

Giulia Barrera

# Patrilinearità, razza e identità: l'educazione degli italo-eritrei durante il colonialismo italiano (1885-1934)

(doi: 10.1408/7426)

Quaderni storici (ISSN 0301-6307)

Fascicolo 1, aprile 2002

**Ente di afferenza:**

*Università di Trieste (units)*

Copyright © by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati.

Per altre informazioni si veda <https://www.rivisteweb.it>

**Licenza d'uso**

L'articolo è messo a disposizione dell'utente in licenza per uso esclusivamente privato e personale, senza scopo di lucro e senza fini direttamente o indirettamente commerciali. Salvo quanto espressamente previsto dalla licenza d'uso Rivisteweb, è fatto divieto di riprodurre, trasmettere, distribuire o altrimenti utilizzare l'articolo, per qualsiasi scopo o fine. Tutti i diritti sono riservati.

## PATRILINEARITÀ, RAZZA E IDENTITÀ: L'EDUCAZIONE DEGLI ITALO-ERITREI DURANTE IL COLONIALISMO ITALIANO (1885-1934)

Nel 1940, le *Norme relative ai meticci* (legge 13 maggio 1940, n. 822) proibirono agli italiani di riconoscere i figli avuti da africani e di contribuire al loro mantenimento, e assegnarono ai meticci lo stato giuridico di sudditi coloniali<sup>1</sup>. Questa legge costituiva il coronamento di una campagna razzista contro «la piaga del meticcio» iniziata all'indomani della conquista dell'Etiopia e marcava un netto cambiamento di strategia rispetto alle politiche precedentemente praticate dallo stesso governo fascista e dai governi liberali. Infatti, prima della guerra d'Etiopia gli uomini italiani non solo potevano, ma erano incoraggiati a riconoscere e mantenere i figli avuti da donne africane. I figli riconosciuti da padre italiano automaticamente acquisivano la cittadinanza italiana; inoltre, nel 1933 una legge aveva introdotto la possibilità anche per i meticci non riconosciuti dal padre di ottenere la cittadinanza italiana<sup>2</sup>. Tale legge aveva dato sanzione legale ad una pratica di italianizzazione dei meticci non riconosciuti, che i governi coloniali avevano in realtà avviato sin dal 1917.

Nonostante avessero conseguenze drammaticamente diverse per gli interessati, tanto la politica di assimilare i meticci nella comunità italiana, quanto quella di classificarli come africani perseguivano il medesimo obiettivo: costruire una società coloniale in cui la distinzione tra colonizzatori e colonizzati fosse chiara e netta. Al fine di perseguire questo obiettivo, di cruciale importanza per il mantenimento delle gerarchie coloniali, i governi seguirono diverse strategie a seconda delle contingenze politiche, attingendo a differenti criteri di classificazione razziale.

*Questo articolo è la rielaborazione di un capitolo della mia tesi di Ph. D. Colonial Affairs: Italian Men, Eritrean Women, and the Construction of Racial Hierarchies in Colonial Eritrea, Northwestern University, Dept. of History, 2002. Nel corso di questo lavoro, ho contratto innumerevoli debiti di gratitudine: impossibile menzionarli tutti in questa sede. Vorrei però ringraziare gli italo-eritrei e le loro madri che hanno generosamente accettato di condividere con me le loro memorie personali. Grazie anche a Linda Giuva e Sandro Triulzi per i loro commenti ad una precedente versione di questo articolo.*

La politica di africanizzazione dei meticci trovava il suo fondamento ideologico in idee di razzismo biologico, secondo le quali la mescolanza tra bianchi e neri produceva degenerazione razziale. La politica di assimilazione dei meticci nelle fila italiane, invece, si fondava su una nozione di identità razziale basata sulla discendenza paterna: un figlio di padre italiano era da considerarsi italiano, a prescindere dalla madre<sup>3</sup>. La guerra d'Etiopia segnò lo spartiacque tra la fase in cui prevalse il criterio di classificazione razziale basato sulla discendenza paterna e la fase in cui il criterio prevalente divenne quello del razzismo biologico. Non è questa la sede per discutere come mai la guerra d'Etiopia abbia segnato questa inversione di rotta. Ciò che è importante tener presente è che tanto l'idea che i meticci fossero biologicamente inferiori, quanto quella che fossero italiani perché figli di padre italiano circolarono in Italia e in colonia durante l'intero periodo coloniale, aprendo fra gli italiani una contraddizione mai pienamente risolta.

In queste pagine discuterò come mai, durante la maggior parte del colonialismo italiano in Eritrea, la nozione che i figli di padre italiano fossero italiani prevalse. Questa linea di tendenza che, ripeto, da parte italiana convisse con diffusi pregiudizi razzisti nei confronti dei meticci, fu il frutto di ciò che si potrebbe definire una «convergenza patrilineare» tra colonizzatori e colonizzati; anche per questi ultimi, infatti, la discendenza paterna definiva l'identità individuale. Ciò che intendo evidenziare è che le idee dei colonizzati in materia di discendenza e identità giocarono un ruolo determinante nella creazione di un'identità italiana per gli italo-eritrei.

Chiarisco che per «italo-eritrei» intendo i figli di un genitore eritreo e uno italiano (in questo periodo il padre fu sempre italiano e la madre sempre eritrea). I termini «meticcio» o, peggio, «mulatto» sono percepiti dagli interessati come offensivi e sappiamo che era così già negli anni Venti<sup>4</sup>. Sono dunque termini che evito quanto possibile di adoperare. Non posso però fare a meno di usare il termine «meticcio» quando analizzo le idee e le politiche degli Italiani in colonia, perché era proprio questa la categoria che essi adoperavano. Chiarisco inoltre che per «eritrei» intendo i nati da entrambi i genitori eritrei. Queste definizioni mi mettono un certo disagio, perché sembrano avvalorare l'idea che l'identità etnica sia una necessaria conseguenza dei propri ascendenti. Oggi molti italo-eritrei si considerano italiani, altri si considerano eritrei (soprattutto se vivono in Italia), altri si autodefiniscono, giustappunto, italo-eritrei e altri ancora rifiutano qualsiasi etichettatura etnica. Proprio il carattere contingente, situazionale e storicamente determinato delle definizioni etniche e razziali è il tema di fondo di questo articolo.

Per esplorare questi temi mi sono servita di fonti archivistiche (in particolare, ma non solo, di fonti missionarie) e di fonti orali. Tra il 1995 ed il 1998, ho intervistato diversi eritrei ed italo-eritrei ed alcuni italiani, in prevalenza residenti ad Asmara o a Roma. «Interviste» forse non è il termine adatto, trattandosi spesso di conversazioni del tutto informali, nell'ambito di relazioni che sono cresciute nel tempo. Mangiando insieme spaghetti ad Asmara o *zigini* a Roma, diversi italo-eritrei ed eritrei mi hanno spiegato di desiderare che le loro vicissitudini – che loro considerano ingiustamente trascurate – venissero raccontate<sup>5</sup>. Il loro incoraggiamento è stato per me importante e glie ne sono grata.

### 1. Il quadro demografico

Durante i primi decenni di colonialismo italiano in Eritrea, la comunità italiana rimase numericamente molto ridotta. I militari, che fino ad Adua erano stati molte migliaia, in seguito diminuirono drasticamente, riducendosi a poche centinaia, in progressivo calo (854 nel 1905 e ca. 500 nel 1931). Il numero dei civili, da modestissimo nel periodo precedente ad Adua, successivamente iniziò una lenta ma costante crescita: da 1.499 nel 1905 si passò a 3.688 nel 1931<sup>6</sup>.

La comunità italiana aumentava molto più per crescita naturale che per immigrazione dall'Italia; nel 1931, infatti, ben il 40% degli italiani in Eritrea era nato nella colonia. Si trattava dunque di una comunità notevolmente stabile. Circa un terzo di questi italiani nati in Eritrea, cioè 515 individui, era figlio di padre italiano e madre eritrea<sup>7</sup>.

La *sex ratio* fra gli italiani inizialmente era estremamente sbilanciata, anche se si escludono dal conto i militari; la comunità dei bianchi del primo colonialismo era infatti composta essenzialmente da uomini soli. Nel 1905, circa l'80% degli uomini europei di età superiore ai 16 anni era celibe e molti degli sposati non avevano la moglie con sé. Le poche donne bianche, invece, erano in prevalenza sposate. Fra gli europei in colonia si contavano oltre 1.300 uomini celibi e solo 73 donne nubili<sup>8</sup>. Non è sorprendente se, con una tale sproporzione fra i sessi, molti uomini italiani ebbero rapporti con donne africane.

Né il governatore Martini (1897-1907) né i suoi successori vedevano di buon occhio le unioni tra italiani ed eritree. Tuttavia, il governo coloniale non aveva i mezzi né la forza politica per promuovere la migrazione di donne italiane in colonia, come invece fece Mussolini dopo il 1935. Il governatore Martini scoraggiò il concubinaggio degli ufficiali e il suo successore Salvago Raggi (1907-1915) proibì ai funzionari coloniali di coabitare con donne indigene<sup>9</sup>; ma fu solo il progressivo

bilanciamento della *sex ratio* fra gli italiani, nei due decenni successivi alla prima guerra mondiale, che determinò una significativa diminuzione delle relazioni sessuali interrazziali<sup>10</sup>.

Al tempo di Martini, invece, il concubinaggio con donne colonizzate era estremamente diffuso tra gli italiani di tutte le classi sociali. Da tali unioni nacque una numerosa progenie, che non siamo in grado di quantificare se non in modo estremamente approssimativo. L'unico dato certo è che nel 1931 risultavano iscritti nei registri di stato civile italiani 515 figli di padre italiano e madre eritrea. Secondo i registri dello stato civile, dunque, circa un italiano ogni otto era nato da madre eritrea (il totale degli italiani, militari compresi, era infatti di 4.188)<sup>11</sup>. Quanti però fossero gli italo-eritrei non iscritti alle liste di stato civile, non siamo in grado di dire. Secondo stime approssimative, la prima di fonte governativa e la seconda di fonte missionaria, prima del 1935 il numero totale degli italo-eritrei era di 800 o «quasi certamente» superava il migliaio<sup>12</sup>. Il margine d'incertezza era dunque ampio; si tratta comunque di cifre molto elevate, in rapporto all'entità della comunità italiana: avere un figlio da una donna eritrea, per gli uomini italiani in colonia, era un'esperienza piuttosto comune.

## 2. *Paternità coloniali*

Fra gli uomini italiani che ebbero figli da donne africane, si registrarono comportamenti molto diversificati: un numero significativo di uomini allevò e riconobbe legalmente i propri figli italo-eritrei, ma la maggioranza invece li abbandonò. Nel far ciò, questi uomini in parte replicarono modelli di comportamento diffusi anche in patria. Mi riferisco in particolare (ma non solo) alla pratica di utilizzare sessualmente la domestica di casa, salvo poi licenziarla se questa rimaneva incinta. Nel rapporto padrone/serva la differenza di *status* spianava la strada agli abusi maschili e all'abbandono dei figli. In Eritrea, la relazione di potere coloniale, la lontananza dall'Italia e il pregiudizio razziale rendevano per gli uomini italiani ancor più facile abbandonare i propri figli.

Non abbiamo dati sufficienti per poter abbozzare statistiche su quali categorie di uomini avessero maggiore tendenza ad abbandonare i figli. Dai dati disponibili, sembra che la classe sociale sia stata ininfluyente a questo riguardo. L'unico elemento che sembra aver avuto una correlazione con l'atteggiamento nei confronti dei figli è la durata della permanenza in colonia o, si potrebbe dire con maggiore precisione, la natura del progetto migratorio<sup>13</sup>. Gli uomini che avevano eletto l'Eritrea

a propria dimora permanente sembrano essere stati più inclini a riconoscere i figli, mentre gli uomini che erano in colonia solo per un periodo definito, più o meno breve, erano più propensi ad abbandonarli. Per questi ultimi, il centro della propria esistenza era solidamente in Italia e la permanenza in Eritrea costituiva solo una parentesi che poteva essere concettualizzata come un'avventura. Quest'ultima categoria di uomini era costituita in primo luogo dagli ufficiali, che sembrano essere stati responsabili della maggior parte degli abbandoni<sup>14</sup>.

Si trattava naturalmente di una linea di tendenza, non di una regola ferrea. Proprio il primo italiano che riconobbe il proprio figlio italo-eritreo pare sia stato un militare, il capitano Francesco Carchidio Malvolti. Nel 1891 Francesco ebbe un figlio, Michele, da una donna locale; nel 1893 dispose a suo favore nel proprio testamento e l'anno successivo morì in combattimento. Michele fu allevato in Italia dalla zia paterna, la contessa Paziienza Laderchi Pasolini dall'Onda; seguendo le orme del padre, intraprese la carriera militare, raggiungendo il grado di tenente colonnello, e sposò una donna italiana<sup>15</sup>.

Sappiamo di alcuni altri casi di ufficiali che portarono i propri figli in Italia, sia prima che dopo Adua<sup>16</sup>; la stragrande maggioranza, però, li abbandonò in Eritrea. Per mettersi a posto la coscienza, era frequente che gli ufficiali provvedessero in qualche modo per madre e figlio, prima di rimpatriare; molti, ad esempio, comprarono per loro una casa. Diversi padri collocavano il proprio figlio in uno degli istituti per meticci tenuti dai missionari cattolici, che all'epoca erano anche le uniche scuole italiane a convitto dell'Eritrea.

Alcuni collocavano il figlio in un istituto, lasciavano una piccola somma di denaro in pagamento della retta e poi sparivano. Dalla corrispondenza con il vescovo, emergono le contraddizioni in cui si dibattevano questi uomini, che privatamente ammettevano la propria paternità ma pubblicamente la negavano; che volevano sottrarre i figli alle madri affinché ricevessero un'educazione italiana, ma non erano disposti a riconoscerli legalmente (e quindi a fargli avere la cittadinanza italiana) e a farsi carico del loro allevamento; che volevano salvarsi l'anima e allo stesso tempo salvare le proprie convenienze sociali.

Le lettere al vicario apostolico di questi italiani genitori di italo-eritrei fanno trasparire arroganza maschile e pregiudizi razziali. Allo stesso tempo, però, convogliano l'idea che i figli di padre italiano siano diversi dagli altri bambini eritrei e meritino quindi un'educazione italiana, come quella che potevano impartire i missionari. Questa nozione appariva costantemente nel discorso coloniale sui meticci prima del 1935: confusamente, molti italiani sostenevano allo stesso tempo l'italianità e l'inferiorità degli italo-eritrei; ritenevano che le condizioni

di vita degli eritrei non fossero appropriate per il figlio di un italiano, ma non erano disposti ad accogliere un italo-eritreo nelle proprie fila.

Non abbiamo testimonianze esplicite da parte di uomini che abbandonarono *tout-court* i propri figli, né in questo periodo vi erano autori che teorizzavano che questa fosse la cosa giusta da fare. Le nostre fonti relative al diffuso pregiudizio razziale nei confronti dei meticci sono infatti soprattutto scritti di autori che stigmatizzavano tale atteggiamento. Tra i vecchi coloniali<sup>17</sup>, un raro caso di autore che giustificava esplicitamente l'abbandono è Adelmo Bardi, un imprenditore che trascorse trentacinque anni tra Eritrea e Etiopia. «La moralità – affermava Bardi con tranquilla tracotanza – presso gli indigeni è sconosciuta» e, per quanto riguarda i meticci, «la certezza della paternità, trattandosi di donna indigena, è assai ardua, per non dire impossibile». Continuava dunque il nostro:

Ammesso tutto ciò si comprende, come un uomo di razza bianca ben difficilmente possa assumere il carico dei doveri paterni verso questi Meticci, ai quali, non è sicuro di essere legato da vincoli di sangue.

Bardi dava voce ad un vasto repertorio di pregiudizi razziali nei confronti sia degli africani che dei meticci, che definiva «prodotti ibridi [che] assimilano tutti i difetti delle due razze»<sup>18</sup> (uno stereotipo negativo assai diffuso tanto in Eritrea, quanto in altre colonie<sup>19</sup>). Tuttavia, come si è visto, il motivo per cui Bardi giustificava l'abbandono era l'incertezza della paternità. Pur pubblicando le sue memorie africane nel 1936, quando le idee razziste in Italia avevano l'incoraggiamento governativo, esitava a teorizzare ciò che la legge quattro anni dopo prescriverà, cioè l'abbandono dei figli meticci da parte dei padri italiani.

Nonostante gli stereotipi negativi sui meticci avessero ampia circolazione già in età liberale, fra gli italiani era anche vivo il senso delle prerogative paterne. Tanto secondo la legge, quanto secondo il senso comune, era la discendenza paterna che faceva di un individuo un italiano. Negare questo assunto significava porre in discussione la supremazia paterna, un tassello fondamentale dell'ordine sociale, della gerarchia di genere e della stessa identità maschile. Per questo, come vedremo più avanti, anche dopo la guerra d'Etiopia, quando una pressante campagna di propaganda razzista dipingeva i meticci nelle tinte più fosche, vi era chi, nelle stesse file fasciste, riteneva che i meticci fossero italiani, meritevoli del riconoscimento e delle cure paterne.

Chi enfatizzò come fosse proprio l'apporto paterno a forgiare l'identità dei meticci, facendone a pieno titolo degli italiani, furono gli uomini

ni che riconobbero e allevarono i propri figli italo-eritei. Il più noto fra questi fu forse Alberto Pollera, funzionario coloniale ed etnografo, che affermava con sicurezza: «com'è noto, i caratteri del genitore maschio hanno la prevalenza su quelli della madre»<sup>20</sup>. Per parte sua, il giudice coloniale Adalgiso Ravizza affermava (citando il giurista E. Catellani) che negli incroci «tra gli uomini della razza dominante e le donne della razza dominata, i figli acquistano l'immunità fisica della madre senza perdere le qualità intellettuali del padre»<sup>21</sup>. Inaugurando l'anno giudiziario 1905, la più alta autorità giudiziaria in colonia, il procuratore generale del re Ranieri Falcone, dopo aver stigmatizzato i pregiudizi razziali nei confronti dei meticci, chiariva però che le unioni miste erano accettabili solo tra uomini bianchi e donne colonizzate e non viceversa (una tesi che riscuoteva amplissimi consensi tra i colonizzatori). «Nei matrimoni misti, in cui il coniuge bianco è la madre – spiegava Falcone – vano sarebbe sperare una educazione civile della prole. I caratteri etnici e i fenomeni genetici non si smentiscono»<sup>22</sup>. Coerentemente con queste idee, il governo coloniale si adoperò con energia per impedire relazioni sessuali tra donne bianche e uomini eritrei: le relazioni sessuali e la procreazione interrazziali erano accettabili per i colonizzatori solo quando gerarchie di genere e di razza coincidevano e si rafforzavano reciprocamente<sup>23</sup>.

A queste teorizzazioni sull'assoluta prevalenza paterna nel determinare l'identità dei figli facevano riscontro, da parte di alcuni padri italiani, il riconoscimento legale della paternità, un importante investimento affettivo e un concreto impegno nella cura ed educazione dei figli. Per gli italo-eritrei nati al tempo del governatore Martini, abbiamo diversi casi in cui sappiamo per certo che il padre prese piena responsabilità dei figli, a cui trasmise il proprio nome e il proprio patrimonio. Questo fu il caso, ad esempio, del residente di governo Filippo Marazzani Visconti Terzi, che ebbe tre figli italo-eritrei che fece studiare in Italia; il primogenito Stefano divenne uno dei più abbienti imprenditori agricoli dell'Eritrea. Giuseppe De Rossi, commissario di governo, trasmise nome e patrimonio al figlio Guido, capitano d'industria e personalità di primo piano nell'Eritrea degli anni Quaranta. L'avv. Carlo Matteoda riconobbe il figlio Matteo, che fece studiare in Italia; Matteo Matteoda ebbe dal padre una cospicua azienda agricola. Riconobbero i propri figli naturali anche il direttore delle Finanze Giovanni Battista Del Corso e il cancelliere del tribunale di Asmara Giuseppe Conciatori, che riuscì anche a legittimarli<sup>24</sup>. Sempre fra gli alti funzionari governativi, due casi che conosciamo più nel dettaglio sono quelli di Giuseppe Pastacaldi, agente commerciale italiano ad Harrar, e del già citato Alberto Pollera. Grazie ad alcune lettere da questi scritte al



vescovo di Asmara, siamo infatti in grado di valutare la qualità dei sentimenti che li legava ai figli.

Nel 1914, G. Pastacaldi affidò i propri figli maggiori, Michele e Giorgio, all'istituto per meticci gestito dai cappuccini, per fargli avere un'istruzione italiana. L'affetto che Giuseppe Pastacaldi nutriva per i figli traspare, ad esempio, dai termini che usava per riferirsi a loro («i miei bambini» o «i miei due ragazzi»: altri padri che scrivevano alla missione menzionavano il proprio figlio solo come «il meticcio» o «il bambino» tal de tali) o anche dall'apprensione che suscitò in lui l'esser rimasto per due mesi privo di lettere dei figli. Significativo è anche che nel 1915, la nonna paterna scrisse al vescovo, ringraziandolo per le cure accordate a «i miei nipotini». I figli italo-africani di Pastacaldi erano dunque entrati a far parte della famiglia paterna, come dimostrano anche le premure che ebbero i nonni paterni nei loro confronti, dopo la prematura morte del padre<sup>25</sup>.

Anche Alberto Pollera affidò i due figli maggiori, Michele e Giovanni, alla missione, perché ricevessero un'istruzione italiana; e anche Pollera si lamentava con la missione per il fatto di non ricevere con sufficiente frequenza notizie dei figli; significativamente, in una lettera al vescovo affermava:

Io non posso certo desiderare che i miei bambini si sentano nella lontananza quasi abbandonati alla comunità che li accoglie, ma desidero anzi ch'essi conservino e sentano costantemente la premura del padre loro<sup>26</sup>.

All'epoca, Giovanni aveva dieci anni e contrasse una seria malattia agli occhi che, secondo il padre, degenerò per mancanza di cure adeguate. Pollera scrisse allora una lettera molto dura al vescovo.

Occorre infine che il medico lo veda e lo curi due volte alla settimana sempre. Può la Missione darmi la garanzia che tutte queste condizioni siano osservate? Un bambino non sa chiedere anche quando lo ritiene necessario, ed è assolutamente necessario che il personale di vigilanza supplisca a questa spregiabile deficienza<sup>27</sup>.

Uomini come Alberto Pollera o Giuseppe Pastacaldi dimostravano un investimento affettivo pieno e un impegno come padri analogo rispetto a quello che avrebbero avuto nei confronti di figli nati da madre italiana.

È importante a questo proposito notare come gli uomini italiani operassero una netta distinzione concettuale tra il rapporto che avevano con la propria partner sessuale ed il rapporto con i figli avuti da tale

donna. Mentre nei confronti dei figli, un numero significativo di uomini assunse il proprio ruolo paterno, così come avrebbe fatto nei confronti dei figli nati nell'ambito di un regolare matrimonio con una conazionale, i rapporti con le donne africane non sfuggirono – se non in casi eccezionali – ad una spiccata connotazione coloniale (cioè ad un dislivello fra i partner ben maggiore rispetto a quello usuale in coppie di italiani). I matrimoni tra italiani ed eritree, infatti, furono rarissimi, in genere solo religiosi e spesso *in articulo mortis*<sup>28</sup>. Lo stesso Alberto Pollera nel 1922 scriveva che il matrimonio con una donna eritrea «sebbene teoricamente possibile, ripugnerebbe giustamente a chiunque»<sup>29</sup>. Il giudice coloniale Ravizza, nello stesso articolo in cui stigmatizzava il pregiudizio razziale nei confronti dei meticci, a proposito delle donne eritree affermava che esse avevano

dato prova di non poter essere per essi [gli italiani] altro che strumento di piacere, e di essere inadatte a divenire, se non le mogli, le loro fedeli compagne e le madri vigili ed affettuose dei figli procreati. Ed è successo così che anche coloro che hanno riconosciuti i figli, e se li sono tenuti con sé, difficilmente hanno continuato a convivere colle madri di essi<sup>30</sup>.

Le fonti archivistiche confermano che molti degli uomini che ebbero cura dei propri figli abbandonarono però le madri.

Il caso di E. B., un piccolo imprenditore in Eritrea sin dal 1895, è esemplare al riguardo. Della qualità delle relazioni che lui ebbe con le donne locali sappiamo da una lettera che egli scrisse al Console generale della MVSN, Italo Capanni, nel 1923. Rispondendo a quanti stigmatizzavano «le unioni di razza fra bianchi e neri», E. B. si vantava di essere stato «uomo in tutto il senso della parola». Gli anziani, continuava E. B., non possono capire certe cose, perché sfuggono ormai all'imperio dei «bisogni fisiologici» e spiegava: «bisogna venire qui a 24 anni pieni di salute e di forze e dopo vari anni d'astinenza, avere la poesia d'accoppiarsi sì, ma con gazzelle vergini d'ogni colore»<sup>31</sup>. L'autocelebrazione che E. B. faceva delle proprie virtù virili e la sua animalizzazione delle donne africane non sono di per sé nulla di nuovo. Già molti studiosi hanno posto in evidenza come l'immaginario coloniale si alimentasse largamente di rappresentazioni erotiche/esotiche e come lo sfruttamento sessuale delle donne colonizzate sia stato parte importante dello sfruttamento coloniale<sup>32</sup>.

Ciò che rende il caso di E. B. meritevole di attenzione è non solo il fatto che, «accoppiandosi» con diverse «gazzelle vergini» eritree, ebbe quattro figli, ma soprattutto il fatto che li riconobbe legalmente<sup>33</sup>. Dal riconoscimento discendevano precisi obblighi relativi al mantenimento e all'edu-

cazione della prole; esso implicava, inoltre, una piena pubblicizzazione della propria paternità di fronte alla comunità italiana (Codice civile, artt. 184-6). Era quindi un passo che gli uomini intraprendevano con molta difficoltà (più facilmente si limitavano a provvedere al mero sostentamento economico dei figli). Il contrasto tra la qualità del rapporto che E. B. aveva con i propri figli e quello che aveva con le loro madri appare dunque stridente. Forse, era proprio la debordante fiducia che E. B. riponeva nella propria virilità che lo incoraggiava a ritenere che i figli non condividessero la natura materna, ma solo quella paterna.

Anche un tale Marino, un napoletano che aveva una concessione agricola sull'altipiano, aveva riconosciuto i propri figli italo-eritrei, quattro femmine e un maschio, avuti da tre donne diverse. Conosciamo il suo *ménage* familiare grazie alla dettagliata descrizione che ne fece nel suo diario il giornalista inglese Owen Tweedy, che visitò l'Eritrea nel 1928 e trascorse una giornata ospite a casa di Marino. Questi viveva con tutti e cinque i figli, e con la madre degli ultimi due; durante la visita di Tweedy, la donna rimase costantemente nell'ombra, non venne presentata all'ospite e venne menzionata solo come «la madre». I figli, invece, vennero tutti presentati a Tweedy e con particolare orgoglio venne introdotto il maschio. Stupefatto, Tweedy racconta come la madre di Marino (anch'ella convivente con lui) gli spiegò: «Marino is so proud of his son and heir. It has made such a difference to *us all*» (sottolineatura nell'originale). Per il giornalista inglese, che evidentemente dava per scontato un sistema di classificazione razziale simile a quello in auge negli USA, per cui una goccia di sangue nero faceva di una persona un nero, era incomprendibile come si potesse considerare proprio erede «a real black sambo of a boy» (così Tweedy definiva il figlio di Marino). Altrettanto sorprendente era per Tweedy come la nonna italiana potesse abbracciare e baciare i bambini ed essere evidentemente contenta dei suoi «black and tan grandchildren»<sup>34</sup>. A differenza di Tweedy, Marino e sua madre adoperavano un sistema di classificazione razziale basato sulla discendenza paterna, e avevano incorporato i figli a pieno titolo nella famiglia paterna, marginalizzando le madri.

Marino – come E. B., Alberto Pollera, Giuseppe Pastacaldi, o Filippo Marazzani Visconti Terzi – non aveva dubbi sul fatto che i suoi figli fossero italiani. Per questi uomini, i figli, più che la donna con cui avevano una relazione, sembrano essere diventati il centro della propria vita affettiva. Operando questa differenziazione nel modo in cui concepivano la relazione con la propria partner sessuale e con i propri figli, questi uomini erano in grado di costruirsi una vita personale che fosse allo stesso tempo affettivamente soddisfacente e compatibile con l'ordine coloniale.

Come già accennato, gli uomini che investirono nei propri figli affettivamente erano soprattutto quelli che si erano stabiliti in colonia permanentemente. Tali uomini avevano bisogni più complessi di quelli che potevano essere appagati da occasionali rapporti con una «Venere nera». Come il caso di Marino dimostra, per questi uomini una componente importante della propria realizzazione personale era la paternità. Certo, l'ideale rimaneva quello di costruire una famiglia regolare con una moglie italiana<sup>35</sup>. Ma visto che le condizioni della colonia rendevano spesso questa opzione impraticabile, anche dei figli da una donna africana potevano servire per realizzare la loro aspirazione alla paternità. Questi uomini, dunque, rivendicavano con orgoglio la propria paternità e affermavano con energia la piena ed esclusiva italianità dei propri figli. Paradossalmente, in questa italianizzazione degli italo-eritrei – e conseguente negazione della loro identità eritrea – gli uomini italiani trovarono complicità nella società eritrea e nelle stesse madri dei propri figli.

### 3. *Costruire identità: donne tigrine madri di italiani*

Le donne che ebbero relazioni con italiani erano in larga maggioranza tigrine (i tigrini sono il gruppo etnico numericamente maggioritario in Eritrea<sup>36</sup>). Le madri tigrine ritenevano che i propri figli italo-eritrei fossero italiani, perché generati da padre italiano. Per i tigrini, infatti, il padre è la fonte dell'identità sociale dei figli: ci si aspetta che i figli seguano il diritto consuetudinario del villaggio del padre, che parlino la lingua del padre e che praticino la religione del padre.

Fra i tigrini, era di norma il padre o, in sua assenza, il gruppo familiare paterno, ad avere la responsabilità del mantenimento dei figli. I figli, inoltre, in genere accedevano alla terra secondo la linea di discendenza paterna. Le donne abbandonate dal padre dei propri figli, si trovavano dunque in una situazione economica particolarmente difficile. Tuttavia, non era il comprensibile rancore che molte di esse provavano nei confronti degli uomini che le avevano abbandonate, a guidare le loro scelte educative. Paradossalmente, infatti, al fine di onorare le norme sociali tigrine in materia di filiazione e identità, anche le donne abbandonate dal padre dei propri figli incoraggiarono questi ultimi ad identificarsi con la cultura paterna<sup>37</sup>. Nelle prossime pagine mi occuperò in particolare di quest'ultimo caso, perché dimostra efficacemente come l'italianizzazione degli italo-eritrei non fu solo una realizzazione italiana, ma anche – e forse soprattutto – una realizzazione tigrina<sup>38</sup>.

Agli occhi dei tigrini, uno degli elementi fondamentali che li distingueva dagli italiani era la religione: mentre i tigrini erano cristiani ortodossi, gli italiani erano cattolici. In Eritrea convivevano – e convivono – diverse religioni; tanto i cristiani quanto i mussulmani seguivano saldamente il principio che i figli dovevano osservare la religione del padre. I tigrini, dunque, si aspettavano che gli italo-eritrei venissero allevati come cattolici, anche se il padre li aveva abbandonati. Se il padre non aveva già provveduto a farli battezzare, a volte erano le autorità coloniali o degli attivisti cattolici a farlo, altre volte erano le stesse madri<sup>39</sup>.

Le madri, invece, generalmente restavano fedeli al proprio credo. A questo proposito, è importante notare come le donne tigrine impegnate a conferire un'educazione italiana ai propri figli, non per questo desideravano assumere uno stile di vita italiano esse stesse. La pratica religiosa è probabilmente l'indice più significativo a questo riguardo: pur educando i propri figli alla religione cattolica, le madri di norma rimasero ferventi cristiane ortodosse. Lucia, un'italo-eritrea nata negli anni Quaranta, il cui padre rimpatriò quando lei era una bimbetta, mi raccontava di come sua madre la domenica mattina l'accompagnasse alla chiesa cattolica, prima di recarsi alla propria chiesa. La madre, donna profondamente religiosa, seguiva scrupolosamente le prescrizioni alimentari della propria confessione. In Eritrea, i cristiani ortodossi osservano alcune interdizioni alimentari (ad esempio, non mangiano maiale e coniglio); mangiano solo carne da animali macellati in modo rituale da un cristiano (e non da un mussulmano); e praticano numerosi digiuni nel corso dell'anno. Così, mentre la madre di Lucia spesso digiunava, lei, essendo cattolica, non lo faceva<sup>40</sup>. Ho sentito molti racconti dello stesso tenore, ad esempio a proposito di figli che mangiavano regolarmente maiale, mentre le madri si astenevano scrupolosamente dal farlo.

I cristiani ortodossi hanno un diverso calendario liturgico rispetto a quello cattolico. Nelle famiglie miste, madri e figli celebravano quindi il Natale in due giorni diversi. Samuel, un italo-eritreo nella sessantina, mi spiegava come lui si sentisse del tutto estraneo al Natale che sua madre celebrava il 7 gennaio: lui, cattolico, aveva il suo Natale; quello della madre non lo riguardava affatto. Il padre di Samuel era stato preso come prigioniero di guerra dagli inglesi quando lui era piccolo ed era morto in un incidente in Kenya. Samuel, dunque, era stato allevato dalla sola madre<sup>41</sup>. Zegeredà\* (una donna eritrea nata nel 1925)

\* Gli asterischi segnalano gli pseudonimi.

ha vissuto felicemente con il suo uomo italiano, e padre dei suoi figli, dal 1941 al 1958; mi spiegava come nella sua famiglia abbiano sempre celebrato due natali. Per il Natale «italiano» lei preparava la pasta fatta in casa o gli gnocchi, bevevano vino, mangiavano panettone e altri alimenti propri della tradizione italiana; per il Natale «eritreo», invece, mangiavano *zigini* e *dulot*, bevevano *swa*, e così via<sup>42</sup>.

Le donne eritree, dunque, allevavano i figli secondo la religione del padre, ma non per questo abbandonavano la propria fede. Analogo discorso valeva per altri elementi che venivano identificati come distintivi della cultura italiana, quali il cibo, la lingua, l'abbigliamento o l'acconciatura dei capelli. Mi spiegava un anziano signore eritreo che le madri di italo-eritrei, seppur povere, facevano un punto d'orgoglio di dar da mangiare spaghetti ai propri figli, perché i figli erano «italiani»<sup>43</sup>. Incoraggiavano inoltre nei figli l'uso della lingua italiana. Le madri tigrine, infine, vestivano i figli all'italiana e pettinavano i capelli delle proprie figlie all'italiana, mentre esse stesse continuavano ad adottare i costumi locali<sup>44</sup>.

Per capire come mai le donne tigrine potessero incoraggiare l'identificazione dei figli con la cultura paterna, anche se i padri avevano abbandonato i figli, bisogna considerare come per le donne eritree, ancor più che per gli uomini italiani, la qualità del rapporto con il proprio partner sessuale non predeterminava la qualità del rapporto con il figlio. Molte donne abbandonate – e possiamo sospettare, spesso sfruttate, sessualmente e non – ebbero un pieno investimento affettivo nei confronti dei figli italo-eritrei. Queste donne derivavano le proprie linee guida per l'educazione dei figli non dalla considerazione che avevano per il padre, ma dalle idee prevalenti nella società tigrina. Per esempio Hidat\* (una donna nata ad Adi Ugri, Eritrea, intorno al 1930) nella stessa intervista, da una parte mi diceva quanto fossero «cattivi, cattivi» gli uomini italiani e quanto fosse «cattivo» Brunetti\*, padre di suo figlio Nino\*, e da un'altra mi raccontava dei sacrifici fatti per educare Nino come un italiano<sup>45</sup>.

Forse, proprio l'abbandono paterno spingeva le madri a perseguire con particolare impegno l'italianizzazione dei figli, in modo da compensare l'assenza del padre e far sentire i figli sicuri della propria identità. Idelfonso Stanga, un agronomo milanese che visitò la colonia nel 1912-13, osservava:

è incredibile come questi incroci amino, pensino e agiscano all'italiana! Sembra temano, ogni momento, di non essere considerati prettamente italiani, per cui finiscono coll'ostentare un'italianità maggiore della nostra<sup>46</sup>.

Stanga coglieva nel segno: abbandonati dai padri e spesso disprezzati dagli italiani, per molti italo-eritrei era arduo riuscire a sentirsi sicuri della propria identità italiana. Allo stesso tempo, i tigrini si aspettavano che gli italo-eritrei fossero italiani e non realizzare questa aspettativa poneva gli italo-eritrei in una posizione assai scomoda, donde l'ansia di provare la propria italianità. Probabilmente fu proprio per tale motivo che diversi italo-eritrei partirono come volontari per la prima guerra mondiale o, successivamente, per la guerra d'Etiopia; alcuni divennero ufficiali di carriera; molti entrarono nelle organizzazioni di massa fasciste e alcuni anche nel PNF<sup>47</sup>.

Occorre considerare, a questo proposito, come fra i tigrini lo *status* di figlio di padre ignoto fosse estremamente raro e comportasse uno stigma sociale molto forte. Secondo il diritto consuetudinario tigrino, una donna aveva la piena facoltà di indicare il padre del proprio figlio. La parola della donna, espressa nella forma di un solenne giuramento, era probante per l'attribuzione della paternità; all'uomo indicato dalla donna come padre, competevano tutti gli onori e gli oneri della paternità<sup>48</sup>. Di conseguenza, come spiega Pollera, le uniche persone che ignoravano chi fosse il padre erano quelle nate da relazioni tanto disonorevoli che la madre non osava confessarle (incesto, relazioni con schiavi o con altre «stirpi ignobili») o le cui madri vivevano «nella più abietta prostituzione». «Il figlio di ignoto – continuava Pollera – per la dubbia origine, è per tal motivo grandemente disprezzato»<sup>49</sup>.

In Italia, invece, il Codice civile escludeva esplicitamente la ricerca della paternità; non permetteva il riconoscimento dei figli adulterini e assegnava ai figli naturali, anche se riconosciuti dal padre, uno *status* svantaggiato. Per gli eritrei, l'incontro con la legislazione italiana fu traumatico: non potevano capacitarsi di come gli italiani potessero permettere ai padri di abbandonare i propri figli e, ancor di più, gli risultava incomprensibile come ai figli potesse essere impedito di portare il nome del padre<sup>50</sup>.

Bisogna inoltre tenere presente che i tigrini non usano cognomi transgenerazionali: il secondo nome di una persona non è altro che il primo nome del padre. Quando gli uomini italiani non riconoscevano i propri figli, questi si trovavano ad avere come secondo nome quello della madre; erano gli unici ad avere come secondo nome un nome femminile ed erano quindi immediatamente riconoscibili come figli di padre ignoto. Molti italo-eritrei nati dopo il 1935, che non avevano il nome del padre, mi hanno detto di essere cresciuti al suono di «dqala» (un grossolano insulto che equivale più o meno a bastardo): l'offesa ancora bruciava. Fra i tigrini, anche le espressioni «deqi sebeyti» e «wedi sebeyti» (letteralmente: figlio di donna) sono un insulto, che si

può tradurre, più o meno, con «maleducato, figlio di nessuno». Gli italo-eritrei erano invece rispettati se vivevano con il padre, che si prendeva cura di loro, anche se i genitori non erano legalmente sposati. Fra i tigrini, infatti, la nascita fuori del matrimonio non comportava particolare stigma e tutti i figli avevano, almeno teoricamente, gli stessi diritti.

Frewini\*, una donna vicina agli ottant'anni, mi ha aiutato a comprendere il dramma che vivevano gli italo-eritrei privi del nome paterno, raccontandomi della sua figlia minore. Frewini aveva avuto due bambine da un italiano, Nicola Bernardi\*, che però questi non poteva riconoscere perché già sposato in Italia. Quando la bambina era alle elementari, una compagna di scuola la canzonava di continuo dicendole: «Frewini, Frewini!» (alludendo al suo secondo nome). La bambina ribatteva irata di non chiamarsi Frewini ma Bernardi, fino a quando un giorno, esasperata, ficcò un temperino nella pancia della compagna di scuola. Per fortuna la ferita non era grave, ma fu tale da convincere Bernardi che doveva assolutamente dare il nome alle proprie figlie. Ma dato che la legge italiana non gli permetteva di riconoscere le figlie adulterine, decise di ricorrere ad un riconoscimento fittizio (un espediente usato da molti). Prima cercò di convincere la propria madre a riconoscere le bambine come sue, ma la madre rifiutò. Allora raggiunse un accordo con la moglie italiana: lui le avrebbe mandato regolarmente del denaro e lei in cambio avrebbe riconosciuto le bambine come sue<sup>51</sup>.

Questo episodio, debbo chiarire, ebbe luogo ben dopo la fine del colonialismo italiano, all'inizio degli anni Sessanta. Rende però efficacemente l'idea del tipo di situazione in cui si trovavano i bambini privi del nome paterno. Dimostra, inoltre, come le discriminazioni italiane a danno degli italo-eritrei non fossero riconducibili solo al rapporto di dominazione coloniale. La natura patriarcale del Codice civile italiano giocò infatti un ruolo molto importante nel peggiorare le condizioni di vita degli italo-eritrei. La storia di Frewini, infine, mostra efficacemente in quali strettoie si dibatterono le madri di figli italo-eritrei. Per tutelare i diritti delle proprie figlie, Frewini combatté affinché il padre le riconoscesse. Il risultato è stato che ora le figlie sono ufficialmente di un'altra madre. Situazioni laceranti di questo tipo non erano rare.

Assieme al nome, l'elemento distintivo di italianità che le madri perseguivano con maggiore tenacia fu la scolarizzazione. Nell'Eritrea coloniale, uno dei pilastri della discriminazione razziale era costituito dal sistema scolastico, che escludeva del tutto le bambine eritree e permetteva solo a pochi, privilegiati maschi eritrei di accedere a scuole che giungevano fino ad un equivalente della terza elementare<sup>52</sup>. Essere



educato come un italiano significava, dunque, essere andati a scuola. Questa nozione, da opinione comune, assunse nel 1933 rango di legge: la norma che permetteva anche ai meticci non riconosciuti di ottenere la cittadinanza italiana, infatti, fra i vari requisiti necessari indicava quello di aver superato l'esame di promozione alla terza elementare<sup>53</sup>.

Per poter far avere ai figli un'educazione italiana, molte madri eritree decisero di affidarli agli istituti per meticci gestiti dai missionari cattolici. Si trattava di una scelta impegnativa, perché quando i missionari assumevano la custodia dei bambini, le madri ne perdevano il controllo. Le madri, infatti, non potevano ritirare i figli prima che questi avessero raggiunto il diciassettesimo anno di età; ai bambini, inoltre, non era mai consentito andare a casa, nemmeno per le feste<sup>54</sup>.

Per alcune madri, collocare un figlio in un istituto per meticci equivaleva ad abbandonarlo. Ho saputo di svariati casi di abbandono durante i travagliati anni Quaranta<sup>55</sup>. Ma nel periodo precedente al 1935, l'abbandono materno sembra essere stato una rarità; la maggior parte delle madri, infatti, visitavano regolarmente i propri figli<sup>56</sup>.

Di norma, per collocare un bambino in uno degli istituti dei missionari, occorreva pagare una retta. Tuttavia, le madri in generale erano povere e quindi spesso il governo pagava la retta per loro. Alcune madri possono aver affidato il figlio ai missionari per avere una bocca in meno da sfamare. Tuttavia, il bisogno economico non era, in generale, il motivo principale che spingeva le madri a tale passo; più importante era il desiderio di assicurare un'educazione e un'istruzione italiana ai propri figli. Quando i primi informatori con cui ho parlato mi avevano dato una spiegazione del genere, io ero rimasta molto scettica; avendo in mente la lunga storia di abbandono infantile in Italia, davo per scontato che motivazioni economiche, assieme a questioni di onore e reputazione fossero alla base del ricovero degli italo-eritrei negli istituti dei missionari. Mi sbagliavo.

Innanzitutto, occorre tenere presente che non si trattava di bimbi in fasce. I missionari non accettavano bambini sotto i due anni e solo di rado le madri collocavano i figli negli istituti prima che questi avessero quattro o cinque anni. Spesso, le madri facevano domanda perché il figlio o la figlia venisse preso alla missione quanto questi aveva sette o otto anni, o era ancora più grande<sup>57</sup>. A questa età, i bambini in Eritrea smettevano di essere un peso per la famiglia, per iniziare ad essere un aiuto. In un caso avvenuto nel 1934, una madre tentò, ma senza successo, di far entrare una figlia diciassettenne in un istituto<sup>58</sup>. Possiamo congetturare, in questo caso, che la madre volesse che la figlia avesse la possibilità di frequentare i due anni di elementari necessari per ottenere la cittadinanza italiana, ai sensi della L. 999/1933. Nel 1937, una madre

chiarì che era esattamente questo il motivo per cui voleva che suo figlio, di otto anni, venisse ammesso all'istituto per meticci; in quest'ultimo caso, la madre pagava la retta per il figlio<sup>59</sup>. Erano rare le madri che erano in grado di permetterselo, ma sono significative perché indicano come dietro alla scelta delle madri di far educare i propri figli dai missionari potessero esserci motivazioni tutt'altro che economiche.

È significativo anche il fatto che solo eccezionalmente vi erano eritrei che bussavano alle porte dei missionari per farvi accogliere bambini eritrei sia da parte materna che paterna. Oltre agli italo-eritrei, gli istituti dei missionari ospitavano qualche bambino eritreo, ma si trattava di casi sporadici. Dare un'educazione italiana ai propri figli non era un'aspirazione generalizzata delle madri eritree, ma solo di quelle che avevano avuto figli dagli italiani.

In sintesi, le madri degli italo-eritrei hanno attuato una complessa strategia di socializzazione dei propri figli come italiani, che ha avuto un indubbio successo. Anche se la comunità italiana in Eritrea nei decenni successivi alla seconda guerra mondiale è stata in genere molto chiusa nei confronti degli italo-eritrei, questi ultimi sono cresciuti considerandosi italiani. Per gli italo-eritrei, il riferimento culturale con cui identificarsi era l'Italia, non gli italiani d'Eritrea; un'Italia immaginata più che conosciuta e quindi tanto più potente come polo d'attrazione.

Paradossalmente, sembra che la comunità italiana in Eritrea sia stata più aperta all'assimilazione degli italo-eritrei durante il periodo coloniale che nel periodo post-coloniale. Non ho elementi sufficienti per fare affermazioni categoriche al proposito, ma le fonti permettono di formulare un'ipotesi: durante il periodo coloniale il riconoscimento legale, affiancato da cura ed educazione paterne, sembra essere stato in buona misura in grado di veicolare l'inserimento nella comunità italiana. Maria Messina, un'italo-eritrea nata nel 1917 e riconosciuta dal padre, ricorda come da bambina si considerasse pienamente parte della comunità italiana e questo nonostante lei vivesse con la sola madre (i genitori si erano separati, ma il padre viveva in Eritrea, continuava a mantenere lei e la madre e ad occuparsi di lei). Maria faceva parte delle Piccole italiane e frequentava regolarmente la casa delle sue compagne di scuola italiane. Sua madre la considerava italiana e lei si sentiva tale. Nel 1942, Maria ha poi sposato un avvocato italiano.

Prima del 1939, venti uomini italo-eritrei hanno sposato donne italiane e sessanta donne italo-eritree hanno sposato uomini italiani<sup>60</sup>. Non si tratta di grandi cifre, ma il numero di italo-eritrei che aveva raggiunto l'età matrimoniale a quella data non era poi molto elevato. Nel dopoguerra, l'endogamia tra gli italo-eritrei – già prima probabilmente predominante – divenne assolutamente prevalente.

Percentualmente, e ancor più come numeri assoluti, gli abbandoni paterni furono assai più numerosi negli anni Quaranta che nel periodo coloniale. Mutò anche la classe sociale dei padri: nel primo periodo coloniale, fra coloro che riconobbero e allevarono i propri figli si contavano diversi esponenti della locale *élite* italiana, mentre nel periodo post-coloniale gli italiani che rimasero in Eritrea ed ebbero cura dei propri figli italo-eritrei erano prevalentemente proletari. Infine, negli anni Quaranta e Cinquanta la comunità italiana conobbe una diminuzione numerica e una relativa perdita di *status* che sembra aver indotto arroccamento difensivo e chiusura<sup>61</sup>. Più sicuri della propria posizione, gli italiani dei primi decenni del secolo erano probabilmente più disposti a permettere l'assimilazione di selezionati elementi italo-eritrei.

Se pure solo i più fortunati furono accettati a pieno titolo nella comunità italiana, la generalità degli italo-eritrei si considerava italiana. L'efficacia della pratica di italianizzazione degli italo-eritrei da parte delle madri fu tale da esercitare una costante e significativa pressione nei confronti del governo coloniale.

#### 4. *Lo Stato coloniale e gli italo-eritrei*

In età liberale, la legislazione italiana non prevedeva uno statuto speciale per i figli di unioni miste: se i figli erano riconosciuti dal padre italiano, automaticamente assumevano la cittadinanza italiana, mentre se non erano riconosciuti, venivano considerati – al pari delle madri – sudditi coloniali.

Prima degli anni Trenta, l'unico testo di legge che menzionò esplicitamente i meticci fu l'ordinamento del personale civile della colonia, varato nel 1914 dal governatore Salvago Raggi e dal ministro delle colonie Martini, che escludeva i meticci – pur se cittadini italiani – dalla carriera coloniale<sup>62</sup>. Come già osservarono i commentatori dell'epoca, tale norma era incongrua, perché quello di meticcio era uno stato di fatto e non di diritto<sup>63</sup>. La norma era comunque un chiaro indizio del disagio che creava nei circoli governativi la presenza di individui che, con la loro stessa esistenza, ponevano in crisi la netta dicotomia tra colonizzatori e colonizzati, postulata dall'ideologia coloniale.

Il governatore Martini non prese alcuna iniziativa nei confronti degli italo-eritrei, ma nel suo diario palesava come avrebbe fatto volentieri a meno di unioni miste e meticci. Nel ragionare sugli inconvenienti che le relazioni tra ufficiali e donne eritree producevano, Martini notava:

poi nella questione dei figliuoli, o si lasciano senza mezzi ed è una vergogna per l'individuo e per la razza dominatrice un tale abbandono, o si provvede degnamente, efficacemente e l'ufficiale corre il rischio di rovinarsi prendendo impegno, creando passività, ecc. ecc.<sup>64</sup>.

Gli uomini italiani potevano pure cercare di nascondersi dietro l'incertezza della paternità, come teorizzava Bardi, ma la realtà era che, nell'angusto ambiente coloniale, tutti sapevano chi era figlio di chi. Soprattutto, gli eritrei sapevano che gli uomini italiani abbandonavano i propri figli e li giudicavano di conseguenza. Per un'amministrazione coloniale impegnata nella costruzione e salvaguardia del «prestigio» italiano – pilastro dell'edificio coloniale – si trattava di un danno rilevante<sup>65</sup>. Se ne rendeva ben conto il governatore reggente Camillo De Camillis, che osservava:

pel prestigio che deve circondare la razza dominante di fronte all'elemento indigeno, non può ammettersi, né tollerare che un essere nelle cui vene scorre sangue bianco e del quale fisicamente ha molti caratteri, debba seguire la sorte più triste dell'indigeno, quella dell'indigeno abbandonato<sup>66</sup>.

Ciò che rendeva la situazione particolarmente incresciosa, agli occhi di De Camillis, era il fatto che «la famiglia indigena è la casa del padre: si impernia cioè sull'agnazione»<sup>67</sup>. Da ciò, spiegava De Camillis, derivavano il particolare disagio economico e sociale dei meticci abbandonati. Poco importava se i padri non avevano provveduto al riconoscimento legale: agli occhi degli eritrei, tali figli erano italiani. De Camillis stesso condivideva questa opinione e dispose l'iscrizione degli italo-eritrei nelle liste di stato civile (che all'epoca in Eritrea erano riservate agli italiani) anche in assenza di riconoscimento paterno. Nel 1917, in una lunga circolare diretta ai commissari regionali, il reggente di governo spiegava:

si dà spesso il caso di meticci che si presentano per essere arruolati nel R° Corpo di Truppe Coloniali, pretendendo di essere italiani per essere stati procreati da un cittadino italiano, mentre tale qualità non risulta dai registri dello Stato Civile, per non essere stati iscritti in questi.

De Camillis poi ricordava come il codice civile non ammettesse la ricerca della paternità<sup>68</sup> e come il figlio di padre ignoto nato in colonia dovesse essere presunto indigeno. Tuttavia, sia per i «caratteri fisici» dei meticci, sia perché i padri, pur non riconoscendoli, spesso provvedevano in qualche modo al loro sostentamento, sia perché la «voce pubblica» indicava la paternità, secondo De Camillis era di fatto pos-

sibile accertare chi fosse figlio di padre italiano. Il reggente di governo disponeva dunque di mettere da parte scrupoli legali e di procedere, dopo le debite indagini, all'iscrizione nei registri dello stato civile – come figli di padre italiano ignoto – dei meticci non riconosciuti, in modo che questi potessero avere «la cittadinanza che gli spetta»<sup>69</sup>.

Con la circolare De Camillis, il governo coloniale diede dunque una sanzione legale alla definizione degli italo-eritrei come italiani; tale definizione, è bene sottolineare, era però stata innanzi tutto operata dagli eritrei. Gli italo-eritrei che bussavano alle porte del governo per arruolarsi, pur non essendo stati riconosciuti dal padre, erano stati, con ogni probabilità, allevati dalle sole madri. Non c'è che dire, tali madri dovevano essere state efficaci nel coltivare l'identificazione dei figli con la nazionalità del padre, se questi desideravano arruolarsi nel pieno della prima guerra mondiale!

Definire legalmente l'italianità degli italo-eritrei non era però sufficiente per togliere i governi coloniali dall'imbarazzo creato dalla presenza di bambini abbandonati dai padri italiani in condizioni di indigenza. A partire dal 1928, dunque, il governatore Corrado Zoli (1928-30) iniziò sistematicamente a provvedere per il collocamento negli istituti missionari dei bambini italo-eritrei indigenti, attingendo alle casse della colonia per il pagamento della relativa retta. Allo stesso tempo, il governo assumeva la tutela dei bambini in questione; era infatti il governo che decideva se e quando un bambino poteva lasciare l'istituto.

Quando il governo iniziò ad accollarsi l'onere del mantenimento dei bambini italo-eritrei abbandonati, iniziò anche a rintracciare in Italia i padri di questi, per spingerli a provvedere al loro sostentamento. Nel 1930, ad esempio, il direttore degli Affari civili e politici della colonia scriveva:

In seguito al rapporto [...] del Commissariato dello Hamasien, inteso a prospettare le tristi condizioni economiche della indigena L. A. e del suo bambino meticcio Giuseppe<sup>70</sup> di circa anni 4, questo governo si interessò per ottenere dal capitano M. I., che durante la sua permanenza in Adi Ugri ebbe rapporti con la predetta indigena, un assegno mensile per il ricovero del bambino presso la missione cattolica [...] il capitano M., attualmente in Italia [...] si è dichiarato disposto ad assumere l'impegno del mantenimento del meticcio [...]. Prego il sig. giudice della colonia di voler provocare tutti i provvedimenti occorrenti per la iscrizione del meticcio fra i cittadini italiani e per la costituzione di un consiglio di tutela<sup>70</sup>.

L'intero apparato di governo era dunque mobilitato per attuare, di fatto, l'indagine sulla paternità dei bambini italo-eritrei indigenti. Il

numero dei padri rintracciati e costretti a mantenere i propri figli fu probabilmente molto esiguo, ma l'iniziativa di Zoli merita di essere valutata in termini qualitativi più che quantitativi.

La politica di Zoli nei confronti degli italo-eritrei non era animata da spirito umanitario o egualitario. Per interpretarla correttamente bisogna tenere presente che, tanto rispetto ai suoi predecessori, quanto rispetto ai suoi successori, il governatore Zoli risaltava per l'impegno profuso nell'enfatizzare la distanza tra colonizzatori e colonizzati, incrementando la subordinazione degli eritrei<sup>71</sup>. Il suo attivismo nei confronti degli italo-eritrei va interpretato come parte di questa politica di consolidamento delle gerarchie coloniali; ogni elemento che offuscava una netta distinzione tra colonizzati e colonizzatori andava rimosso.

L'attività assistenziale del governo Zoli si configurava, inoltre, come una strategia di controllo sociale. Tra i colonizzatori europei – in Eritrea come altrove – serpeggiava con insistenza il timore che i meticci potessero essere fonte di disordine sociale e fomentatori di ribellione<sup>72</sup>. In realtà, come osservava lo stesso Zoli<sup>73</sup>, tali paure non erano sostanziate da dati di fatto; allo stato della ricerca, non risulta alcuna iniziativa antigovernativa o anticoloniale di cui furono protagonisti italo-eritrei<sup>74</sup>. Come osservava Stanga, gli italo-eritrei tendevano semmai ad enfatizzare la propria italianità. Tuttavia, i timori fra gli italiani esistevano, originati con ogni probabilità proprio dalle contraddizioni che l'esistenza stessa degli italo-eritrei apriva nelle gerarchie coloniali. Significativamente, lo stesso Zoli organizzò un censimento dei meticci (riconosciuti e non), volto ad accertare non solo la loro entità numerica, ma anche il loro comportamento sociale<sup>75</sup>: non giustizia sociale, ma controllo sociale era l'obiettivo perseguito dal governatore.

Gli istituti per meticci gestiti dai missionari si prestavano bene a questo scopo. I bambini venivano tenuti fino a diciassette anni, sottoposti a severa disciplina e in completo isolamento rispetto alla società circostante. I missionari per lo più condividevano i pregiudizi diffusi tra gli italiani nei confronti degli africani e nei confronti dei meticci<sup>76</sup> (anche se tra di loro vi furono alcuni tra i più attivi sostenitori dei diritti degli italo-eritrei<sup>77</sup>). Ad esempio, ai bambini veniva proibito di parlare la lingua materna, tanto che i bambini entrati molto piccoli in istituto ne uscivano sapendo parlare solo l'italiano<sup>78</sup>. L'educazione impartita era prettamente italiana (questo, è bene sottolinearlo, palesava il proposito di assimilare gli italo-eritrei nella società italiana), ma allo stesso tempo veniva istillato nei bambini il senso della loro inferiorità, in buona misura legata – agli occhi dei missionari – alla loro nascita da unioni irregolari.

Collocare gli italo-eritrei che versavano in condizioni miserevoli

negli istituti dei missionari doveva dunque avere molteplici attrattive agli occhi del governo: evitava il danno di immagine che la presenza di bambini italo-eritrei indigenti causava; rispondeva alle ansie italiane in materia di ordine sociale; compiaceva i missionari, in una fase in cui il governo coloniale intendeva promuovere l'espansione del cattolicesimo in Eritrea<sup>79</sup>; garantiva, infine, che gli italo-eritrei venissero allevati come docili cittadini, rispettosi della legge e dell'ordine costituito.

Pratica inclusiva come strategia di controllo sociale era anche la logica della legge del 1933, che disponeva per la concessione della cittadinanza ai meticci non riconosciuti<sup>80</sup>. Come spiegava il ministro per le colonie De Bono nel corso dei lavori preparatori,

lo scopo ultimo è quello di evitare che si formi, o meglio che si aumenti, nelle colonie dell'Africa Orientale un nucleo di popolazione meticcica che – non costretta del tutto nella disciplina della popolazione indigena né ammessa nel quadro della popolazione italiana – potrebbe costituire un elemento di pericolosa irrequisitezza<sup>81</sup>.

La legge mescolava criteri razziali e meritocratici per l'accesso alla cittadinanza italiana. I figli di ignoti nati in Eritrea o Somalia potevano, raggiunto il diciottesimo anno di età, richiedere la cittadinanza italiana «quando i caratteri somatici e altri indizi [facevano] fondatamente ritenere che uno dei genitori [fosse] di razza bianca»<sup>82</sup>. In pratica, l'iter di accesso alla cittadinanza si trasformava per i meticci in un'umiliante procedura alla mercé dei funzionari coloniali, in cui giocavano una parte importante gli esami medici per l'accertamento della razza, dagli esiti evidentemente del tutto arbitrari<sup>83</sup>. In altre parole, la legge configurava l'acquisizione della cittadinanza non come un diritto, ma come un processo selettivo mirato a fare degli italo-eritrei altrettanti italiani docili e subordinati.

Più ancora della lettera della legge, la sua applicazione palesava questo intento. Nel 1934, il giudice della colonia Massimo Colucci e il procuratore del re Arturo Di Blasi concordarono con il governatore Riccardo Astuto di negare la cittadinanza italiana alle «meticce di cattiva condotta», pur se la legge non indicava la moralità tra i requisiti richiesti. «Numerosissime ragazze meticce di non buona moralità», a detta di Di Blasi e Colucci, avevano presentato domanda per ottenere la cittadinanza. Non sappiamo su quali basi di fatto e standard di giudizio il procuratore e il giudice fondassero le proprie affermazioni; ciò che è sicuro è che i due magistrati utilizzavano la legge come strumento per disciplinare gli italo-eritrei, consolidando gerarchie razziali e di

genere. Nei confronti degli uomini italo-eritrei, gli stessi decisero di non accogliere le domande di concessione della cittadinanza nel caso di uomini sposati o conviventi con donne eritree. Proposero inoltre di rendere revocabile la cittadinanza italiana conferita ai sensi della legge del 1933<sup>84</sup>. La conformità dei meticci alle gerarchie coloniali era dunque la preoccupazione principale dei giudici che applicarono la legge.

La legge del 1933 conteneva un'altra norma degna di nota. L'art. 20 permetteva infatti «la legittimazione dei figli nati fuori dal matrimonio da unioni di cittadini con sudditi coloniali». Il codice civile patrio permetteva la legittimazione dei figli nati fuori dal matrimonio previa matrimonio dei genitori o – eccezionalmente – per decreto reale. Il ricorso al decreto reale era ammesso solo nel caso il matrimonio fra i genitori fosse impossibile<sup>85</sup>. Alcuni uomini italiani avevano richiesto la legittimazione per decreto reale dei propri figli avuti da donne eritree, adducendo la differenza razziale con le madri come causa per l'impossibilità del matrimonio; questo, nonostante il fatto che nessuna legge italiana proibisse i matrimoni misti (tale proibizione fu introdotta solo dalla legislazione razziale del 1938)<sup>86</sup>. Dopo alcune oscillazioni e sentenze di segno difforme, la giurisprudenza si era orientata nel senso di concedere la legittimazione<sup>87</sup>.

La legge 999/1933 elevò al rango di norma la prassi giurisprudenziale. Come osservò il Consiglio superiore coloniale nel corso dei lavori preparatori, il progetto di legge parificava «l'appartenenza della madre ad una razza inferiore ad un motivo *d'impossibilità del matrimonio*» (sottolineatura originale). Allo stesso tempo, notava ancora il Consiglio, «è giustamente parso siano da incoraggiare quei padri che solleciti della loro prole intendano alleviarla presso di sé e curarne l'elevazione morale e culturale»<sup>88</sup>.

La legge, dunque, incoraggiava un atteggiamento che ho già segnalato: gli italiani concepivano il rapporto con le proprie partner sessuali eritree come intimamente diverso da quello che potevano avere con una donna italiana, mentre ritenevano che i figli di tali donne potessero essere pienamente assimilabili ai figli di madre italiana. Nella stessa adunanza, il Consiglio superiore coloniale, discutendo dei figli di madre italiana e padre africano, riaffermava «il principio generale che il figlio deve seguire la stessa sorte del padre»<sup>89</sup>. La supremazia paterna era il cardine che permetteva di chiarificare i confini tra colonizzatori e colonizzati, resi incerti dalle procreazioni interrazziali.

Vale la pena di notare che il governo dell'Eritrea che dimostrò maggiore attivismo nell'assistenza agli italo-eritrei – quello di Zoli – fu anche il più impegnato nella fascistizzazione della colonia e con indubbio successo: mentre fino al 1927 le organizzazioni fasciste in colonia



ebbero vita grama, nel 1930 gli iscritti al Pnf erano ben 350 (l'8% della popolazione totale), gli iscritti al Dopolavoro 570 e i Balilla 600<sup>90</sup>. Il numero due dell'amministrazione coloniale, cioè il segretario generale del governo, era Marino Mutinelli, un sansepolcrista; riconosciamo la sua firma in calce ai decreti che disponevano la collocazione dei bambini italo-eritrei negli istituti dei missionari. Il segretario del governatore era invece Guido Cortese, noto alle cronache per aver organizzato nel 1937, quando era federale del Fascio di Addis Ababa, il massacro di civili etiopici come rappresaglia per l'attentato a Graziani. Nel 1929, quale segretario del Pnf di Asmara, Cortese indicava fra le priorità della federazione, le opere assistenziali a favore dei meticci («opera veramente umanitaria», sottolineatura originale); il segretario nazionale Giovanni Marinelli approvava<sup>91</sup>. Era un governo fascista di una colonia fascista ad impegnarsi nell'italianizzazione degli italo-eritrei.

Tutto ciò appare singolare se si considera il fatto che, dopo l'invasione dell'Etiopia, il governo fascista scatenò una virulenta campagna razzista contro quella che definiva «la piaga del meticciato»<sup>92</sup> (campagna in cui si distinse, fra gli altri, lo stesso Mutinelli<sup>93</sup>). La politica fascista nei confronti dei meticci fu dunque tutt'altro che univoca e lineare. Essa mutò di segno al mutare delle contingenze politiche – pur perseguendo sempre l'obiettivo fondamentale di consolidare le gerarchie razziali – e mantenne vistose contraddizioni al suo interno. Anche dopo il 1935, dietro il clamore delle parole d'ordine mussoliniane («stroncare alla radice la piaga del meticciato»<sup>94</sup>) e della propaganda razzista, si celava una pratica politica che – confusamente – rispondeva non solo ad una logica di razzismo biologico, ma anche ad una logica di salvaguardia ed enfattizzazione delle prerogative paterne dei cittadini italiani<sup>95</sup>.

Nell'ottobre 1937, quando la campagna governativa contro unioni miste e meticci era in pieno svolgimento, il governatore dell'Eritrea De Feo – che pure concordava sul fatto che si doveva per quanto possibile prevenire la procreazione di meticci, per difendere il «prestigio di razza» – affermava che «ogni azione e pressione» doveva essere esercitata sui padri dei meticci perché provvedessero al riconoscimento dei figli<sup>96</sup>. Lo stesso Ministero per l'Africa italiana prospettava all'epoca la seguente linea di condotta: «Naturalmente il governo indurrà il genitore italiano al riconoscimento dei figli avuti dalla convivenza [con donne indigene] e al necessario loro sostentamento»<sup>97</sup>. Questo, sei mesi dopo la messa fuori legge delle «relazioni di indole coniugale» tra un cittadino italiano e un suddito dell'AOI (ed i figli potevano costituire indizio di reato), e proprio quando lo stesso governo fascista aveva appena inviato in Eritrea una missione demografica per dimostrare «scientificamente» l'inferiorità dei meticci<sup>98</sup>. Sempre nello stesso peri-

odo, la federazione fascista di Addis Ababa scriveva una lettera di raccomandazione al vescovo di Asmara, in favore di un italiano che desiderava portare con sé ad Addis Ababa i quattro figli avuti «dall'unione con un'indigena» e ricoverati presso l'Istituto per meticci di Asmara. Il vice segretario federale chiedeva di «esaudire il giusto desiderio di un padre»<sup>99</sup>.

L'enfasi fascista sulla paternità come pilastro dell'ordine familiare e sociale rese difficile per i fascisti abbracciare inequivocabilmente la tesi che i figli meticci fossero biologicamente inferiori e andassero abbandonati (come poi prescissero le *Norme relative ai meticci*, L. 822/1940). Paradossalmente, tale enfasi dava sostegno all'idea che i figli derivavano la propria identità dal padre. Così, pure in piena campagna razzista contro i meticci, si potevano avere un federale o un governatore di colonia che favorivano proprio il legame paterno tra un italiano e i suoi figli italo-eritrei.

Certo, per altri versi il fascismo incoraggiava l'abbandono paterno e non solo con la propaganda razzista o con la legge sui meticci del 1940, ma anche per il modo in cui configurava i rapporti tra i sessi, incoraggiando arroganza e soverchierie maschili. I messaggi fascisti erano dunque contraddittori; seppure quelli che incentivavano la discriminazione razziale contro le donne africane e la loro prole e propugnavano una virilità imbevuta di violenza e di sfruttamento sessuale furono prevalenti, essi convissero con altri che celebravano le virtù di una virilità procreativa e di una paternità responsabile<sup>100</sup>, donde la contraddittorietà dell'atteggiamento fascista nei confronti degli italo-eritrei.

## 5. Conclusioni

Le relazioni sessuali interrazziali nelle colonie hanno ricevuto negli ultimi anni crescente attenzione. Giustamente, storici e antropologi hanno evidenziato i caratteri esotici/erotici della rappresentazione delle donne colonizzate e hanno messo in luce le violenze perpetrate dai colonizzatori verso tali donne. Le ricerche in parola hanno generalmente avuto la caratteristica di concentrarsi sui colonizzatori e sulla posizione avuta dalla sessualità dei maschi bianchi nell'ambito del colonialismo occidentale di Otto e Novecento. Anche gli studi – assai meno numerosi – sui figli nati da relazioni sessuali interrazziali nelle colonie, si sono prevalentemente concentrati sui colonizzatori, analizzando discorsi e politiche relativi ai meticci.

Il caso eritreo permette, a mio avviso, di cogliere alcuni elementi

cruciali finora trascurati dalla ricerca a causa dell'impostazione che ho sopra delineato; in particolare, permette di apprezzare come la paternità sia stato uno degli elementi che determinarono l'atteggiamento riguardo ai meticci, dei colonizzatori da un lato e dei colonizzati dall'altro, e che informarono la stessa politica governativa. Non solo di sessualità si sostanzava la mascolinità degli uomini bianchi in colonia: per molti, anche la paternità era una parte importante della propria realizzazione come uomini. Per una minoranza, ma per una significativa minoranza, il desiderio di paternità fu appagato grazie ai figli avuti dalle donne colonizzate. Tali figli permisero inoltre ai colonizzatori di costruirsi in colonia una vita affettiva soddisfacente.

Parlare di paternità o di bisogni affettivi non significa dare una rappresentazione edulcorata o romantica del colonialismo, ma cogliere la complessità dei bisogni che gli uomini occidentali portarono con sé in colonia. Del resto, non solo gli obiettivi materiali, ma anche quelli emotivi possono essere perseguiti con modalità coloniali. Gli uomini italiani affermavano le proprie prerogative come colonizzatori non solo quando abbandonavano i figli alle madri eritree, ma anche quando marginalizzavano le madri e asserivano la piena ed esclusiva italianità dei propri figli. Si trattava, in entrambi i casi, di paternità coloniali.

Come ho già messo in evidenza, paradossalmente l'italianizzazione degli italo-eritrei fu una realizzazione ancor più eritrea che italiana. Il fatto che i tigrini ordinavano le identità etniche secondo la linea di discendenza paterna ha giocato un ruolo fondamentale nella costruzione dell'identità degli italo-eritrei e ha posto una costante pressione sul governo coloniale. Ciò dimostra come sia imprescindibile, per comprendere appieno le dinamiche che determinarono la sorte dei figli nati da relazioni interrazziali, analizzare idee e comportamenti non solo dei colonizzatori ma anche dei colonizzati.

La costruzione dell'identità italiana degli italo-eritrei evidenzia infine alcuni dolorosi paradossi. Gli agenti che giocarono probabilmente il ruolo principale, cioè le donne colonizzate, costituivano l'anello più debole nella gerarchia dei poteri coloniali. Per sostenere i principi tigrini in materia di discendenza e identità, esse educarono i figli ad identificarsi con la cultura dei colonizzatori: dovremmo chiamarla resistenza o complicità? Quanto maggiore fu il loro successo, tanto maggiore fu l'estraniamento culturale dei figli da loro stesse: fu ossequio alle tradizioni culturali o sovvertimento di esse? Le categorie binarie d'analisi dimostrano tutta la loro inadeguatezza di fronte a queste travagliate vite coloniali.

## Note al testo

<sup>1</sup> Per una storia della normativa razziale nelle colonie italiane, vedi: R. PANKHURST, *Fascist Racial Policies in Ethiopia, 1922-1941*, in «Ethiopia Observer», 1969, pp. 270-85. L. GOGLIA, *Note sul razzismo coloniale fascista*, in «Storia contemporanea», 1988, pp. 1223-66. *La menzogna della razza: documenti e immagini del razzismo e dell'antisemitismo fascista. Scritti di David Bidussa* [et al.], a cura del Centro Furio Jesi, Bologna 1994. A. DEL BOCA, *Le leggi razziali nell'impero di Mussolini*, in ID., M. LEGNANI, M.G. ROSSI (a cura di), *Il regime fascista. Storia e storiografia*, Roma-Bari 1995, pp. 329-51. Per quanto riguarda in particolare la normativa relativa ai meticci, vedi: G. GABRIELLI, *Un aspetto della politica razzista nell'impero: il «problema dei meticci»*, in «Passato e presente», 41, 1997, p. 105. B. SÖRGONI, *Parole e corpi. Antropologia, discorso giuridico e politiche sessuali interrazziali nella colonia Eritrea (1890-1941)*, Napoli 1998, ed il mio *Colonial Affaires* cit. Per una rassegna di studi sul razzismo coloniale italiano, vedi N. LABANCA, *Il razzismo coloniale italiano*, in A. BURGIO (a cura di), *Il razzismo nella storia d'Italia, 1870-1945*, Bologna 1999, pp. 145-63. Per una storia generale del colonialismo italiano in Africa Orientale, che dedichi ampio spazio all'analisi delle politiche razziali, vedi A. DEL BOCA, *Gli italiani in Africa Orientale*, Roma-Bari 1976-84; A. SBACCHI, *Ethiopia under Mussolini. Fascism and the Colonial Experience*, London 1985.

<sup>2</sup> Legge 6 luglio 1933, n. 999, *Ordinamento organico per l'Eritrea e la Somalia*, art. 18. La legge italiana era simile ai decreti francesi del 1928 e 1930 per la concessione della cittadinanza ai figli di ignoti – ma presumibilmente di un genitore francese – nati in Indocina ed in Africa Orientale Francese [AOF]. A.L. STOLER, *Sexual Affronts and Racial Frontiers: European Identities and the Cultural Politics of Exclusion in Colonial Southeast Asia*, in «Comparative Studies in Society and History», 1992, pp. 532-33; P. GUILLAUME, *Les métis en Indochine*, in «Annales de Démographie Historique», 1995, p. 190; O. WHITE, *Miscegenation and colonial society in French West Africa, c.1900-1960*, Ph. D. diss., Oxford (UK), 1996, pp. 258-67.

<sup>3</sup> Anche nelle colonie tedesche si confrontarono una concessione della cittadinanza fondata sulla discendenza paterna ed una fondata su criteri razziali, come illustrato nell'eccellente saggio di L. WILDENTHAL, *Race, Gender, and Citizenship in the German Colonial Empire*, in F. COOPER, A.L. STOLER, *Tensions of Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley-Los Angeles-London 1997, pp. 263-83.

<sup>4</sup> MAURO DA LEONESSA, *Pro infanzia africana: per la tutela dei meticci*, Roma 1932, p. 6.

<sup>5</sup> Vale la pena di ricordare che vi sono ancora italo-eritrei che attualmente lottano per avere la cittadinanza italiana. Per iniziativa di alcuni frati cappuccini (fra le cui fila si contano diversi italo-eritrei), nel 1997 si è costituito un Comitato di studi per la cittadinanza agli italo-eritrei, che ha iniziato una tenace battaglia per permettere di ottenere la cittadinanza italiana ad oltre trecento italo-eritrei.

<sup>6</sup> G. CIAMPI, *La Popolazione dell'Eritrea*, in «Bollettino della Società geografica italiana», XI serie, 1995, pp. 487-524.

<sup>7</sup> V. CASTELLANO, *Considerazioni su alcuni fenomeni demografici della popolazione italiana dell'Eritrea dal 1882 al 1923*, in «Rivista italiana di demografia e statistica», 1948, pp. 386-417. ID., *La popolazione italiana dell'Eritrea dal 1924 al 1940*, ivi, pp. 530-40.

<sup>8</sup> F. DE ANGELIS, *Il censimento del 1913 della popolazione italiana ed assimilata nella Colonia Eritrea*, in «L'Africa italiana. Bollettino della Società africana d'Italia», 1921, pp. 65-73.

<sup>9</sup> Sulle politiche sessuali interrazziali in Eritrea si veda lo studio di SÖRGONI, *Parole e corpi* cit., nonché il mio *Colonial Affaires* cit.

<sup>10</sup> Fra gli europei, nel 1905 c'erano 5,5 uomini adulti per ogni donna, mentre nel 1931 la *sex ratio* era divenuta 1,6. Se si considerano solo i civili, la *sex ratio* passò da 2,8 nel 1905 a 1,2 nel 1931. Mie elaborazioni su dati di CASTELLANO, *La popolazione italiana* cit.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> R. ASTUTO, *Gerarchia di razza o reciprocità egualitaria penale?*, in «Il Diritto razzista», 5-6, 1940, pp. 180. MAURO DA LEONESSA, *I diritti degli italo-eritrei*, in «Rivista giuridica del Medio ed Estremo Oriente e giustizia coloniale», 1937, p. 37 (una nota editoriale chiarisce che l'articolo è stato scritto nel 1933).

<sup>13</sup> D. PROCHASKA definisce la decisione di stabilirsi definitivamente in colonia come «the fundamental life choice which set off settlers from others and from which so many other

characteristic attitudes and attributes stem». La sua osservazione si attaglia bene al caso in questione (*Making Algeria French: Colonialism in Bône*, Cambridge-Paris 1990, p. 9).

<sup>14</sup> Quest' affermazione si fonda sull'insieme delle fonti che ho raccolto, sia scritte che orali; vedi ad esempio I. STANGA, *Una gita in Eritrea*, Milano 1913, pp. 194-5. Anche nel caso dei franco-africani nati in AOF, i militari sono stati responsabili della maggior parte degli abbandoni, WHITE, *Miscegenation and colonial society* cit., p. 73.

<sup>15</sup> ARCHIVIO DEL VICARIATO APOSTOLICO-ASMARA (d'ora in avanti AVA), 87/5/18, *Michele Carchidio Malvolti*, memoriale senza data [1946?]. Su Francesco Carchidio Malvolti, vd. G. PUGLISI, *Chi è dell'Eritrea 1952. Dizionario biografico*, Asmara 1952, *sub voce*.

<sup>16</sup> Rosalia Pianavia Vivaldi, che soggiornò in Eritrea nel 1893-95, ricorda come qualche ufficiale avesse portato in Italia i propri figli (R. PIANAVIA VIVALDI, *Tre anni in Eritrea*, Milano 1901, p. 314). Carlo Guastoni, che aveva il grado di colonnello quando morì durante la prima guerra mondiale, collocò presso l'Istituto nazionale per le figlie dei militari italiani di Torino le tre figlie avute da una donna eritrea tra il 1902 ed il 1907; in ARCHIVIO STORICO DIPLOMATICO MINISTERO AFFARI ESTERI-ROMA [d'ora in avanti ASDMAE], *Archivio storico del Ministero dell'Africa italiana* [d'ora in avanti ASMAI], 181/56/264, *Prefettura di Torino. Segreteria del Comitato provinciale per la protezione ed assistenza degli orfani di guerra a Min. Colonie* (Torino, 7 novembre 1925, n. 792.25/H). STANGA ricorda il caso di un italo-eritreo che era stato il miglior studente delle scuole tecniche di Lecco (*Una gita in Eritrea* cit., p. 195). Nel 1919, il maresciallo Francesco Arena rimpatriò portando con sé la figlia di due anni Angelina, avuta da una donna dello Shimezana (Akele Guzai). *Commissario speciale Asmara a Direzione affari civili* (Asmara, 5 dic. 1919), in ASDMAE, *Archivio Eritrea* [d'ora in avanti AE], b. 882, f. 58: *Atti dello stato civile*, 1920, sf. *Angelina Arena*. Nel 1930, l'italo-eritreo Mario Rossi, dopo aver trascorso otto anni in un istituto missionario per meticcì in Eritrea, si trasferì a Torino per vivere con il padre, il maggiore in congedo Francesco Rossi (AVA, 85/1/36).

<sup>17</sup> Per «vecchi coloniali» si intendono in generale i coloni giunti in Eritrea prima della guerra d'Etiopia ed in particolare i coloni della prima ora.

<sup>18</sup> A. BARDI, *35 anni vissuti in Eritrea e in Abissinia. Ricordi e impressioni*, San Remo 1936, p. 95.

<sup>19</sup> STOLER, *Sexual Affronts and Racial Frontiers* cit.; WHITE, *Miscegenation and colonial society* cit.; J.-L. VELLUT, *Matériaux pour une image du Blanc dans la société coloniale du Congo Belge*, in J. PIROTTE (a cura di), *Stéréotypes nationaux et préjugés raciaux aux XIXe et XXe siècles. Sources et méthodes pour une approche historique*, Louvain 1982, pp. 91-116.

<sup>20</sup> L. GOGLIA, *Una diversa politica razziale coloniale in un documento inedito di Alberto Pollera del 1937*, in «Storia contemporanea», 1985, p. 1077. Sulla figura di Alberto Pollera vedi il saggio di B. SÖRGONI in questo volume, nonché EAD., *Etnografia e colonialismo. L'Eritrea e l'Etiopia di Alberto Pollera, 1873-1939*, Torino 2001.

<sup>21</sup> A. RAVIZZA, *Matrimoni misti e meticcì nella colonia Eritrea*, in «Rivista d'Italia», vol. 2, fasc. 9, 1916, pp. 333-62.

<sup>22</sup> R. FALCONE, *L'amministrazione della giustizia nella colonia Eritrea. Resoconto letto nel dì 23 gennaio 1905 dal procuratore del re cav. Ranieri Falcone all'assemblea generale del Tribunale d'appello sedente in Asmara*, in F. MARTINI, *Relazione sulla Colonia Eritrea del R. Commissario civile deputato Ferdinando Martini, per gli esercizi 1902-907, presentata dal ministro delle colonie (Bertolini) nella seduta del 14 giugno 1913* (*Atti parlamentari, Camera dei Deputati, XXIII legislatura*, sessione 1909-1913, Roma 1913, p. 323).

<sup>23</sup> A.L. STOLER, *Carnal Knowledge and Imperial Power. Gender, Race, and Morality in Colonial Asia*, in M. DI LEONARDO (a cura di), *Gender at the Crossroads of Knowledge. Feminist Anthropology in the Postmodern Era*, Berkeley (CA) 1991, pp. 51-101. SÖRGONI, *Parole e corpi* cit.; BARRERA, *Colonial affaires* cit.

<sup>24</sup> Per informazioni biografiche sui funzionari coloniali citati e sui loro figli, vedi PUGLISI, *Chi è dell'Eritrea* cit., *sub voce*. Mi baso inoltre sulle seguenti interviste da me condotte, inedite: *Intervista a Maria Messina*, Roma 1995-98; *Intervista a Carla Matteoda*, Ronciglione, marzo 1998; *Intervista a Paola Matteoda*, Asmara, maggio 1998.

<sup>25</sup> G. Pastacaldi morì tragicamente nel 1921, lasciando sette figli minorenni, dopo averne sposato la madre in punto di morte. Si può ragionevolmente ipotizzare che la qualità delle relazioni che Pastacaldi ebbe con la sua partner e con i figli sia stata influenzata dal fatto che tali relazioni si svilupparono in ambiente non coloniale, lontano dalla comunità italiana. La corri-

spondenza tra Giuseppe Pastacaldi, i suoi genitori ed il vicario apostolico, è conservata in AVA, 85/1/29.

<sup>26</sup> Pollera a vicario apostolico Camillo Carrara (Agordat, 19 luglio [1912]), AVA, 85/1/9.

<sup>27</sup> Pollera a vicario apostolico Camillo Carrara (Adi Ugri, 16 agosto 1912), AVA, 85/1/9.

<sup>28</sup> Secondo RAVIZZA, fino al 1916 in Eritrea non fu celebrato alcun matrimonio misto (*Matrimoni misti e meticci* cit.). Il *Liber matrimoniorum privati* conservato presso la cattedrale cattolica Beata Vergine del Rosario di Asmara elenca sei matrimoni misti celebrati fra il 1930 ed il 1934, oltre ad alcuni altri celebrati *in articulo mortis*. Fra questi sei matrimoni, quattro furono celebrati in ospedale: se pure non *in articulo mortis*, certo furono celebrati in circostanze eccezionali. Per quanto ho potuto appurare, gli italiani che sposarono donne eritree erano tra i coloni di più vecchia data. Andati in Eritrea come operai o piccoli artigiani, nella colonia avevano potuto sperimentare una discreta ascesa sociale, almeno in due casi ottenendo concessioni agricole dal governo. La decisione di sposarsi era giunta dopo molti anni di convivenza e la nascita di numerosi figli. Per le notizie biografiche sui coniugi, oltre al citato *Liber* si veda PUGLISI, *Chi è dell'Eritrea* cit.

<sup>29</sup> A. POLLERA, *La donna in Etiopia*, Roma 1922, p. 82. Dimostrando – caso raro – una pratica migliore della teoria, Pollera sposò però nel 1939, in punto di morte, la madre dei suoi figli (o meglio, di tre di essi). Il matrimonio di Alberto Pollera è particolarmente degno di nota, considerando che a quella data la legge proibiva sia il concubinato che i matrimoni interrazziali. Il matrimonio di Pollera con «Ghidan Menelich» (Kidān Menelik) è registrato al n. 35 (3 agosto 1939) nel *Liber matrimoniorum privati* cit.

<sup>30</sup> RAVIZZA, *Matrimoni misti e meticci* cit., p. 345.

<sup>31</sup> E. B. a Italo Capanni (Zula, 24 febbraio 1923), ASDMAE, ASMAI, 35/4/12.

<sup>32</sup> Per il caso italiano, si vedano: R. BATTAGLIA, *La prima guerra d'Africa*, Torino 1958, p. 25; F. SURDICH, *La donna dell'Africa Orientale nelle relazioni degli esploratori italiani (1870-1915)*, in «Studi di storia delle esplorazioni», 8/«Miscellanea di storia delle esplorazioni», 4, 1979, pp. 193-220; G. CAMPASSI, M.T. SEGA, *Uomo bianco, donna nera. L'immagine della donna nella fotografia coloniale*, in «Rivista di storia e critica della fotografia», 5, 1983, pp. 54-62. A. MIGNEMI (a cura di), *Immagine coordinata per un impero. Etiopia, 1935-1936*, Torino 1984. G. CAMPASSI, *Il madamato in Africa Orientale. Relazioni tra italiani e indigeni come forma di aggressione coloniale*, in «Studi di storia delle esplorazioni», 21/«Miscellanea di storia delle esplorazioni», 12, 1987, pp. 219-60; N. MONTI (a cura di), *Africa then. Photographs, 1840-1918*, New York 1987, pp. 72-76; A. TRIULZI (a cura di), *Fotografia e storia dell'Africa. Atti del convegno internazionale, Napoli-Roma, 9-11 settembre 1992*, Napoli 1995; G. BARRERA, *Dangerous Liaisons: Colonial Concubinage in Eritrea (1890-1941)*, Evanston 1996; SÖRGONI, *Parole e corpi* cit., pp. 58-71; S. PALMA, *L'Italia coloniale*, Roma 1999, pp. 48-53; RUTH IYOB, *Madamismo and Beyond: The Construction of Eritrean Women*, in «Nineteenth-Century Contexts», 2000, pp. 217-38. Per quanto riguarda i colonialismi francese e britannico c'è una vasta letteratura; si vedano ad esempio: ALLOULA MALEK, *The Colonial Harem*, Minneapolis 1986; STOLER, *Carnal Knowledge* cit.; A. McCLINTOCK, *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Conquest*, New York 1995.

<sup>33</sup> *Copia conforme dell'autorizzazione, rilasciata dal presidente del tribunale d'appello della colonia, W. Caffarel, a che l'ufficio di stato civile di Saganeiti riceva la tardiva iscrizione della nascita dei bambini (...)*, 1906. I figli, di diverse madri, erano nati tra il 1901 e il 1906. AVA, 85/1 («Documenti riguardanti il ricovero di alcuni meticci presso la missione cattolica di Asmara o di Cheren»).

<sup>34</sup> OWEN TWEEDY, *Diary, book V, Feb. 12, 1928*, in ST. ANTHONY'S COLLEGE, OXFORD.

<sup>35</sup> POLLERA, *La donna in Etiopia* cit., p. 76.

<sup>36</sup> In Eritrea abitano vari gruppi etnici, che praticano diverse religioni e parlano lingue differenti. L'altopiano, dove si insediò la maggior parte degli italiani, è abitato da una popolazione di lingua tigrina, di religione cristiano-ortodossa, la cui fonte tradizionale di sostentamento è l'agricoltura. Anche in Etiopia, nella regione denominata Tigray, abita una popolazione di lingua tigrina, culturalmente molto affine a quella eritrea. Spesso oggi il termine «tigrino» è utilizzato per identificare gli abitanti del Tigray, mentre i tigrinofoni eritrei preferiscono identificarsi semplicemente come eritrei. È necessario dunque chiarire che uso il termine «tigrini» per indicare sia i tigrinofoni eritrei che quelli etiopici.

<sup>37</sup> V. BORIA, *Cenni sulle situazioni storiche e legali degli Italo-Eritrei in Eritrea*, Asmara s.d. [post 1990], dattiloscritto; debbo la consultazione di questo saggio alla cortesia dell'Autore, che ringrazio).

<sup>38</sup> Le mie fonti di informazione a questo riguardo sono soprattutto gli italo-eritrei nati alla fine degli anni Trenta o negli anni Quaranta e le loro madri. La situazione politica, economica e demografica all'epoca era profondamente diversa rispetto a quella del periodo che sto esaminando. Tuttavia, mi sembra legittimo utilizzare fonti orali anche risalenti a questo periodo, perché le idee relative a filiazione e discendenza difficilmente mutano in modo radicale nel giro di pochi anni.

<sup>39</sup> *Intervista a Giovanni Barzano*, Asmara, novembre 1998. *Intervista a Donata\** (italo-eritrea ottantenne), Asmara, settembre 1998.

<sup>40</sup> *Intervista a Lucia Letenkiel*, Roma, 1995-98.

<sup>41</sup> *Intervista a Samuel Manna*, Asmara, 1996-98.

<sup>42</sup> Lo *zigini* è uno spezzatino di carne bovina in salsa piccante ed è una sorta di piatto nazionale per i tigrini; il *dulot* è uno stufato di pollo con uova sode; la *swa* è una birra locale di produzione generalmente casalinga. *Intervista*, Asmara, settembre 1998. Anche Giovanni Cietto (italo-eritreo nato nel 1944) mi ha descritto in termini simili la celebrazione di due natali a casa sua; *intervista*, Ostia, marzo 1998.

<sup>43</sup> *Intervista a Gebrejesus\**, Asmara, 1998.

<sup>44</sup> Ad esempio, Kidan Menelik, compagna per molti anni ed infine moglie di Pollera, a detta dei figli si era sempre rifiutata di vestire all'europea. SÖRGONI, *Etnografia e colonialismo* cit.

<sup>45</sup> *Intervista*, Asmara, agosto 1996.

<sup>46</sup> STANGA, *Una gita in Eritrea* cit., p. 195.

<sup>47</sup> Oltre al già ricordato Michele Carchidio Malvolti, fra gli italo-eritrei ufficiali di carriera si possono ricordare il capitano veterinario Pietro Sansonetti, il capitano medico Antonio Nastasi, ed i marescialli Carmelo Giovalisco e Giuseppe Faustini Trombi. Sappiamo che si arruolarono volontari per la prima guerra mondiale: il sottotenente di complemento Pietro Del Corso\*, Antonio Di Noia (ardito, medaglia d'argento al V. M.) e i soldati semplici Gennaro D'Alessandro\*, Guaschi\* e Bonghi\*. Per la guerra d'Etiopia, abbiamo notizia che partirono volontari Andrea Auritano, Andrea Caminito, Roberto Di Pietro, Alberto Di Croce, Giovanni Porta, Giorgio Pollera\* ed Alberto Presso\* (l'asterisco contrassegna i caduti in guerra). *Elenco dei meticcii Eritrei che hanno raggiunto una posizione economica di qualche importanza o si sono comunque distinti* (senza autore; Michele Carchidio Malvolti?), archivio privato, Asmara. Per quanto riguarda l'iscrizione di italo-eritrei alle organizzazioni di massa fasciste e al PNF, v. *ibidem*, nonché *Intervista a Laura Casi*, Asmara, 1998; *Intervista a Maria Messina*, Roma, 1995-98.

<sup>48</sup> Oltre al fondamentale lavoro di C. CONTI ROSSINI, *Principi di diritto consuetudinario dell'Eritrea*, Roma 1916, si veda l'ottimo studio di G. BARZANO, *Valore e diritto della prole negli statuti consuetudinari dell'altipiano eritreo*, Asmara 1979.

<sup>49</sup> A. POLLERA, *Il problema demografico nei paesi abitati da razze diverse*, in GOGLIA, *Una diversa politica* cit., p. 1084.

<sup>50</sup> «In Eritrea [...] il figlio aveva sempre il nome del padre; ancora adesso questa [di non riconoscere i figli] è una cosa che gli eritrei non capiscono. Non la capiscono» mi spiegava un cappuccino italo-eritreo, parroco ad Asmara. *Intervista a Vittorio Boria*, Asmara, novembre 1998. Lo stesso concetto mi è stato reiterato in numerose altre interviste.

<sup>51</sup> *Intervista a Frewini*, Roma 1998.

<sup>52</sup> Sul sistema scolastico coloniale vedi TEKESTE NEGASH, *Italian Colonialism in Eritrea, 1882-1941. Policies, Praxis and Impact*, Uppsala 1987.

<sup>53</sup> Legge 6 luglio 1933, n. 999, art. 18.

<sup>54</sup> *Regole dell'Orfanotrofio*, AVA, 83/1/1; *Statuto e regolamento dell'Orfanotrofio S. Agnese di Cheren*, AVA, 83/2/12. Le fonti orali confermano che tali regole erano rigidamente osservate; v. ad esempio *Intervista a Samuel Mana*, Asmara, 1996-98.

<sup>55</sup> *Intervista ad Assunta\**, Asmara 1998. La documentazione d'archivio conferma quanto emerge dalle fonti orali; vedi AVA, scatole 83-86.

<sup>56</sup> *Intervista a Laura Casi*, Asmara 1998.

<sup>57</sup> *Meticcii: norme per l'accettazione* [s.d. ma degli anni Trenta], AVA, 85/8/1. Per due casi di madri che, nel 1934 e 1935, affidarono ai missionari i propri figli italo-eritrei quando questi avevano dodici anni, si vedano AVA, 85/2/54 e 85/2/55.

<sup>58</sup> AVA, 85/2/50.

<sup>59</sup> AVA, 86/1/8.

<sup>60</sup> Alberto Denti di Pirajno (vice direttore generale per gli affari politici), *Appunti per S. E il Sottosegretario* [del Min. Africa Italiana] *sulla questione del meticcio* (Roma, 9 marzo 1939), in ASDMAE, ASMAI, *Gabinetto, Archivio Segreto*, b. 70, f. *Problemi della razza*.

<sup>61</sup> Spiega suor Eleonora Onnis (per anni insegnante in Eritrea; fondatrice dell'università di Asmara) che nel dopoguerra «il sentimento di boriosa superiorità [degli italiani] che nei tempi prosperi si accompagnava ad una specie di bonaria condiscendenza protettiva si è cambiato in un sentimento che rasenta talora l'odio ed è troppo spesso disprezzo». E. ONNIS, *Aspetti e problemi educativi e scolastici nella città di Asmara*, Tesi di laurea, Univ. degli studi di Padova, Facoltà di Magistero, 1956, p. 467.

<sup>62</sup> R.D. 10 dicembre 1914, n. 1510, *Modificazioni all'ordinamento del personale civile della Colonia Eritrea*, art. 9.

<sup>63</sup> RAVIZZA, *Matrimoni misti e meticci* cit., p. 358. Cfr. la circolare della Direzione affari civili del Governo dell'Eritrea, firmata C. DE CAMILLIS, *Meticci. Iscrizioni delle loro nascite nei registri dello stato civile. Cittadinanza. Obbligo di leva* (Asmara, 22 settembre 1917, n. 12545), in ASDMAE, AE, b. 261, f. *Meticci 1917-1918, sf. 1918* [sic]. Il testo di questa circolare è stato quasi integralmente pubblicato in E. CAPUZZO, *Sudditanza e cittadinanza nell'esperienza coloniale italiana dell'età liberale*, in «Clio», 1995, pp. 75-77.

<sup>64</sup> F. MARTINI, *Diario*, IV, Firenze 1946, p. 49.

<sup>65</sup> Sulla nozione di «prestigio» dei bianchi in una situazione coloniale si veda D. KENNEDY, *Islands of White: Settler Society and Culture in Kenya and Southern Rhodesia, 1890-1939*, Durham 1987, pp. 153-4. Per la posizione che ebbe la costruzione del «prestigio» italiano nelle politiche coloniali in età liberale, rinvio al mio *The Construction of Racial Hierarchies in Colonial Eritrea: The Liberal and Early Fascist period, 1885-1934*, in P. PALUMBO (a cura di), *A place in the Sun: Africa in Italian Colonial Culture*, Berkeley 2002.

<sup>66</sup> C. DE CAMILLIS, *La Questione dei Meticci nelle nostre colonie*, in SOCIETÀ ANTISCHIAVISTA D'ITALIA, *Terzo congresso antischiavista nazionale, Roma 21-22-23 aprile 1921. Relazioni e documenti*, Roma 1921, p. 270.

<sup>67</sup> Ivi, p. 269.

<sup>68</sup> Il Codice civile del 1865, art. 189, ammetteva indagini sulla paternità solo «nei casi di ratto o di stupro violento».

<sup>69</sup> Cfr. la circolare DE CAMILLIS, *Meticci* cit. Non sappiamo quanti dei 515 italo-eritrei che nel 1931 risultavano dai registri di stato civile fossero stati iscritti per iniziativa governativa; sappiamo però che la circolare De Camillis fu applicata. Oltre alla documentazione archivistica in AVA, 85, vedi: R. ASTUTO, *La legge organica per l'impero dell'Africa Orientale Italiana*, in «La Rassegna italiana», 1936, pp. 641-53. M. MUTINELLI, *La difesa della razza nell'Africa Orientale Italiana*, in *Atti del terzo congresso di studi coloniali: Firenze-Roma, 12-17 aprile 1937, II Sezione: Politica*, Firenze 1937, pp. 170-75.

<sup>70</sup> *Governo Eritrea, Direzione affari civili e politici* (Zodda) *al giudice della colonia e al commissario dello Hamasien* (Asmara, 3 dicembre 1930, n. 14906), in AVA, 85/1/37.

<sup>71</sup> *Zoli a Ministero delle colonie* (Asmara, 30 giugno 1930, n. 272 riservato), in ASDMAE, ASMAI, 35/5/18.

<sup>72</sup> STOLER, *Sexual Affronts* cit.

<sup>73</sup> *Governo Eritrea, Segreteria del governatore, Notiziario Politico Eritrea-Etiopia*, n. 2 (feb. 1930), p. 9, in ASDMAE, ASMAI, 35/1/3.

<sup>74</sup> Non ho trovato alcun elemento che suffraghi l'affermazione di Sbacchi e Del Boca (ripresa da Gabrielli e Sörgoni) secondo cui gli italo-eritrei avrebbero assunto posizioni politiche anti-italiane. Gli italo-eritrei nutrirono rancori ed avanzarono rimostranze, ma questo in generale non fece venire meno la loro identificazione con l'Italia, né li indusse a porre in discussione l'ordine costituito. A differenza di quanto affermano gli autori sopra citati, non è vero che nel 1947 gli italo-eritrei favorirono la federazione tra Eritrea ed Etiopia. Una minoranza di essi, prevedendo che questa sarebbe stato il futuro dell'Eritrea, pragmaticamente si preparò a questa prospettiva. La maggioranza, però, sostenne con energia l'indipendenza. SBACCHI, *Ethiopia under Mussolini* cit.; DEL BOCA, *Le leggi razziali* cit., p. 351. GABRIELLI, *Un aspetto della politica razzista* cit., p. 105. SÖRGONI, *Parole e corpi* cit., p. 216. Sulla posizione filo-italiana degli italo-eritrei nel dopoguerra, vd. *Governo dell'Eritrea, Direzione generale affari politici* (Lupis) *a Ministero affari esteri* (29 maggio 1947, n. 208.048) in ASDMAE, ASMAI, *Direzione Africa Orientale*, b. 2, f. *Corrispondenza*



con Ministero esteri, sf. 1.947. ASSOCIAZIONE ITALO-ERITREI, *Memoriale per i signori delegati della Commissione d'inchiesta delle Nazioni Unite*, Asmara 1950. G. PUGLISI, *Ai membri del Consiglio dell'Associazione Italo-Eritrei*, Asmara, 24 novembre 1952 (dattiloscritto; una copia è conservata presso il *Research and Documentation Center* di Asmara); BORIA, *Cenni sulle situazioni storiche* cit. Le fonti orali che ho raccolto sono state concordi nell'affermare che gli italo-eritrei avevano una posizione filo-italiana.

<sup>75</sup> Il governatore ordinò di raccogliere informazioni, fra l'altro, sul tenore di vita, «le attitudini di ciascuno al lavoro» ed i «rapporti con le popolazioni ed i capi locali» (*ibidem*). Purtroppo, non ho trovato traccia dei risultati di tale indagine.

<sup>76</sup> Si veda ad esempio la lettera del vicario apostolico Camillo Carrara al presidente della Società africana d'Italia, Asmara 5 sett. 1919, in *Atti del IV congresso nazionale della società antischiavista d'Italia (Dicembre MCMXXVI)*, Roma 1927, pp. 336-7.

<sup>77</sup> Il più noto fra questi è MAURO DA LEONESSA, autore di *I diritti degli italo-eritrei*, in «Rivista giuridica del Medio ed Estremo Oriente e giustizia coloniale», 1937, pp. 35-40; ID., *I Meticci nella colonia Eritrea*, in *Atti del IV congresso cit.*, pp. 340-51; ID., *Pro infanzia africana* cit.

<sup>78</sup> *Intervista a Laura Casi*, Asmara, 1998; *Intervista ad Angela\**, Asmara, 1998.

<sup>79</sup> C. MARONGIU BUONAIUTI, *Politica e religioni nel colonialismo italiano (1882-1941)*, Varese 1982.

<sup>80</sup> Legge 6 luglio 1933, n. 999, *Ordinamento organico per l'Eritrea e la Somalia*, art. 18.

<sup>81</sup> *De Bono a Ministero grazia e giustizia*, Ufficio legislativo (16 marzo 1933, n. 41960), in ASDMAE, ASMAI, 180/17/50.

<sup>82</sup> Fra i requisiti previsti vi erano il possedere «una educazione perfettamente italiana», l'aver superato l'esame di ammissione alla terza elementare, il non essere poligamo e il non aver subito condanne per reati comportanti la perdita dei diritti politici.

<sup>83</sup> Tali esami sono rimasti impressi nella memoria collettiva degli italo-eritrei e vengono rievocati anche da chi non li subì personalmente. Vedi ad es. *Intervista a Gianni Silla*, Asmara, 1998.

<sup>84</sup> *Procuratore del re e giudice della colonia a Governo della colonia (Asmara, 2 ottobre 1934, n. 470)*; *Governatore dell'Eritrea a Ministero colonie, Direzione generale Africa Orientale (Asmara, 18 ottobre 1934, n. 7584/16589)*, in ASDMAE, ASMAI, 180/17/49.

<sup>85</sup> Codice civile del 1865, artt. 194-198.

<sup>86</sup> L'ordinamento del personale civile della colonia (R.D. 10 dic. 1914, n. 1510, art. 42) considerava però dimissionario «il funzionario coloniale che contragga matrimonio con indigena».

<sup>87</sup> Della legittimazione, ha trattato più diffusamente SÖRGONI nel suo *Parole e corpi* cit.

<sup>88</sup> Consiglio superiore coloniale, *Adunanze generali del 7 e 8 maggio 1930-avIII*, n. 31, in ASDMAE, ASMAI, 180/17/51.

<sup>89</sup> *Ibidem*.

<sup>90</sup> Governo Eritrea, Segreteria del governatore, *Notiziario politico Eritrea-Etiopia*, n. 3 (marzo 1930), p. 2, in ASDMAE, ASMAI, 35/1/3.

<sup>91</sup> G. Cortese al segretario generale amministrativo del Pnf (Asmara, 2 novembre 1929); G. Marinelli al segretario della Federazione di Asmara (19 novembre 1929), in ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, PNF, b. 1233, f. Asmara 9.96 avIII.

<sup>92</sup> SÖRGONI, *Parole e corpi* cit.; GABRIELLI, *Un aspetto della politica razzista* cit.; *La menzogna della razza* cit.

<sup>93</sup> MUTINELLI, *La difesa della razza* cit.

<sup>94</sup> In questi termini il ministro Teruzzi sintetizzava le disposizioni del Duce, in *Telegramma a gov. Harar (16 agosto 1938, n. 58745)*, in ASDMAE, ASMAI, *Gabinetto, Archivio segreto*, b. 70, f. *Problemi [...]*. Già all'indomani della fondazione dell'impero, Mussolini aveva dettato disposizioni «per parlare sin dall'inizio i terribili e non lontani effetti del meticcismo». *Telegramma di Mussolini a Badoglio e Graziani (11 maggio 1936, n. 5335)*, ivi, b. 18, f. *Problemi della razza. Invio famiglie in AOI*.

<sup>95</sup> Discuto di altre caratteristiche della politica fascista nei confronti dei meticci nel mio *Colonial Affaires* cit.

<sup>96</sup> Governo Eritrea, *Direzione generale affari civili e politici, Sezione affari civili a Governo generale Africa Orientale (Asmara, 4 ottobre 1937, n. 31532)*, in ASDMAE, ASMAI, *Direzione generale affari politici*, b. 107, f. 413.

<sup>97</sup> *Ministero Africa Italiana, Direzione generale affari politici, Direzione I a Direzione generale affari civili (ott. 1937), ibidem.*

<sup>98</sup> R. D. 19 apr. 1937, n. 889, *Sanzioni per i rapporti d'indole coniugale fra cittadini e sudditi.* Sulla missione demografica vedi SÖRGONI, *Parole e corpi cit.*, pp. 225-6.

<sup>99</sup> *Vice segretario federale, Federazione fasci di combattimento di Addis Abeba (Carlo Milanesi) al Superiore missione cattolica Asmara (Addis Abeba, 20 ott. 1937, n. 29550) in AVA, 86/1/28 bis.*

<sup>100</sup> Si pensi, ad esempio, a come autorevoli esponenti fascisti fossero a favore della ricerca della paternità (che infatti fu introdotta dal Codice civile del 1942, in caso di convivenza dei genitori, art. 269) o a come l'ONMI aiutasse le ragazze madri a rintracciare i padri dei propri figli, per costringerli a provvedere alla loro prole. D.G. HORN, *Social Bodies. Science, Reproduction, and Italian Modernity*, Princeton (NJ) 1994. C. SARACENO, *Redefining Maternity and Paternity: Gender, Pronatalism and Social Policies in Fascist Italy*, in G. BOCK, P. THANE (a cura di), *Maternity and Gender Politics. Women and the Rise of the European Welfare States, 1880s-1950s*, London-New York 1991.