

## Islâm e scuole coraniche fra “tradizioni” e cambiamenti: considerazioni a partire da un caso di studio nel Mali <sup>1</sup>

### Premessa

Le scuole coraniche di tipo tradizionale (in arabo, *kuttâb* o *maktâb*), ricoprono da sempre un ruolo fondamentale presso le società islamizzate<sup>2</sup>. L'insegnamento è in esse incentrato sulla recitazione mnemonica del Corano, per la tradizione musulmana *Verbo di Dio fatto Libro*, rivelato oralmente dall'Arcangelo Gabriele a Mohammad e successivamente raccolto e trasmesso dai compagni di questi, senza interruzione, fino ai giorni nostri<sup>3</sup>.

Nel tempo, differenze concernenti la grafia di alcune parole e la pronuncia di certe lettere hanno portato a sette maniere possibili e riconosciute di recitare il Corano, ciascuna delle quali ha successivamente preso il nome di colui che l'aveva trasmessa. A queste sette letture se ne aggiunsero in seguito delle altre, che però non furono mai riconosciute come autentiche (nel senso che furono giudicate non conformi alla tradizione).

L'origine delle scuole coraniche risale probabilmente alla circolazione di sapienti lettori di Corano i quali, attraverso le vie di comunicazione commerciale, cominciarono fin dai primi secoli dell'Egira<sup>4</sup> a trasmettere in tutto il mondo islamizzato le diverse recitazioni; a cui si aggiunsero in seguito, con il passare del tempo, anche la scrittura e il commento del testo coranico stesso<sup>5</sup>.

L'insegnamento del Corano è, dunque, fin dall'origine, la marca distintiva dell'islâm e la base solida su cui si depositano le conoscenze ulteriori. Tuttavia, le scuole coraniche sono oggi in crisi; questo, nonostante l'essere strettamente legate al proprio territorio abbia conferito loro, nel tempo,

una capacità di resistenza e di indipendenza tale da renderle di fatto refrattarie a qualsiasi forma di modernizzazione o di cambiamento.

Benché la fisionomia delle scuole coraniche tradizionali sia simile un po' dappertutto, le funzioni, gli obiettivi e i modi stessi attraverso cui essi vengono espletati e perseguiti hanno fin dalle origini subito variazioni considerevoli a seconda dei contesti e delle differenti circostanze storiche, geografiche, economiche, politiche, culturali e sociali. Pertanto, notevoli sono le differenze prodottesi e sviluppatesi nel tempo, ad esempio, tra le istituzioni dell'Africa sub-sahariana e quelle del Maghreb, della penisola arabica e dell'Indonesia; ciò suggerisce, comprensibilmente, di evitare qualsiasi tipo di generalizzazione.

L'islâm, infatti, non è uguale dappertutto, ma piuttosto, come ben spiegava Jacques Jomier, esso è come un'acqua che prende il colore del terreno su cui scorre<sup>6</sup>. Non c'è un'autorità suprema nell'islâm e nemmeno esiste un magistero che sia garante di una qualche “ortodossia”. Benché esista un nucleo di fede comune a tutti i musulmani, in seno all'islâm esistono differenze sensibili sul piano dottrinale: l'*umma* islamica, ovvero la comunità musulmana tutta, ha conosciuto nel tempo una molteplicità di “scuole”, “suddivisioni” e “sette”<sup>7</sup>; quanto fa sì che molti studiosi parlino già da qualche tempo di islâm al plurale, o di pluralismi dell'islâm<sup>8</sup>.

In questo mio contributo parlerò dunque specificamente dell'islâm e delle scuole coraniche tradizionali dell'Africa occidentale sub-sahariana, e più precisamente di quelle della cittadina di Djenné, in Mali, cercando di metterne in evidenza



problemi e contraddizioni, soprattutto alla luce della decisione di inserire questa, nel 1988, sulla Lista del Patrimonio Mondiale dell'Umanità dell'UNESCO; evento che ne ha implicitamente decretato la nascita come "opera d'arte", immettendola di fatto sul mercato internazionale del turismo culturale<sup>9</sup>.

### 1. Sulle tracce di Djenné

Djenné è una cittadina di circa 14.000 abitanti<sup>10</sup>, situata a poco meno di 650 chilometri a nord della capitale Bamako e posta nel delta interno formato dai fiumi Niger e Bani (Fig. 1).

Malgrado le esigenze dell'amministrazione coloniale francese l'abbiano in passato fortemente penalizzata a beneficio della città di Mopti, poco più a nord, e malgrado le diverse congiunture degli ultimi decenni legate alla siccità abbiano causato una forte migrazione della sua popolazione<sup>11</sup>, Djenné rappresenta tuttora, benché in maniera molto più limitata, un crocevia importante per i commerci nella regione saheliana dell'Africa

occidentale. Questo l'ha portata fin dalla sua fondazione a caratterizzarsi per una composizione demografica estremamente eterogenea<sup>12</sup>.

La struttura urbana di Djenné è piuttosto semplice. Come la maggior parte delle città musulmane, essa segue il principio della "ripartizione topografica dei mestieri"<sup>13</sup>, secondo uno schema che la raccoglie tutta attorno alla piazza del gran mercato del lunedì, ove sorge la monumentale moschea<sup>14</sup> (Fig. 2).

Oggi, Djenné è celebre soprattutto dal punto di vista turistico sia per la sua moschea che per le sue abitazioni in terra, costruite entrambe secondo uno stile architettonico molto caratteristico, detto *sudanese*,<sup>15</sup> che insieme all'antico sito archeologico della città le sono appunto valse l'iscrizione sulla Lista del Patrimonio Mondiale dell'Umanità<sup>16</sup>.

Vi è però un altro lato di Djenné, meno conosciuto, che la rende da sempre altrettanto celebre: l'essere uno dei più importanti luoghi di riferimento di tutta l'Africa sub-sahariana per lo studio del Corano. Questa sua vocazione, benché tra notevoli contraddizioni e difficoltà, la pone oggi come esempio comunque significativo della rispo-

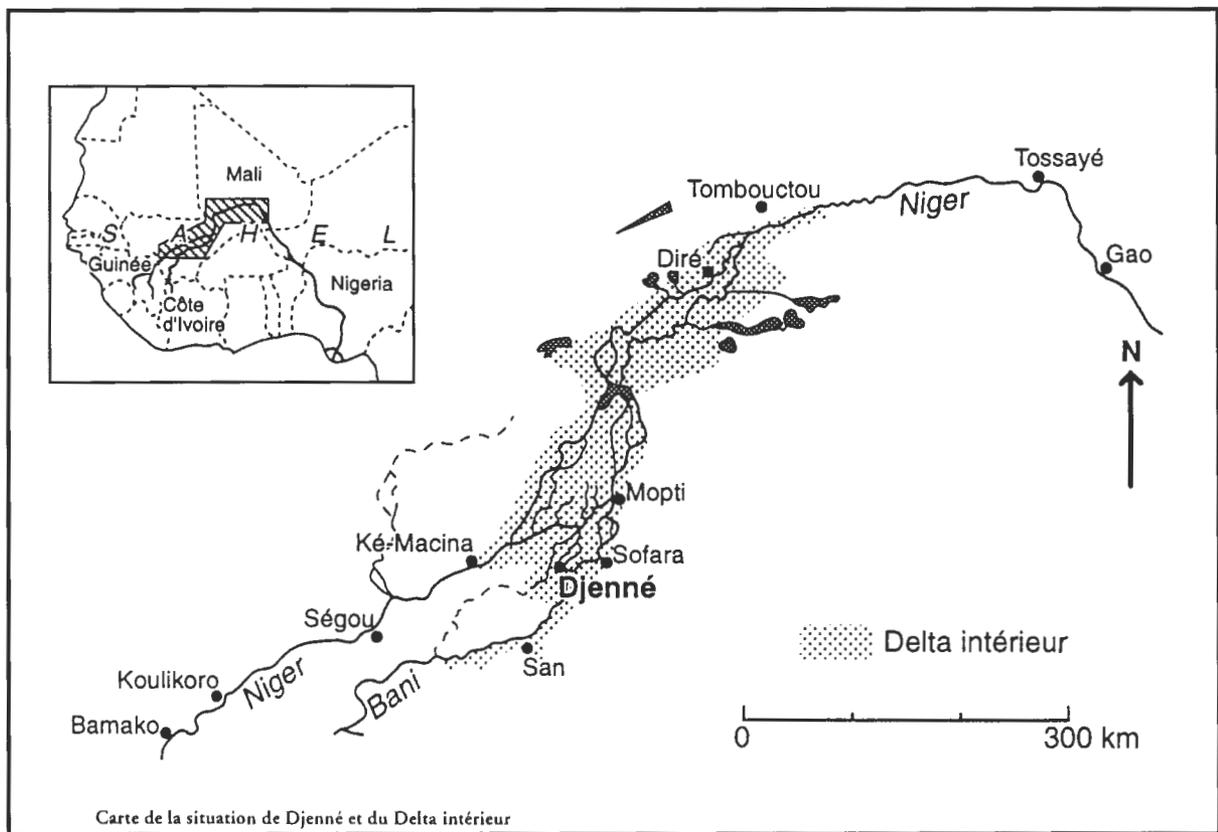


Fig. 1. A. Makaske, *Carte de la situation de Djenné et du Delta intérieur*, in R.M.A. Bedaux, J.D. van der Waals, *Djenné: une ville millénaire au Mali*, Leiden, Rijksmuseum voor Volkenkunde, 1994, p. 35.

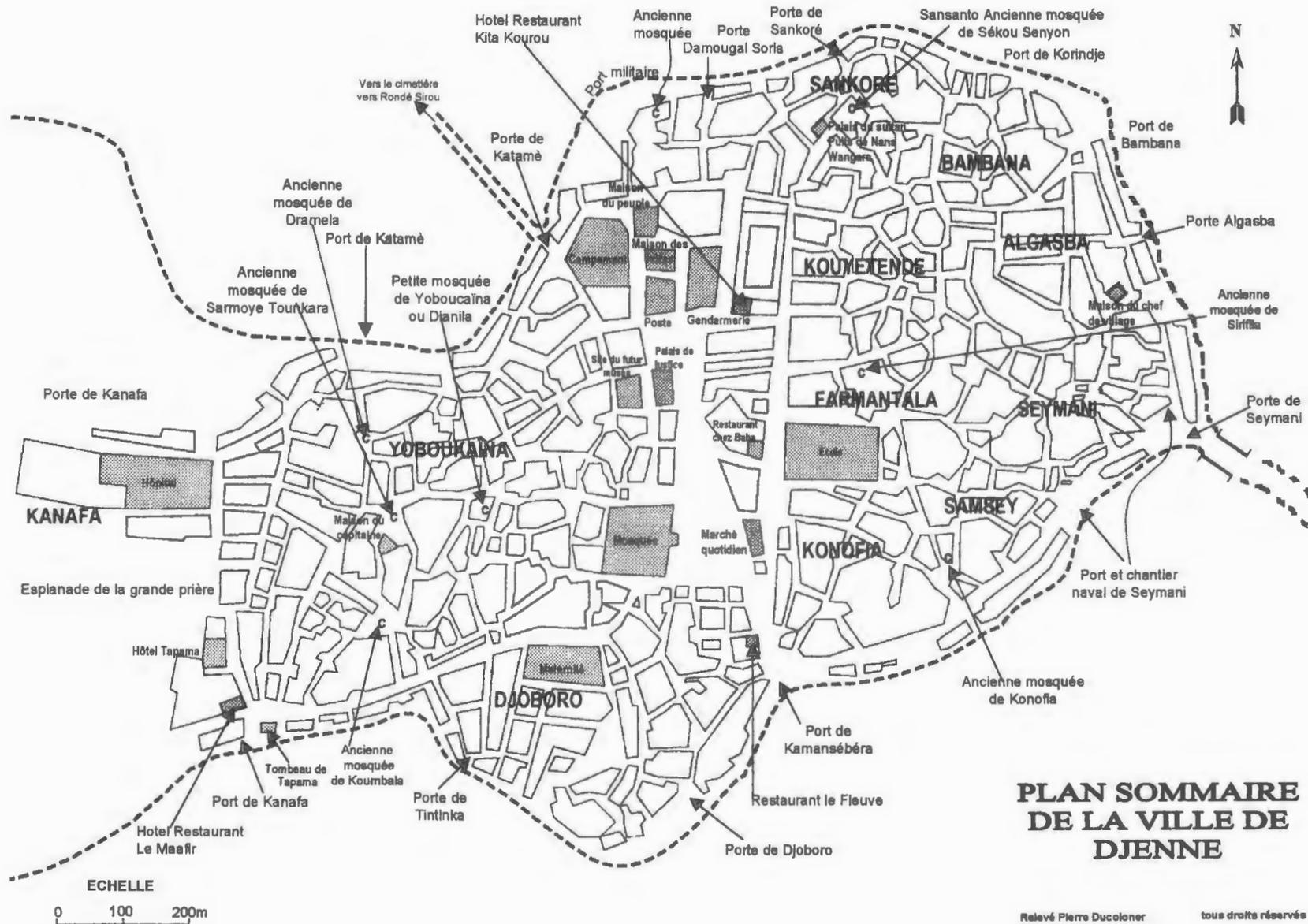


Fig. 2. Mappa di Djenné ricevuta dall'Associazione *Djenné Patrimoine*

sta di certe zone rurali del Mali alle politiche culturali e di lotta all'analfabetismo che il Paese cerca, spesso invano, di intraprendere da anni<sup>17</sup>.

## 2. Breve spaccato del mondo delle scuole coraniche tradizionali di Djenné<sup>18</sup>

In Mali, l'islâm si è perfettamente adattato ai substrati "culturali" delle società "tradizionali" preesistenti, valorizzandone quei principi di organizzazione e di funzionamento che subordinano il singolo alla collettività. In tali contesti, sebbene la figura materna occupi un posto rilevante, è il padre a ricoprire il ruolo principale, nel senso di offrire quell'orientamento educativo generale che il bambino ritroverà poi successivamente, se frequenterà la scuola coranica, nel proprio *marabout*<sup>19</sup>. A questi, infatti, spetta la formazione intellettuale e morale degli allievi<sup>20</sup>. Un'autorità quasi illimitata, la sua, che lo legittima ad esercitare nei loro confronti anche forme più o meno pronunciate di "violenza" fisica o morale<sup>21</sup>.

Nel 1998 ho censito e preso in esame a Djenné 113 scuole coraniche di tipo tradizionale<sup>22</sup>. Nella maggior parte dei casi esse consistono nei vestiboli delle abitazioni degli stessi maestri, "autoctoni" o itineranti che siano<sup>23</sup> (Fig. 3).

Tali scuole offrono diversi tipi di insegnamento, articolati sostanzialmente su tre livelli: al primo è prevista la copiatura, l'apprendimento mnemonico e la recitazione del Corano, affrontati da ciascun allievo (a cominciare talvolta anche dall'età di quattro-cinque anni fino ai quaranta e più) su una propria tavoletta di legno; al secondo livello è previsto l'insegnamento di tutte le discipline che derivano dal testo coranico<sup>24</sup>; al terzo, la spiegazione del testo coranico stesso. Il tutto viene generalmente veicolato nelle rispettive lingue di origine dei maestri<sup>25</sup>.

Sono però davvero pochi gli allievi che giungono a terminare il percorso completo di studi, poiché la necessità di lavorare per sé stessi, per le proprie famiglie e anche per il proprio maestro, sottrae loro moltissimo tempo. Comprensibilmente, sono le ragazze ad essere le più penalizzate. Esse studiano normalmente fino all'età di dodici-quindici anni, quel tanto che basta per apprendere qualche sura coranica che consenta loro almeno di pregare. Si consideri, poi, che solo gli allievi di Djenné possono permettersi generalmente di frequentare al tempo stesso anche la scuola statale, a tutt'oggi detta "scuola francese", poiché coloro che provengono dai villaggi limitrofi, figli di contadini o di allevatori, una volta terminata la

lezione rientrano presso le proprie famiglie per lavorare.

La precarietà della condizione degli allievi delle scuole coraniche è dunque particolarmente evidente soprattutto presso coloro che vengono affidati al maestro dalle stesse famiglie d'origine, persuase che abbandonare un proprio figlio "nelle mani di Dio" significhi farlo almeno diventare un "buon musulmano"<sup>26</sup>. La condizione di povertà dei maestri, inoltre, fa sì che parallelamente alla pratica della questua (Fig. 4), soprattutto gli allievi più piccoli vengano anche prestati come mano d'opera a buon mercato.

Tuttavia, a questo proposito, è interessante rilevare come la percezione degli stessi circa il proprio maestro sia sempre molto positiva. Se ci sono quelli che gli rimproverano i maltrattamenti subiti, molti di più sono coloro che guardano a lui come a un modello, ad un tipo ideale a cui tendere. A turbarli, infatti, non è tanto che il maestro talvolta li picchi, li punisca o li obblighi a portare cibo o soldi per la scuola, quanto piuttosto il dover accettare la rottura del rapporto con le proprie famiglie, dalle quali sono in tanti a non ricevere più notizie da tempo. È proprio qui che s'inserisce il grave problema della mendicizia, alimentato da quegli allievi che abbandonano autonomamente la scuola coranica e che, trasferitisi nella capitale, finiscono inevitabilmente con l'esporsi al rischio di venir coinvolti nel giro della delinquenza<sup>27</sup>.

Da ciò si può comprendere come non siano affatto pochi gli allievi delle scuole coraniche che si percepiscono come "perdenti" nei confronti dei coetanei che frequentano la scuola "francese", moderna e laica; particolarmente, questo, in riferimento ai valori appresi, ch'essi faticano molto a ritrovare all'esterno una volta lasciata la scuola coranica.

Per quanto concerne i maestri, la situazione socio-economica di Djenné orienta sempre più la loro funzione verso una forma di salariato basato su compensi corrisposti principalmente dagli stessi allievi, nonché sul lavoro dei campi e sull'allevamento di animali.

Questa situazione determina una certa stanzialità, che si riflette inevitabilmente anche sul livello delle loro competenze. Comunque sia, e non solo per far fronte a questo stato d'indigenza sempre più generalizzato, sono in molti coloro che parallelamente all'insegnamento svolgono attività retribuite non sempre conformi alla tradizione musulmana, come per esempio fare divinazioni o fabbricare amuleti e talismani apotropici o taumaturgici<sup>28</sup>.

Da rilevare come a fronte di questo stato di



Fig. 3. Interni della scuola coranica "Modi Baba Afo": il maestro (Bareima Sidibé, detto Manfola) sta assegnando all'allievo (in piedi) la pericope di Corano da studiare. Al fianco del maestro si noti uno dei suoi giovani allievi-assistenti (1998)





Fig. 4. La questua nel giorno del gran mercato del lunedì (1998)

cose sono sempre più numerosi, oggi, i maestri che cominciano a nutrire essi stessi una certa disillusione nei confronti della propria attività, vissuta come sempre più asfittica e desueta.

### 3. Le scuole coraniche tradizionali e la "patrimonializzazione" culturale dell'UNESCO

Il quadro appare ancora più drammatico se si constata che le scuole coraniche sono oggi, a Djenné, in un forte stato di abbandono morale e materiale da parte della stessa comunità di appartenenza; la quale, tolto qualche raro caso, non se ne fa più carico come un tempo. Inoltre, tutte le scuole coraniche tradizionali del Paese sono poste giuridicamente sotto la responsabilità dell'ex-Ministero degli Interni<sup>29</sup>, e in quanto formalmente assimilate alle scuole di catechismo<sup>30</sup>, non possono nemmeno usufruire di aiuti e sovvenzioni da parte dello Stato, costituzionalmente laico<sup>31</sup>.

Questo stato di cose pone evidentemente tutta una serie di problemi di ordine diverso. In primo luogo, problemi di ordine didattico, i quali richiedono che venga presa in seria considerazione l'esigenza, oggi piuttosto generalizzata soprattutto nella capitale, di formare e aggiornare i *marabouts*, inserendo il loro insegnamento all'interno di una progettualità più aperta alle esigenze attuali, integrata anche al tessuto educativo formale. In secondo luogo, problemi di ordine pedagogico (in senso forte), i quali necessitano che vengano rivisti e ridefiniti completamente i contenuti di un'educazione sempre più inadeguata alla realtà sociale moderna. In terzo ed ultimo luogo, problemi di ordine sociale ed economico, i quali attendono che venga ancora valutato seriamente l'impatto che una siffatta educazione può avere sulle nuove generazioni, innanzitutto da un punto di vista igienico-sanitario; in un contesto ove il senso dell'umiltà, dell'obbedienza, della gerarchia e dell'abbandono a Dio sono ancora trasmessi attraverso l'utilizzo di strumenti quali la questua e, anche se più raramente, attraverso maltrattamenti fisici e morali. Infatti, se per molti *marabouts* questo è l'unico modo per insegnare ai ragazzi, insieme alla religione, anche a sopravvivere, per un sempre più crescente numero di persone, e non solo a Djenné, ciò va invece solo a favorire l'aumento dei mendicanti e dei delinquenti di strada.

Nonostante questo, non si può però prescindere dagli aspetti comunque positivi dell'istituzione coranica. In Mali, infatti, le scuole coraniche hanno contribuito non solo all'espansione dell'islâm (persino durante il periodo coloniale)<sup>31 bis</sup>, ma an-

che alla formazione di migliaia di intellettuali, di quadri e di persone che hanno poi avuto ruoli e poteri decisionali importanti nelle questioni politiche e sociali del Paese. Inoltre, l'insegnamento impartito è basato su mnemotecniche individuali che possono costituire una buona base per l'insegnamento formale, in quanto offrono a ciascun allievo la possibilità di progredire secondo le proprie capacità e i propri tempi di apprendimento.

Per quanto riguarda i *marabouts*, poi, nonostante nel corso delle mie ricerche io abbia rilevato da più parti, nei loro confronti, sentimenti di diffidenza e persino di timore, essi restano pur sempre interpreti di una parte importante dei valori della società maliana.

Alla luce di quanto detto finora, ciò che si evidenzia maggiormente è una situazione per cui, a Djenné, cittadina che figura nella più prestigiosa "vetrina" internazionale di beni culturali, soltanto un numero molto limitato di persone usufruisce dell'indotto determinato dalle collaborazioni con organizzazioni governative e non governative, sia maliane che straniere. L'impressione è che soprattutto di recente si stia affermando la tendenza a voler mantenere Djenné così com'è; soprattutto, questo, in rapporto alle esigenze delle componenti sociali maggiormente attente a valori di tipo religioso, cioè ai maestri e agli allievi delle scuole coraniche.

Può sembrare contraddittorio, ma vanno in questa direzione, ad esempio, tutti quei tentativi, sempre più frequenti, di proporre all'esterno un'immagine patinata e *naïve* dell'islâm locale, i quali, nella migliore delle ipotesi, porteranno le scuole coraniche a diventare una sorta di grottesco museo vivente ad uso e consumo dei turisti e di chi con questi si arricchisce<sup>32</sup>.

Già da qualche tempo Djenné è soltanto un'immagine sbiadita di quella che costituì, insieme a Tombouctou, il famoso centro di studi islamici di un tempo. Bastino qui solo alcuni esempi: molti, anche tra gli allievi più anziani, non hanno alcuna idea delle differenti tradizioni esistenti in seno all'islâm: per essi, la propria religione è un tutt'uno che si articola attorno alla sola figura del maestro, indipendentemente dalla sua provenienza o eventuale appartenenza a un determinato ordine mistico<sup>33</sup>. Si consideri, poi, che non sono molti, oggi, i *marabouts* in grado di scrivere e leggere correttamente in arabo (al di là del testo coranico, evidentemente). Inoltre, dai paesi arabi giungono quasi esclusivamente esemplari di Corano e di opere apologetiche, e nemmeno l'ISESCO o l'ALECSO<sup>34</sup> avviano più da tempo programmi d'aiuto o di rilancio delle scuole coraniche. Per



quanto concerne la vita politica della città, l'*imam*<sup>35</sup> non viene più eletto dalla comunità religiosa ma viene scelto in seguito ad un accordo politico tra il Capo villaggio<sup>36</sup> e il Comandante di *Cercle*<sup>37</sup>; il Comitato di villaggio, che un tempo dirimeva questioni legate alla religione, è oramai un organismo fantasma; le associazioni islamiche locali sono impantanate in continue *querelles* e persino la *zakât*, l'elemosina legale prescritta dal Corano, non viene oggi più praticata.

Ora, tutto questo può apparire incomprensibile se lo si rapporta al ruolo che l'*islâm* ha nel Paese. Il Mali, infatti, come si è detto, è costituzionalmente laico, ma il 90% della sua popolazione è di religione musulmana. Esso figura con più siti sulla Lista dell'UNESCO<sup>38</sup>, usufruendo di aiuti da parte della cooperazione laica e cristiana occidentale, ma nel contempo ne riceve anche dalle organizzazioni islamiche e dai paesi arabi; è, infine, membro della Conferenza Islamica. Dal punto di vista giuridico, poi, i pellegrinaggi alla Mecca sono gestiti dal Ministero dell'Amministrazione Territoriale e lo stesso diritto maliano porta in diversi ambiti il sigillo della religione islamica<sup>39</sup>.

In un contesto come il Mali, dunque, in cui soprattutto oggi ogni discorso pare articolarsi unicamente intorno all'*islâm*, è allora la decisione stessa di inserire Djenné sulla Lista del Patrimonio Mondiale dell'Umanità che andrebbe completamente rivista; infatti, resta ancora da valutare con attenzione cosa debba o meno essere "protetto", in quanto l'assenza di una reale concertazione con gli abitanti ha portato negli ultimi anni al verificarsi di problemi molto delicati, soprattutto in merito a scelte di restaurazione e di conservazione della città, il più sovente imposte dall'Amministrazione centrale di comune accordo con le sole agenzie di cooperazione straniera interessate<sup>40</sup>. Iniziative, queste, attuate in un contesto dagli equilibri molto delicati, animato da una comunità (musulmana), che in questi ultimi due anni è stata oggetto di un importante cambiamento di statuto giuridico che l'ha di fatto espropriata di alcune parti significative della città (vie, piazze, ecc.) a beneficio dello Stato. Più precisamente, ciò, dal giugno 1999, data in cui a Djenné si sono tenute le prime elezioni municipali nella storia del Paese<sup>41</sup>.

#### 4. Nazionalizzazione del sacro e recupero (o invenzione?) delle tradizioni

Le contraddizioni emerse finora non sono riconducibili soltanto alla precaria situazione socio-

economica in cui si trova attualmente il Mali. A mio avviso, esse consentono piuttosto di intravedere, dietro il simulacro di una società laica, un vero e proprio tentativo di nazionalizzazione e quindi di appropriazione della religione (e del sapere religioso)<sup>41 bis</sup> da parte dello Stato; il quale, attraverso surrettizie ma potenti infiltrazioni di profano nel sacro, intende diluire quest'ultimo per proporlo in versione "politicalmente corretta" sul mercato internazionale del turismo culturale<sup>42</sup>. Processo, questo, che figura tra le cause dei riformismi e dei nazionalismi, sia arabizzanti che anti-arabi, che si sono venuti costituendo in Mali in questi ultimi anni<sup>43</sup>.

Lette in quest'ottica, assumono allora altro significato le continue iniziative culturali che il Mali va via via organizzando con il proposito di valorizzare, quando non addirittura inventare, copiose quantità di tradizioni "perdute". Fenomeno, questo, particolarmente evidente anche a Djenné, che da qualche tempo assiste a tutto un fiorire di "carovane della poesia", di "concorsi di *coiffure*", di "festivals di culture" più o meno autoctone, di "settimane della gioventù", di feste di "iniziazione alla caccia" e di capodanni del calendario occidentale<sup>44</sup>. Elementi che al di là del loro indubitabile impatto positivo a livello turistico, sul piano della percezione dei musulmani più conformi alla tradizione coranica vengono al contrario vissuti in maniera decisamente problematica.

Questo stato di cose porta inevitabilmente il Governo maliano ad elaborare talvolta programmi d'azione e di sviluppo fortemente ambigui e contraddittori, i quali non fanno che continuare a porre il Paese in ripetuti stati d'*impasse* che impediscono, tra le altre, anche l'attuazione di un'efficace politica educativa<sup>45</sup>.

Allo scopo di riformare l'insegnamento coranico, il Mali ha infatti incoraggiato da alcuni anni una serie di iniziative, quasi esclusivamente promosse da privati, volte a facilitare la nascita di istituti di formazione alternativi. In questo senso, ad esempio, si legga la rinascita delle *mederse*<sup>45 bis</sup>, delle scuole franco-arabe e delle scuole coraniche dette "migliorate", le quali offrono molte delle discipline della scuola statale (compresa la lingua francese), attraverso l'insegnamento della lingua araba<sup>45 tris</sup>. Nonostante gli importanti risultati ottenuti nella capitale, la contraddittorietà di queste istituzioni si è però palesata nel tempo, soprattutto nelle zone rurali, e questo per almeno due ragioni intimamente legate tra loro: per la difficoltà ad ottenere il riconoscimento formale (e quindi il finanziamento da parte dello Stato, essendo esse a statuto privato); e per il loro aumento disordinato

e incontrollato sul territorio. Ciò ha fatto sì che accanto ad istituzioni incapaci di proporsi efficacemente sul "mercato" dell'offerta formativa (a causa sia degli elevati costi di gestione che dell'impossibilità di assicurare un percorso di studi integrato al sistema formale), ve ne siano al contrario di numerose e floride i cui programmi e le cui politiche educative sono sempre più fortemente caratterizzate dall'orientamento politico-religioso del tale o talaltro privato o paese arabo che ne finanzia il progetto<sup>46</sup>.

Ecco allora come quella che doveva costituire una risposta autorevole da parte dello Stato all'opzione della scuola coranica tradizionale, ha portato oggi ad una situazione di eterogeneità dei fini, ove la scuola coranica tradizionale ha acquistato un'incisività ancora maggiore: sul piano delle popolazioni rurali, che non si fidano di un'educazione pseudo-statale e ideologizzata travestita da coranica, e su quello degli allievi adulti più eruditi, i quali dopo aver trascorso molti anni di studio, magari anche all'estero, scelgono di vivere il resto della propria vita al seguito di un *marabout*, per diventarne anch'essi a tempo debito.

## 5. Conclusioni. Ridefinizione del ruolo dell'islâm e decentralizzazione

Benché abbia raggiunto l'Indipendenza nel 1960, è solo a partire dal 1992 che il Mali gode di un regime di governo democratico. Perciò è comprensibile che la piena realizzazione giuridica, politica, economica e sociale sia ancora un obiettivo da raggiungere pienamente. Inoltre, il Paese si estende su un territorio vastissimo che abbraccia popolazioni molto diverse tra loro, le cui rivendicazioni hanno per lungo tempo creato gravi problemi, alcuni soltanto da poco risolti<sup>47</sup>. In questo senso, al Mali va certamente riconosciuta la forte volontà di assicurare, fin dall'inizio, la pace sociale sul suo territorio, disegnando uno scenario giuridico in cui fosse innanzitutto garantita la libertà di culto e la libera diffusione di tutte le religioni<sup>48</sup>. Tuttavia, non si comprende come in questo scenario soltanto le scuole coraniche tradizionali paiano non avere avuto a tutt'oggi pieno diritto di cittadinanza. Infatti, come già detto in precedenza, esse sono considerate alla stregua delle scuole di catechismo e pertanto non possono usufruire di aiuti e sovvenzioni da parte dello Stato, nonostante l'elevato numero di allievi che ad esse soltanto si rivolgono<sup>49</sup>.

Quanto detto, lascia dunque emergere piuttosto nettamente le difficoltà di un'Amministrazione

ne ancora troppo appesantita dagli strascichi del passato; un'Amministrazione in parte ancora dipendente dalla legislazione coloniale francese (come nel caso della regolamentazione delle scuole coraniche tradizionali), e che non di rado si espone alla tentazione di quello stesso centralismo, dirigismo e identitarismo che ha caratterizzato i passati totalitarismi che si sono succeduti nel Paese. Ancora oggi, infatti, in Mali, dai sindacati dei lavoratori alle associazioni islamiche, tutto è creato e gestito dal potere pubblico centrale, e la partecipazione degli stranieri alle iniziative associative e culturali è mal vista, scoraggiata e spesso esplicitamente impedita<sup>50</sup>.

Tuttavia, in conclusione, occorre rilevare come a fronte di questa situazione sia oggi molto forte il desiderio da parte delle componenti più dinamiche del Paese di tendere verso un regime di governo decentralizzato. A giudicare dai primi segnali, questa opzione dovrebbe permettere una reale concertazione tra popolazione e Amministrazione, andando ad avere possibili importanti ripercussioni anche a livello di una più attiva e responsabile partecipazione di tutti alle iniziative di protezione e di messa in valore del proprio patrimonio culturale.

Probabilmente, attraverso questa via, anche il contenuto stesso dell'educazione sarà completamente rimesso in discussione; come ridiscusso, forse, sarà anche il futuro ruolo dell'islâm nella politica interna ed estera del Paese.

## Note

<sup>1</sup> Il presente contributo costituisce la rielaborazione di un documento presentato a Ginevra nel 2001 intitolato: *Ecoles coraniques au sud du Sahara face à la "patrimonialisation" de l'UNESCO: problème ou ressource? L'exemple de Djenné (Mali)* in "Actes du VIIIème Congrès de l'Association pour la Recherche Interculturelle (ARIC)", Université de Genève, 24-28 septembre 2001 (9 pp. + 5): <http://www.unige.ch/fapse/SSE/groups/aric>. Cfr. anche: R.-C. GATTI, *Problèmes de 'patrimonialisation' dans le contexte islamique sub-saharien. Perceptions et réceptions de 'Djenné-Patrimoine Mondial de l'Humanité'*, Mémoire de DEA en Anthropologie sociale et ethnologie, Paris, EHESS, 2001.

<sup>2</sup> Cfr. C.E. BOSWORTH, E. VAN DONZEL, B. LEWIS, C. PELLAT, *Encyclopédie de l'Islam*, Tome V, 1979, Leyde-Paris, E.J. Brill-G.-P. Maisonneuve & Larose S.A., 1979, pp. 572/1-575/1. Cfr. anche: J. JOMIER, *Coup d'œil sur les institutions d'enseignement suivi d'une étude sur la pédagogie à l'Ecole Coranique*, in "Revue IBLA", Tunis, Institut des Belles Lettres Arabes, tome XII, 1949, pp. 319-346; A. S. TRITTON, *Materials on Muslim Education in the Middle Ages*, London, Luzac & co. Ltd., 1957; M. GABORIEAU, N. GRANDIN (éd.), *Madrasa. La transmission du savoir dans le monde musulman*, Paris, Editions Arguments, 1997.

<sup>3</sup> A questo proposito, credo giovi ricordare come benché i termini "musulmano" e "islâm" vengano comunemente tradot-



ti con espressioni che evocano sottomissione, rassegnazione e persino arrendevolezza, nel contesto coranico essi hanno in realtà tutt'altro significato. Come osserva Mohammed Arkoun, nell'islâm il credente non è rassegnato davanti a Dio; egli ha, al contrario, uno slancio d'amore verso di lui, a cui affida tutta la propria persona, che si realizza in un movimento di adesione a ciò che questi gli propone. Un movimento di elevazione, dunque, che si realizza all'interno di una relazione di obbedienza amorosa e riconoscente. Tale obbedienza, esemplificata e simbolizzata dal gesto di Abramo che accetta di sacrificare il proprio figlio in risposta alla domanda di Dio, costituisce in definitiva quell'atteggiamento religioso ideale che sta alla base di tutti e tre i monoteismi, e che fa di Abramo il padre di tutti i credenti, cfr. M. ARKOUN, *L'Islam. Approche critique*, Paris, J. Grancher, 1992 (1ed. 1989), pp. 34-36.

<sup>4</sup> L'Egira, dall'arabo *hidjra*, è l'Era musulmana. Essa vede il suo inizio nell'estate del 622, momento in cui i fedeli di Mohammed lasciano La Mecca alla volta di Yathrib, che assumerà da quel momento il nome di Medina, dall'arabo *Madīnat al-Nabī*, "la città del Profeta".

<sup>5</sup> Per "commento", in arabo *tafsir*, s'intende qui l'esegesi non nel senso dell'interpretazione e dell'ermeneutica (*ta'wīl*), bensì della semplice spiegazione del senso letterale del testo coranico.

<sup>6</sup> J. JOMIER, *Per conoscere l'Islam* (tr. it.), Roma, Borla (I ed. 1988), 1996, v. p. 38.

<sup>7</sup> Sul significato di "setta" come sinonimo di "scisma", "gruppo" o "famiglia spirituale" si veda: L. GARDET, *Gli uomini dell'Islam* (tr. it.), Milano, Jaca Book (I ed. 1977), 1981, v. pp. 173ss.

<sup>8</sup> Cfr. GARDET, *op. cit.*, 1981 (in particolare si rinvia alla terza parte, intitolata: "Uno o più Islam?"); H. LAOUST, *Pluralismes dans l'Islam*, Paris, Geuthner, 1983; M. ARKOUN, *L'Islam et les islams*, in "Hérodote" (H. LAOUST éd.), "Géopolitique des islams: les islams périphériques", n. 35, 1984, pp. 19-34; S. MERVIN, *Histoire de l'Islam. Doctrines et fondements*, Paris, Flammarion, 2000, v. p. 7 (in particolare si veda la tavola a p. 100). Cfr. anche: B. BOITVEAU, J. CESARI, *Géopolitique des islams*, Paris, Economica, 1997; D. HERVIEU-LÉGER, *Quelques paradoxes de la modernité religieuse*, "Futuribles", janvier 2001, n. 260, pp. 99-110; O. ROY, *L'Islam mondialisé*, Paris, Seuil, 2002; K. FOUAD ALLAM, *L'Islam globale*, Milano, Rizzoli, 2002.

<sup>9</sup> Cfr. il sito ufficiale dell'UNESCO: <http://www.unesco.org/whc/>. Per il documento che sta alla base della Lista si rinvia a: *Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel*, UNESCO, Paris, 16 novembre 1972. Per una ricostruzione storica degli eventi internazionali che hanno portato alla Convenzione si rinvia a: S. TRICHEN, *On the construction of outstanding universal value. UNESCO's World Heritage Convention (Convention concerning the protection of the World Cultural and Natural Heritage, 1972) and the identification and assessment of cultural places for inclusion in the World Heritage List*, Thesis, Canberra, Australian National University, 1995. Per un'analisi delle problematiche legate alla messa in opera della Convenzione si rinvia a (disponibile anche sul sito dell'UNESCO): L. PRESSOUYRE, *La Convention du Patrimoine mondial, vingt ans après*, Paris, UNESCO, 1993. Per un aggiornamento circa le ultime acquisizioni sulla Lista o sulle notizie in genere riguardanti i diversi siti culturali si rinvia a: *Rivista del Patrimonio Mondiale dell'Umanità* (<http://www.worldheritageview.org/>).

<sup>10</sup> Il dato si riferisce al censimento nazionale effettuato in Mali nel 1998.

<sup>11</sup> Per un approfondimento di questi temi si rinvia a: E.J.A. HARTS-BROEKHUIS, G.J. TEMPELMAN, O. VERKOREN, *Investigation socio-économique de la ville de Djenné et ses environs. Rapport I*, Utrecht, Université d'Utrecht, 1980; Y. SHIMADA, *Djenné morte. Le delta intérieur du Niger et les problèmes de sécheresse*, Special Publi-

cation n. 28, Research Center for Regional Geography, Hiroshima University, March 1997.

<sup>12</sup> Secondo gli archeologi americani McIntosh, la fondazione di Djenné sarebbe avvenuta presumibilmente verso il 250 a.C. Per un approfondimento circa le origini storiche si rinvia a: R. J. MCINTOSH, K. S. MCINTOSH, *Les secrets de l'ancienne Djenné*, in "Topic", n. 144, 1982, pp. 20-31; Id., *Une civilisation urbaine pré-islamique au Sud du Sahara*, in "Afrique histoire", n. 7, 1983, pp. 27-31. Per notizie circa le origini mitiche si rinvia a: FA, 1D38-7, *Notice historique sur la ville de Djenné*, 1930 [dattiloscritto di C. MONTEIL], Archive National de Koulouba (Bamako); FA, 1D38-2, *Résumé historique de Djenné*, 1909 [manoscritto], Archive National de Koulouba (Bamako).

<sup>13</sup> L. MASSIGNON, *Les corps de métiers et la cité islamique* (1920), in *Opera Minora*, Tome I, Beirut, Dar Al-Maaref, 1963, pp. 369-384, v. in particolare p. 371. A questo proposito si vedano anche: S. ABDULAK, P. PINON, *Maisons en pays islamiques. Modèles d'architecture climatique*, in "Architecture d'Aujourd'hui", n. 167, mai-juin 1973, pp. 6-15; J. MSEFER, *Villes islamiques. Cités d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Conseil International de la Langue Française-Institut International d'Architecture Méditerranéenne, 1993; J.-L. TRIAUD, *L'Islam en Afrique de l'Ouest: une histoire urbaine dans la longue durée*, in "Islam et Sociétés au Sud du Sahara", n. 16, 2002, pp. 67-84.

<sup>14</sup> Si tratta anche dell'unica moschea di Djenné, ricostruita agli inizi del '900 su ordine di M. Bleu, allora comandante dell'esercito coloniale francese di stanza nella cittadina.

<sup>15</sup> A tale riguardo si rinvia in particolare a: C. MONTEIL, *Monographie de Djenné. Cercle et ville*, Tulle, J. Mazeyrie, 1903; Id., *Une cité soudanaise. Djenné, métropole du delta central du Niger*, Londres-Paris, Institut International Africain-Éditions Anthropos (I ed. 1932), 1971; B. DIA, *Monographie: Djenné ville historique*, Bamako, SMERT, 1980; R. SNELDER, *The Great Mosque at Djenné. Its impact today as a model*, in "Mimar", n. 12, 1984, pp. 66-74; J.L. BOURGEOIS, C. PELOS, *Spectacular vernacular. The adobe tradition*, New York, Aperture, 1989; P. MAAS, *Djenné, living tradition*, in "Aramco World", vol. 44, n. 6, 1990, pp. 19-30; R.M.A. BEDAUX, J.D. VAN DER WAALS (éd.), *Djenné: une ville millénaire au Mali*, Leiden, Rijksmuseum voor Volkenkunde, 1994; P. MAAS, G. MOMMERSTEEG, *Djenné, il y a cent ans*, Amsterdam, Institut Royal des Tropiques, 1995; K.C. MAC DONALD, *Djenné: A Thousand Year-Old City in Mali*, in "African Archaeological Review", vol. 13, n. 2, June 1996, pp. 147-152; J. BRUNET-JAILLY (éd.), *Djenné, d'hier à demain*, Bamako, Editions Donniya, 1999.

<sup>16</sup> Cfr. *Proposition d'Inscription présentée par la République du Mali. Ville de Djenné*, Division du Patrimoine Culturel - Section Sites et Monuments, Bamako, 26 février 1979; *Proposition d'Inscription sur la Liste du Patrimoine Mondial soumise par le Mali. Ville ancienne de Djenné*, Direction Nationale des Arts et de la Culture, Bamako, 16 novembre 1987.

<sup>17</sup> A questo proposito, è significativo rilevare la grande attenzione che già da molto tempo i paesi arabi in generale rivolgono a questo problema. In tal senso, si veda ad esempio: *Séminaire régional d'experts sur les écoles coraniques et leur rôle dans la généralisation et la rénovation de l'éducation de base*, UNESCO-Commission nationale soudanaise pour l'éducation, la science et la culture. Rapport final, Khartoum, 20-24 janvier 1993. Per un'analisi del fenomeno della "ruralizzazione" come tentativo di adattare il sistema educativo alla realtà socio-economica del Paese si rinvia a: E. GAMBERONI, P. MARAZZINI, *La simbiosi tra scuola e natura nell'educazione maliana*, in "Ambiente Società Territorio - Geografia nelle Scuole", n. 1, 2001, pp. 27-31.

<sup>18</sup> Per quanto concerne la realtà di Djenné si rinvia anche a: G. MOMMERSTEEG, *Learning the Word of God*, in "Aramco World", vol. 42, n. 5, september-october 1991, pp. 3-10. Per quanto riguar-



da il Mali si rinvia a: ISESCO, *Culture et civilisation islamiques. Le Mali*, Rabat, ISESCO, 1988; B. SANANKOUA, L. BRENNER (sous la direction de), *L'enseignement islamique au Mali*, Bamako, Editions Jamana, 1991; A. KAWAS, *L'évolution de l'enseignement moderne arabo-islamique en Afrique francophone. Les medersas de la République du Mali (cas de Bamako 1980-1994). Rôle social, mode de fonctionnement et contenu d'enseignement*, Thèse de doctorat, Université Paris VII-Denis Diderot, 1996. Per quanto riguarda l'Africa occidentale in genere si rinvia a: I. WILKS, *The transmission of Islamic learning in the western Sudan*, in J. GOODY (Ed.), *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, pp. 162-197; S. CISSÉ, *L'enseignement islamique en Afrique Noire*, Paris, L'Harmattan, 1992; P. EASTON, M. PEACH, *The practical applications of Koranic learning in West Africa*, Tallahassee, Florida State University, 1997; C. FORTIER, *Mémorisation et audition: l'enseignement coranique chez les maures de Mauritanie*, in "Islam et Sociétés au Sud du Sahara", n. 11, 1997, pp. 85-105; R. Seeseman, "Where East Meets West": *The Development of Qur'anic Education in Darfur*, in "Islam et Sociétés au Sud du Sahara", n. 13, 1999, pp. 41-61; L. BRENNER, *Controlling Knowledge: Religion, Power, and Schooling in a West African Muslim society*, Bloomington, Indiana University Press, 2001.

<sup>19</sup> Forma francesizzata di un termine arabo dall'etimologia incerta. Per alcuni il termine deriverebbe dall'arabo *morabet* o *al-murabit*, dal nome della dinastia arabo-berbera degli Almoravidi (XI-XII sec.); per altri, invece, esso sarebbe una deformazione del termine arabo *marbut*, che significa "uomo votato alla vita ascetica". A Djenné, con il termine *marabout* viene comunemente designato sia colui che è dedito all'insegnamento del Corano, sia colui il quale si serve di tali conoscenze per curare o per fabbricare amuleti e talismani apotropaici.

Tale termine ha evidentemente delle corrispondenze nelle lingue locali. Per esempio, esso diviene *seriñ* presso i Wolof, *ceerno* presso i Toucouleur e i Peul, *moodi* presso i Soninké, *mori* presso i Bambara, *karamoko* presso i Mandé, *amuurew* presso i Diola, etc., cfr. D. FASSIN, *Pouvoir et maladie en Afrique, Anthropologie sociale dans la banlieue de Dakar*, Paris, PUF, 1992, v. in particolare p. 73.

<sup>20</sup> A Djenné, gli allievi vengono comunemente chiamati *talibés* (dall'arabo *talab* "studente" o *tâlibur* "colui che domanda la scienza") o *garibous* (dall'arabo *garib* "straniero", "mendicante", "persona che viene da fuori"), a seconda che si tratti di allievi dediti solo allo studio o anche alla questua.

<sup>21</sup> Sulla problematica autorità-autoritarismo, benché relativamente ad altro contesto, molto interessante è lo studio di A. HAMMOUDI, *Master and Disciple. The Cultural Foundation of Moroccan Authoritarianism*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1997.

<sup>22</sup> Cfr. R.-C. GATTI, *Les écoles coraniques de Djenné: problèmes et perspectives*, in "Djenné Patrimoine Informations", n. 9, juillet 2000, pp. 19-36: <http://www.djenne-patrimoine.asso.fr>; Id., *Le scuole coraniche di Djenné. Problemi e prospettive*, in "La Porta d'Oriente", anno I, n. 2, agosto 2000, pp. 88-100 (tr. it. dei passaggi più significativi dell'articolo precedente); Id., *I Cercatori di Dio*, in "Archeologia Africana. Saggi Occasionali", n. 6, 2000, pp. 23-38.

<sup>23</sup> Dal 1998 ad oggi la situazione è rimasta pressoché la stessa.

<sup>24</sup> Esse comprendono, tra le altre, discipline quali la grammatica, la storia, il diritto, ecc.

<sup>25</sup> Le lingue parlate a Djenné sono molte e tutte relative alle diverse aree geografico-culturali di provenienza (peul, bambara, dogon, songhoi, sonrai, ecc.). Su questo punto si rinvia a: A. BARRY, *Etude du plurilinguisme au Mali: le cas de Djenné*, in J. KAWADA (sous la direction de), *Boucle du Niger. Approches multidisciplinaires*, vol. 2, Tokyo, Institut de Recherche sur les Langues et Cultures d'Asie et d'Afrique, 1990, pp. 183-207.

<sup>26</sup> A questo riguardo, diversi *marabouts* di Djenné mi hanno riferito un *hadith* che ho trovato citato a più riprese anche da Louis Massignon, e che lui stesso ricorda così: "Quand l'homme meurt, son œuvre s'interrompt, et ne lui survit qu'en trois choses: l'aumône perpétuelle [...], la science qui profite aux autres, et un fils pieux qui prie pour lui", L. MASSIGNON, *Documents sur plusieurs waqfs musulmans, principalement sur le waqf Tamimi à Hébron et sur le waqf Tlemcénien Abû Madyân à Jérusalem* (1951), in *Opera Minora*, Tome III, Beirut, Dar Al-Maaref, 1963, pp. 181-232, v. in particolare p. 182.

<sup>27</sup> Il problema della mendicizia è da molti anni al centro dell'attenzione degli stessi studiosi maliani. In questo senso, si vedano ad esempio, benché datati, i contributi di: D. SIDIBÉ, *Talibés, mendicité, école coranique au Mali*, in "Sunjata", juillet 1979, pp. 14-15; D. B. SANANKOUA, *Les écoles coraniques au Mali. Problèmes actuels*, in "Revue Canadienne des Etudes Africaines", vol. 19, n. 2, 1985, pp. 359-369.

<sup>28</sup> Su questo punto si rinvia a: G. MOMMERSTEEG, "He has smitten her to the heart with love". *The Fabrication of an Islamic Love-amulet in West Africa*, in "Anthropos", 83, 1988, pp. 501-510; Id., *Allah's Words as Amulet*, in "Etnofoor", III, 1, 1990, pp. 63-76; Id., *Le domaine du marabout. Maîtres coraniques et spécialistes magico-religieux à Djenné (Mali)*, Thèse de doctorat (résumé en français), Université d'Utrecht, 1996. Per un discorso più generale si veda anche: FASSIN, *op. cit.*, 1992.

<sup>29</sup> Attuale Ministero dell'Amministrazione Territoriale e della Sicurezza.

<sup>30</sup> Cfr. l'*Arrêté territorial* n. 174 D.I.-2 du 10 Décembre 1957. Cfr. anche: *Décret* du 18 Octobre 1904; *Décret* du 14 Février 1922; *Arrêté général* du 26 Mars 1922; *Arrêté général* n. 3568F. du 7 Octobre 1943; *Arrêté général* n. 2541 du 20 Août 1945.

<sup>31</sup> Cfr. l'art. 25 della Costituzione Maliana.

<sup>31 bis</sup> Cfr. FA 1G 114, *Rapport sur les écoles des marabouts*, 25 Août 1894 [manoscritto], Archive National de Koulouba (Bamako); Id., *Rapport sur les écoles musulmanes*, 30 juillet 1903 [manoscritto], Archive National de Koulouba (Bamako).

<sup>32</sup> Questa situazione è ulteriormente aggravata da quella sorta di "cecità metodologica" nei confronti dell'islâm caratteristica di non pochi ricercatori i quali, nella loro nostalgica ricerca di un'Africa "basica", sono sistematicamente portati ad escludere la variabile islâm dal contesto studiato, cfr. J. DAKHLIA, *Le terrain de la vérité*, in "Enquête", 1-1995, pp. 141-152, v. in particolare p. 144. Cfr. anche: J.-L. ANSELLE, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001, v. in particolare p. 180.

<sup>33</sup> Altrimenti detto, impropriamente, "confraternita" (la struttura relazionale è infatti verticale e non orizzontale). A Djenné ho potuto verificare come sia tuttavia decisamente discriminante l'essere o meno originari della città, così come l'appartenere ad associazioni islamiche operanti fuori dall'"ortoprassi" locale.

<sup>34</sup> ISESCO, "Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization" (Organizzazione Islamica per la Scienza, l'Educazione e la Cultura); ALECSO, "Arab League Education, Culture and Scientific Organization" (Organizzazione Araba per l'Educazione, la Cultura e le Scienze).

<sup>35</sup> Il capo religioso di ogni singola comunità musulmana.

<sup>36</sup> Figura tradizionale che ancora oggi, nonostante l'esistenza di un sindaco, ricopre una certa importanza.

<sup>37</sup> Il Comandante di *Cercle* è il responsabile del territorio che comprende Djenné ed i villaggi circostanti. Si tratta di una figura che è retaggio dell'amministrazione coloniale francese.

<sup>38</sup> Nello specifico, oltre a Djenné vi figurano Tombouctou e la falesia di Bandiagara. È attualmente in esame la possibilità che alla lista vengano aggiunte anche le tombe Askia (dinastia del XVI sec.) di Gao.

<sup>39</sup> Il Codice del Matrimonio e della Tutela Familiare, per esem-



pio, fa riferimento al diritto musulmano, il quale viene a tutt'oggi applicato dal giudice ogni qual volta il legislatore rinvia al Costume delle parti.

<sup>40</sup> La maggior parte dei problemi sono derivati dalle difficoltà di attuazione delle indicazioni formulate nella *Charte Internationale sur la Conservation et la Restauration des Monuments et des Sites (Charte de Venise)*, IIème Congrès International des Architectes et des Techniciens des Monuments Historiques, Venise, 1964. A tale riguardo è fondamentale il rinvio alla *Conférence de Nara sur l'Authenticité: compte rendu*, UNESCO-ICCROM-ICOMOS, Nara, 1994.

<sup>41</sup> Ho potuto constatare come anche in Egitto vi siano non pochi problemi in merito all'inserimento della città vecchia del Cairo sulla Lista del Patrimonio Mondiale dell'Umanità: P. SANDERS, *Making Cairo Medieval*, "Conférence à l'IISMM", Paris, le 7 mars 2001; I. VINSON, *La notion d'authenticité dans le contexte international. Le cas du Vieux Caire*, "Séminaire EHESS 2000-2001 de B. DERLON", Paris, le 5 avril 2001.

<sup>41 bis</sup> Cfr. M. ZEGHAL, *Oulémas, islamistes et usages du savoir religieux*, "Le Monde", 16 Octobre 2001, p. 18; Id., *Le gouvernement de la cité. Un islam sous tension?*, in "Pouvoirs", *Islam et démocratie*, n. 104, 2003, pp. 55-69.

<sup>42</sup> Per questa lettura faccio riferimento a: M. ZEGHAL, *Comment conceptualiser les rapports entre politique et religion?*, in *Religion et politique en Islam contemporain: islamismes, réformismes et institutions religieuses*, "Conférence complémentaire de l'EHESS 2000-2001", Paris, le 12 décembre 2000; *Marchés des biens religieux et résurgence religieuse*, in *Religion et politique en Islam contemporain: islamismes, réformismes et institutions religieuses*, "Conférence complémentaire de l'EHESS 2000-2001", Paris, le 23 janvier 2001. Per un'analisi di questa problematica in altri contesti islamici si rinvia sempre a: M. ZEGHAL, *Etat et marché des biens religieux. Les voies égyptienne et tunisienne*, in "Critique Internationale", n. 5, automne 1999, pp. 75-95.

<sup>43</sup> Cfr. AMSELLE, *op. cit.*, 2001. In particolare, si rinvia alle parti relative al movimento panafricano musulmano anti-arabo denominato *N'ko*.

<sup>44</sup> A questo proposito, è sufficiente consultare i siti *internet* del Ministero della Cultura del Mali (<http://www.culture.gov.ml/>), del Ministero della Cultura e del Turismo (<http://www.tourisme.gov.ml/>), o della stessa Associazione locale denominata *Djenné Patrimoine* (<http://www.djenne-patrimoine.asso.fr>). Si veda anche: *Maaya, la culture et le tourisme au service de développement social et humain durable*, Ministère de la Culture et du Tourisme, Bamako, 1999.

<sup>45</sup> Su quest'ultimo punto sono estremamente eloquenti gli orientamenti del recente piano d'azione elaborato dal Ministero della Cultura: *Plan d'action 2000-2002*, Ministère de la Culture du Mali, Bamako 20 mars 2000.

<sup>45 bis</sup> Queste furono già istituite dall'amministrazione coloniale francese, anche a Djenné; cfr. FA IG 11 [lettera manoscritta di un professore della medersa di Djenné indirizzata al Comandante di Cercle di Djenné], 1er Décembre 1906, Archive National de Koulouba (Bamako).

<sup>45 ter</sup> Cfr. il *Décret* n. 112/PG-RM du 30 Avril 1985.

<sup>46</sup> Sul ruolo politico degli intellettuali nei luoghi di formazione islamici, benché riferito ad altro contesto, si veda: M. ZEGHAL, *Gardiens de l'islam. Les oulémas d'Al Azhar dans l'Egypte contemporaine*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1996.

<sup>47</sup> Si pensi per esempio alla cruenta rivolta dei Tuareg degli anni '90.

<sup>48</sup> Cfr. l'art. 4 della Costituzione Maliana e la Legge n. 86/AN-RM del 21 luglio 1961.

<sup>49</sup> Si consideri che soltanto a Djenné gli allievi delle scuole coraniche costituiscono circa un quarto degli abitanti.

<sup>50</sup> Cfr. J. BRUNET-JAILLY, *Demain: Djenné!*, in BRUNET-JAILLY, *op. cit.*, 1999, pp. 171-189.