____, "Somali resistance to colonial rule and the development of Somali political activity in Kenya, 1893-1960", in *Journal of African History*, vol. XIII, n.1, 1972, pp.119-43.
- _____, "Bantu, Galla and Somali migrations in the Horn of Africa: a reassessment of the Juba/Tana area", in *Journal of African History*, vol. XVI, n.4, 1975, pp.519-37.
- VAIL, L. (a cura di) *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, London, Currey, 1989
- VANSINA, J. *De la tradition orale. Essai de méthode historique*, Teruureer, Muse Royale de l'Afrique Centrale, 1961 (trad.it., "La tradizione orale. Saggio di metodologia storica", Roma, Officina, 1976).
- _____, *Kingdoms of the Savanna*, Madison, University of Winsconsin Press, 1966.

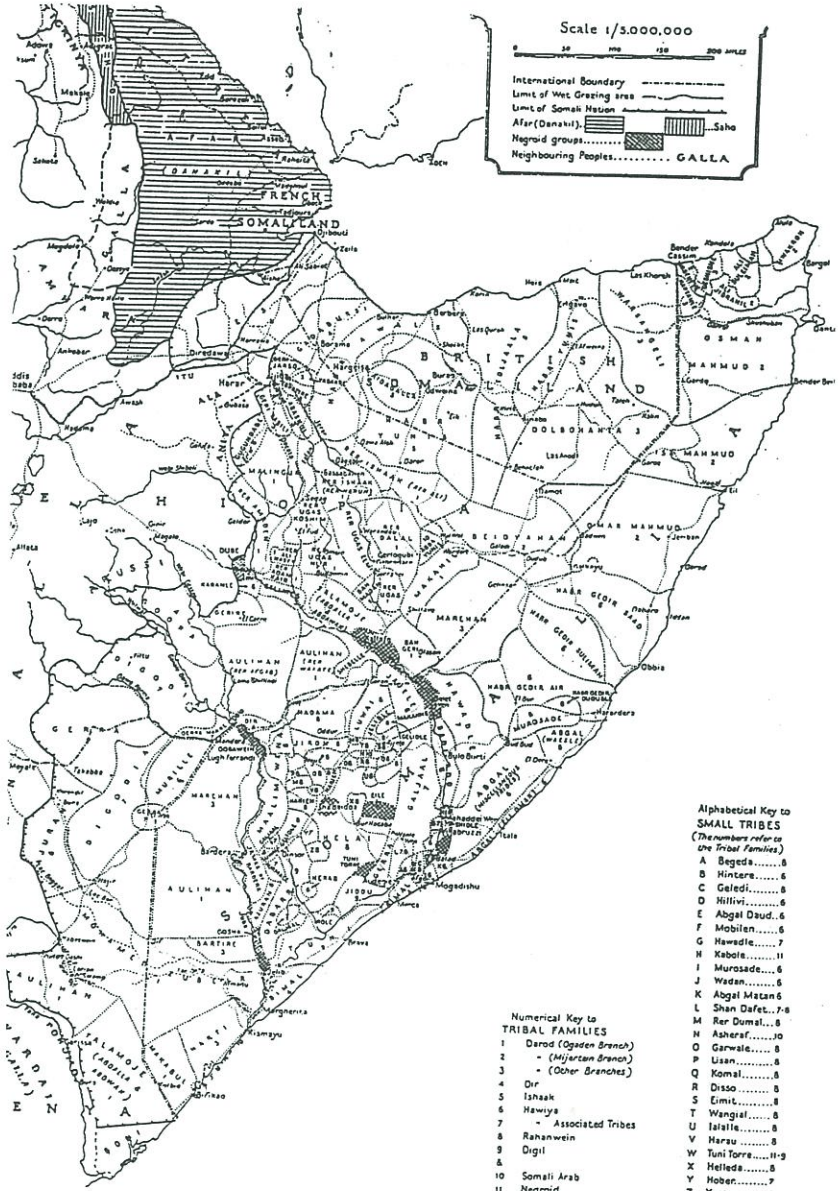
- _____, "Tradizione orale e storia orale: risultati e prospettive", in Bernardi B., Poni C. e Triulzi A. (a cura di), *Oral history: fra antropologia e storia, Quaderni Storici*, a. XII, n.35, f. II, 1977, pp.340-58.
- _____, *Oral tradition as history*, London, J.Currey Ltd., 1985.
- VERDIER, R. (a cura di) *La vengeance*, Paris, Cujas, 1980.
- VITALE, M. A. "L'Opera dell'Esercito", in *L'Italia in Africa*, serie storico-militare, vol.I, Tomo II, Avvenimenti militari e impiego, Roma, Poligrafico dello Stato, 1960.
- VOLL, J.O. "Linking groups in the networks of eighteenth-century revivalist scholars. The Mizjaji family in Yemen", in Levtzion N. e Voll J.O., *Eighteenth century revival and reform in Islam*, Syracuse, Syracuse University Press, 1987, pp.69-92.
- WAGNER, E. "Genealogien aus Harar", in *Der Islam*, 51 (1974), pp.97-202.
- WATT, W. M. "The Tribal Basis of the Islamic State", in *Atti del Convegno Internazionale: Dalla tribù allo Stato*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, n.54, 1962, pp. 153-61.
- WEBER, M. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr, 1922.
- _____, *Economia e società*, Milano, Comunità, 1968.
- WERNER, A. "Zanzibar (The Swahili population)", in *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, Brill, I ed., vol. VIII, pp.1215-7.
- WRIGHT, A.C.A. "The interaction of various systems of law and custom in British Somaliland and their relation with social life", in *Journal of the East Africa and Uganda Natural History Society*, vol.17, nn.1-2, 1943, pp.66-102.
- WRIGHT, J. "Outside perceptions of the Sanusi", in *The Maghreb Review*, vol.13, nn.1-2, 1988, pp. 63-9.
- ZUCCA, F. "Luigi Robecchi Brichetti e la coscienza dell'Africa nella cultura coloniale italiana", in *Storia in Lombardia*, n.3, 1984, pp.43-79.

Mappe



LE VARIE FASI DELLA OCCUPAZIONE DELLA SOMALIA (1889-1930).

Scr. Cartogr. Min. Col.





Yuusuf Cali "Keenadiid" (1° sultano di Hobio)

