

## **Essere italosomali. I figli dimenticati della decolonizzazione**

**Grazia Lapenna**

### **ABSTRACT**

The Italian-Somali community is currently a minority group of a few hundred individuals living in Italy but born in Somalia to Somali mothers and Italian fathers when Somaliland was a Trust Territory under Italian administration (1950-1960). The illegitimate children in a patronymic society were torn from their young Muslim mothers to be 'Italianised' in Christian institutions before being taken to Italy at the end of the Protectorate. From childhood, they were forced to deny the culture of their mothers and assume instead an Italian identity, coerced by physical and psychological violence during this short but brutal historical period, the Decolonisation. Too black to be white and too white to be black, they are perceived as neither Italian nor Somali. They become individuals with an ambiguous identity placed in a cultural 'no-man's-land' that unifies and mediates for them, but at the same time separates them from the two clearly defined and opposing cultures. Today these Italian-Somalis are involved in a long legal battle through which they are asking for recognition and an official apology from the Italian government, while also asking for symbolic compensation from the Italian academic community of anthropological studies, a community who is still to settle the debt incurred by their predecessors, i.e. those anthropologists and ethnographers who heavily contributed to the formulation of the so-called 'scientific racism'.

*Singolare paradosso quello dell'Occidente, che non può conoscere senza possedere e non può possedere senza distruggere (Hernán Vidal).<sup>1</sup>*

Le parole dello scrittore cileno Hernán Vidal invitano a riflettere sulla dominazione esercitata durante secoli da popoli su altri popoli e, specialmente, sulle pratiche con le quali i colonialismi europei imposero la loro supremazia in altri continenti. Lungi da poterlo considerare un fenomeno del passato, il colonialismo continua a richiamare l'attenzione di studiosi ed intellettuali chiedendo, attraverso la voce dei suoi diretti protagonisti, una maggiore onestà tanto politica quanto intellettuale. Il presente lavoro<sup>2</sup> esamina uno di questi casi legato al passato coloniale italiano nel Corno d'Africa, un periodo che nonostante il grande interesse suscitato da un punto di vista storico, continua ad essere abbastanza inesplorato da una prospettiva antropologica.

L'oggetto della ricerca è un segmento specifico della comunità italosomala residente in Italia, ossia quella minoranza composta da poche centinaia di individui<sup>3</sup> nati da madri somale e padri italiani tra il 1950 e il 1960 in Somalia, decade durante la quale l'Italia fu investita dalle Nazioni Unite dell'Amministrazione Fiduciaria (AFIS) della sua ex-colonia. Questi bambini, che attualmente hanno tra i 68 e i 58 anni, considerati figli di unioni illegittime tra soldati o funzionari del governo coloniale italiano e giovanissime donne somale, rappresentano la 'zona grigia' che lo Stato italiano continua ad ignorare. La vita di queste persone è stata caratterizzata da persistenti discriminazioni ed abusi sia fisici che psicologici. Sin da piccolissimi si videro costretti a rifiutare la cultura materna per adottare forzatamente la cultura dei padri. La loro identità sociale è pertanto legata principalmente ad un periodo storico breve, violento e rinnegato: la decolonizzazione.

Ho conosciuto la comunità italosomala grazie ad Halima, una studentessa incontrata durante una lunga attesa per sostenere un esame universitario. Dopo molti mesi da quell'incontro ricevetti un suo invito a guardare un noto programma televisivo<sup>4</sup> in cui sarebbe stato intervistato suo padre. Fu in quell'occasione che sentii parlare per la prima volta di questa comunità e la loro storia mi colpì particolarmente, non solo per gli eventi che segnarono le loro vite, ma anche per il silenzio che le avvolgeva. Di fronte allo spessore antropologico della vicenda, decisi di iniziare questa ricerca e ad ogni passo verso una maggiore conoscenza del tema, finivo per imbararmi nell'assenza o nella non disponibilità delle fonti documentarie che mi confermavano ripetutamente come gli italosomali fossero invisibili alla storia e alla società italiana. Halima divenne il ponte tra me e la comunità.

Il primo contatto fu con Gianni Mari, il presidente dell'Associazione Nazionale Comunità ItaloSomala (ANCIS), fondata a Roma il 5 luglio 1996 come "spazio per il confronto e la costruzione, sebbene dolorosa, di una identità", il quale si mostrò molto sorpreso del fatto che un'antropologa si interessasse a loro. Durante la nostra prima conversazione telefonica iniziò a scherzare sul mio ruolo ricordando l'antropologo Lidio Cipriani e le implicazioni dell'antropologia nella loro vicenda. Improvvisamente mi resi conto della doppia posizione che occupavo rispetto al mio oggetto di studio: 'colonizzatrice' e antropologa.

Il lavoro di ricerca, basato su fonti scritte e orali<sup>5</sup> spesso difficili da reperire, ha presentato una doppia complessità: da un lato la considerevole densità storico-antropologica che permette affrontare l'argomento in questione sotto diversi aspetti fortemente interconnessi tra loro, dall'altro si è dovuto confrontare con la memoria dei protagonisti e il loro doloroso passato. In relazione a quest'ultimo aspetto, le interviste in profondità da me realizzate non sono state molte a causa della comprensibile difficoltà da parte degli italosomali di riaprire ricordi e ferite non facili da superare. Questo è sicuramente un elemento significativo che sottolinea ulteriormente la gravità dei fatti e le loro ripercussioni sulle vite di queste persone.

### **La "corsia di mezzo": meticcio e identità italosomala tra fonti documentarie e narrazione orale**

Mi chiamo Armando Norlatti, sono nato a Mogadiscio in Somalia, l'11 maggio 1951 da padre italiano e madre somala. Seme italiano, in terra straniera! I primi anni della mia vita li ho vissuti in boscaglia, in un villaggio Galcaico, al confine con l'Etiopia, con mia madre Hawa (Eva) e mia nonna Aurala (ricchezza del bestiame) vedova di mio nonno Abdi, che era stato ascario. Loro sono state le prime donne importanti della mia vita, che hanno colmato, in parte, il vuoto lasciato da mio padre, che non ho mai avuto il piacere di conoscere. Mia madre

mi ha dato un nome somalo, Abdullahi, e non mi ha mai parlato di mio padre. Mia nonna mi diceva che era morto in guerra, qualcuno mi ha detto che mi somigliava e qualcun altro mi ha detto che mi spiava da lontano. Ero felice in boscaglia ed eravamo tutti molto uniti nel nostro clan (Norlatti 2008: 19).

Ha inizio così la biografia di Armando Norlatti, con il ricordo nostalgico e spensierato di un'infanzia che si trasforma, solo dopo poche pagine, nella testimonianza di chi ha vissuto le "tristi conseguenze della politica italiana coloniale e postcoloniale" (Norlatti 2008: 17).

Alla sua voce si unisce quella degli altri italosomali frutto di unioni illegittime tra dominate e dominanti, ovvero di uomini che nella maggior parte dei casi avevano già una famiglia in Italia. Gli 'italiani brava gente' dovevano a tutti i costi salvaguardare le apparenze e recuperare un'immagine già gravemente danneggiata dalla fallimentare esperienza coloniale. Per questa ragione, la nascita di centinaia di bambini italosomali finì col trasformarsi da un tema riguardante la sfera privata di sudditi e cittadini in una questione di Stato. Una stima approssimativa dell'ANCIS conta poco meno di mille bambini italosomali nati nella decade del 50 in Somalia, un calcolo che a causa della difficile situazione sociopolitica del paese, non può basarsi su certificati e documenti puntuali. Le giovani madri somale, spesso rifiutate dalla loro società per aver avuto una relazione con un uomo straniero e invasore, nell'evidente difficoltà della propria condizione, consegnarono i figli alle istituzioni religiose italiane presenti in Somalia per garantire loro dei pasti regolari, delle cure e un'istruzione scolastica. Il primo passo per entrare in questi istituti gestiti dalle Sorelle della Consolata e dall'ordine dei Frati Francescani, era quello di ricevere il battesimo. Ciò significava rinunciare al credo musulmano per aderire alla fede cattolica. Il passo successivo consisteva nell'insegnare ai bambini la lingua italiana. Parlare in somalo era assolutamente proibito ed il suo uso punito brutalmente. I collegi ai quali i bambini venivano assegnati in base al sesso e all'età, non concedevano le visite delle madri che erano costrette a percorrere centinaia di chilometri per un saluto furtivo dato attraverso una rete di recinzione. I bambini più piccoli erano ospitati nelle città di Jonte, Brava, Afgoi, Merca e Belet Uen mentre i più grandi a Mogadiscio. Prima di arrivare nella capitale, veniva imposto loro, con un 'ordine del giorno', il cambio del cognome con il preciso intento di far perdere ogni traccia che avrebbe potuto ricondurli all'origine paterna. Nella patronimica società somala il cognome indica la discendenza da un clan, ma questi bimbi figli di italiani, con l'imposizione di un cognome inventato venivano sradicati dalle loro origini divenendo difatti figli di nessuno.

Tra il 1961 e il 1965, con la fine dell'AFIS e la proclamazione d'indipendenza dello Stato somalo (1 luglio 1960), la maggior parte dei bambini vennero portati in Italia con un lasciapassare, nello specifico un certificato biotipologico, per essere trasferiti in altri istituti religiosi. Giunti in Italia ebbe inizio per loro lo status di apolidi mentre continuavano le violenze fisiche e psicologiche a cui si aggiunse il rifiuto da parte degli italiani che, ignorando la realtà del passato coloniale, li discriminavano per il colore della pelle.

Oggi questi uomini e donne chiedono allo Stato italiano che si rompa il silenzio fatto cadere su di loro e che li ha convertiti in figli invisibili di una pagina di storia scomoda e imbarazzante. Dopo lunghe e ripetute battaglie, nel 2008 un progetto di legge del Ministero dell'Interno<sup>6</sup> ha riconosciuto loro le discriminazioni subite, ma questa misura non è sufficiente a risarcirli dei danni e chiedono che questo gesto venga accompagnato da un'ammissione pubblica in cui lo Stato italiano riconosca ufficialmente la propria responsabilità storica e politica. Una richiesta fatta dall'ANCIS anche in nome e in memoria degli italosomali che non sono riusciti a superare le sofferenze a cui sono stati sottoposti e che oggi vivono in situazioni

di disagio mentale, di alcolismo o che si sono tolti la vita. “Noi abbiamo rischiato di sparire fisicamente (...) Noi siamo la testimonianza vivente di un periodo cancellato”: è con queste parole che si sono presentati a me e hanno iniziato a raccontarmi la loro storia.

Un risarcimento morale lo chiedono anche all’antropologia italiana. Infatti, hanno sempre ribadito una mancanza di interesse nei loro confronti da parte degli antropologi e dato valore al prezioso contributo che, a loro avviso, la ricerca antropologica potrebbe dare alla vicenda sia in termini di visibilità accademica e non, ma anche di una maggiore conoscenza dei fatti.

Il costante riferimento alle teorie razziste, elaborate e avallate dall’antropologia evolucionista italiana e messe in pratica in colonia, è stato un argomento ricorrente con i miei interlocutori che hanno sempre analizzato, con piena coscienza e conoscenza dei fatti, gli effetti tangibili di tali teorie sulle loro vite. Nel corso delle interviste, hanno sempre utilizzato la terminologia descrittiva e di classificazione propria delle scienze sociali dell’epoca coloniale, facendo riferimento principalmente alle categorie analitiche di ‘razza’ e ‘meticcio’.

Per le amministrazioni coloniali la necessità di definire le relazioni sociali in colonia, specialmente quelle intime e sessuali tra governanti e governati, divenne di fondamentale importanza e fu resa ancor più urgente dall’esigenza di dover gestire e definire i frutti tangibili di questi rapporti, come dimostra l’origine coloniale della parola ‘meticcio’.

Secondo la ricostruzione storica di Verena Stolcke nell’articolo *Meticci non si nasce, lo si diventa* (2007), questa espressione compare per la prima volta a Lima, in Perù, in un documento del 1539 e, in seguito, fu scelta dai *conquistadores* per sostituire le molteplici definizioni locali impiegate per denominare la prole di spagnoli e nativi in America Latina. Dalla seconda metà del XVI secolo, il termine venne adottato dalle istituzioni e passò a designare ufficialmente una nuova categoria giuridico-sociale. Secondo Stolcke il concetto di meticcio si erige su relazioni asimmetriche tra genere (uomo/donna), razza (bianco/nero) e potere (dominante/dominato) in un contesto storico e ideologico ben definito. Il meticcio è una categoria sociale basata su una classificazione artificiosa di carattere politico e ideologico e su un significato politico e sociale del sesso e della sessualità che non può essere separato dal contesto storico di riferimento né dalla sua iscrizione nelle relazioni di potere. L’incontro e la mescolanza tra popoli è parte della storia umana mentre le identità sociali sono sempre create e quindi storiche (Stolcke 2007).

A tal proposito è esplicitiva la ‘storia in bianco e nero’ di Gustau Nerin. L’antropologo catalano, nel suo studio sulle relazioni interraziali in Guinea Equatoriale durante il protettorato spagnolo (1998), dimostra come, nonostante la presenza di leggi che le condannavano aspramente, i figli nati da tali unioni venivano completamente assimilati nella società materna e considerati a tutti gli effetti individui di colore. In evidente contrasto con il caso degli italosomali, l’affermazione “non c’è praticamente meticcio” dimostra come questa nozione non appartenga a tutte le società (Nerin 1998: 116). Recenti studi comparativi sul tema (Mateo Dieste 2012; Ventura et al. 2014) confermano la non universalità della categoria di meticcio e comprovano che la sua concettualizzazione dipende dai fattori socio-culturali e politici che la sostengono e da una determinata volontà di differenziazione.

Analizzando i documenti scritti e orali reperiti nel corso di questa ricerca, emerge chiaramente come questa artificiosa categoria sociale abbia influito sulla vita degli italosomali

e sulla loro costruzione identitaria. In un'interessante pagina del sito internet dell'ANCIS,<sup>7</sup> luogo virtuale di riflessione sull'identità meticcica, alcuni membri rispondono alla domanda "Cosa significa essere italosomali?":

(...) È difficile viaggiare 'tutta la vita' nella corsia di mezzo, senza nessuna possibilità di portarsi nella corsia di sorpasso o di marcia comune, 'gli altri' continuano a suonare il clacson, sempre. Ci sarà, sempre e dovunque, chi ti ricorderà che tu non sei nella corsia giusta (...) Tutto questo lo pensano gli altri senza tenere in conto del tipo che sta nella corsia di mezzo. È un grande errore culturale. La comparazione tra culture è un tema complesso, ciò che è peggio è chi una cultura propria non ce l'ha.

Nelle parole di G. M., la metafora della "corsia di mezzo" riassume perfettamente il concetto di frontiera che i sistemi di classificazione degli esseri umani proposti dalle scienze antropologiche possono generare:

La categoria mischiata è una categoria di frontiera. Con il suo doppio versante di definizione e ambiguità, incluso di pericolo, di lealtà dubbiosa, di principi indefiniti, di essere che non corrisponde né a una cosa né all'altra e risponde ad entrambe; che media e unisce e allo stesso tempo distanzia; che si situa nella frontiera tra due cose senza essere né l'una né l'altra (...) Entra anche con difficoltà in una categoria analitica delle scienze sociali (Ventura e Oller 2010: 12).

È esattamente in questo terzo spazio, la frontiera, che si costruisce l'identità italosomala. Infatti, in ogni riflessione riguardante la loro identità emerge chiaramente lo 'spazio di frontiera' all'interno del quale si autocollocano. Continua M. I. B:

Per me essere italosomala significa avere un'identità un po' ai confini perché mi sento il frutto di una trama inscindibile creata da un passaggio storico breve, violento e rinnegato. Mi manca un senso d'appartenenza, vorrei essere capace di riempire lo 'spazio interno' che collega le mie origini.

Fu specialmente nell'impatto con l'Italia e gli italiani che gli italosomali iniziarono a percepire se stessi come differenti. Secondo E. S.:

L'essere figli di italiani e di somali in tempi passati voleva dire accusare i patemi di due razze con due culture e caratteri differenti, nel senso che uno era l'italiano fascista (irruente, scaltro, soggiogatore), l'altra la somala assoggettata (semplice, ingenua, illetterata, imperita) (...) Da un lato suore, preti e genitori paterni ci hanno indottrinato, ammaestrando, ad esaltare ed elevare la razza bianca; dall'altra c'insegnavano a disprezzare e disistimare quella nera (lingua natia compresa), noi italosomali (sicuramente perché ingenui) non abbiamo fatto niente per reagire a queste ostilità nei confronti dei somali e la conseguenza è stata la coniazione del nomignolo di "waceel o cyaal misiyooni" [leggasi in somalo] in parole povere 'bastardo' e quando venimmo in Italia, il rifiuto degli italiani di considerarci uno di loro ci ha irritato e deluso, causando a molti di noi delle crisi d'identità.

Molto rappresentativa è la storia raccontatami durante un'intervista da un'italosomala che mi ha colpita particolarmente per la sua straordinaria capacità di riflettere sulla sua vita e sulla sua identità (dialogismo interno) relazionandole costantemente con gli eventi storici e l'ambiente sociale della Somalia sia durante la sua infanzia che a posteriori (dialogismo esterno). Questo doppio dialogo è imprescindibile nel metodo di ricerca "biografia-storia-società" che permette di leggere una storia sociale attraverso una storia di vita (Feixa 2006).

Del suo arrivo in Italia, a Genova, nel 1963 dice: "Stento ancora oggi a pensare che a nove anni sono finita in un carcere". Rinchiusa per sette lunghissimi anni in un riformatorio senza capire perché le finestre avessero delle sbarre e le fosse proibito uscire in strada, la bambina smise di mangiare e parlare. Nel 1970, in seguito ad ordine dell'Arcivescovo di Mogadiscio che diede l'incarico di cercare i piccoli italosomali, venne trasferita a Torino dove visse in un'istituzione religiosa fino al 1975. Ma la vita nella sua nuova 'casa' non fu in assoluto più facile e decise di tornare a Genova dove iniziò a lavorare per poi immatricolarsi all'università e conseguire la laurea. Durante questo periodo il suo unico contatto con la Somalia erano le poche e sempre più rare lettere inviate alla madre e al fratello. "Dovevo dimenticare [la Somalia] per sopravvivere (...) In tutti questi anni ho pensato a quel paese come a qualcosa che non mi riguardava". Nel 1991, con lo scoppio della guerra civile in Somalia, sentì la necessità di recuperare le sue radici e "il freddo del carcere, l'odore della minestra di cavolo e il terribile odore di zolfo" lasciarono spazio nella sua memoria "all'odore del cibo somalo, alla vista dell'oceano e della Croce del Sud". Decise dunque di chiedere notizie sulla guerra che flagellava il suo paese natale a due somali che lavoravano nel porto di Genova che, di fronte alle sue domande, le risposero che lei non era somala e che non c'entrava niente né con loro né con la guerra. Lei era "un'altra cosa". Iniziò quindi a cercare altri italosomali ormai diventati adulti, e soprattutto, insieme a loro, si mise in cerca di una sua identità: "Avevano ragione! Noi non siamo somali e neanche italiani. Abbiamo una precisa dimensione storica. Dobbiamo essere noi stessi!".

Questo "noi stessi" riflette l'approccio continuista proposto da J-L. Amselle (1999) e basato su un sincretismo originario in contrapposizione alle "identità forti" costruite sulla ricerca e sull'esaltazione di elementi di diversità culturale. L'identità italosomala è evidentemente il risultato del sistema di classificazione della "ragione etnologica" che estrae le società dal loro contesto per classificarle, etichettarle e congelarle in un'identità rigida con il chiaro proposito di perseguire obiettivi politici e ideologici. Possiamo parlare, pertanto, di un'identità indotta dalla violenza, non solo intesa come atto di forza fisica, ma anche come imposizione o sistema di classificazione attraverso l'azione politica basata su una relazione di forze asimmetriche, come di fatto furono il colonialismo e la decolonizzazione (Amselle 1999).

### **Dalla teoria scientifica alla pratica coloniale: il meticciato e la sua regolamentazione giuridica**

Paolo Mantegazza, padre fondatore dell'antropologia italiana, affascinato dal "crogiolo di razze" che popolava il Sudamerica, scriveva:

Mai si videro le famiglie umane mischiarsi in più vasta scala, incrociarsi, confondersi, come se si fossero date appuntamento per ritemprare in un gigantesco sabato la stirpe umana, come se dal loro infinito imbastardimento dovesse nascere una fresca e nuova famiglia (Mantegazza 1916: 25).

Mantegazza definiva “capricci amorosi” le relazioni miste e i figli di queste “anelli intermedi [che] si davano la mano con i primi padri delle città europee, del deserto africano e delle solitudini americane” (Mantegazza 1916: 25) e l’incrocio tra razze “forse portatore di tendenze civilizzatrici”, sebbene abbia sempre attribuito al colore della pelle e ai caratteri somatici di neri e meticci una posizione inferiore nella scala evolutiva delle razze umane (Puccini 2002).

L’antropologia italiana della seconda metà del XIX secolo si inseriva a pieno nel dibattito internazionale dominato all’epoca dalla disputa tra monogenisti e poligenisti, che nel 1893 divise la comunità antropologica. L’antropologo Giuseppe Sergi avanzò l’ipotesi dell’origine poligenica della specie umana entrando in netto disaccordo con Mantegazza, fermo sostenitore dell’ipotesi monogenetica. Non è questa la sede per analizzare le differenti posizioni degli antropologi che entrarono in questo articolato dibattito, ma è importante ricordare le affermazioni di Sergi sull’ipotesi camitica ed il loro peso per il colonialismo dell’epoca fascista. Secondo le teorie di Sergi, pubblicate nel volume *Africa: Antropologia della stirpe camitica* (1897), mediterranei, nordici e africani dell’area nord-est del continente apparrebbero tutti alla razza euro-africana, quindi l’Africa risulterebbe essere la culla della civilizzazione (Cassata 2008). La conclusione che “etiopici”, termine con il quale si faceva riferimento a tutti i popoli dell’area nord-est del continente africano, e italiani appartengano alla stessa tipologia razziale e che gli ariani siano una variante nordica degli euroafricani screditava l’imponente opera di propaganda messa in atto dal regime, impegnato a legittimare l’espansione coloniale in territorio africano in virtù di una presunta missione civilizzatrice e ad inasprire la politica separazionista adottata tra cittadini e sudditi in colonia (Sòrgoni 1998; Cassata 2008).

Se, come sosteneva Sergi, siamo di fronte ad una discendenza comune, come giustificare la supremazia dell’Italia nel Corno d’Africa e una politica discriminatoria basata precisamente sulla ‘razza’? Di certo il potere politico non si rivolse indistintamente alle varie correnti dell’antropologia, ma scelse le più congeniali per portare a termine i suoi programmi, così come molti antropologi plasmarono ed adattarono i risultati scientifici in cambio di promozioni professionali e posizioni di prestigio. In tale contesto, una figura chiave capace di combinare autorevolmente conoscenza scientifica e interessi coloniali, fu quella di Lidio Cipriani. Il suo “razzismo antinero” lo portò ad affermare, senza alcun tipo di riscontro, che le razze africane sono caratterizzate da un’indubbia inferiorità mentale e per tanto non possono essere soggette ad alcun tipo di progresso. Altrettanto chiara fu la sua posizione rispetto alle relazioni interrazziali, da lui definite come “episodi ripugnanti”, e ai figli di queste unioni che a suo avviso produrrebbero un effetto di degradazione genetica per la razza bianca. Investendosi del ruolo di “consulente razziale dell’Impero”, assegnò all’antropologia la missione di trovare argomenti scientifici capaci di promuovere la segregazione razziale in colonia ed evitare il pericolo del meticciato (Cassata 2008). Non a caso definito “l’antropologo di Mussolini”, Cipriani non fu certo l’unico tra gli “scienziati del regime” che, contrariamente agli “scienziati che lavorarono sotto il regime”, plasmò e subordinò i dati e i metodi della scienza alla vigente politica razziale (Dore 1980: 131).

Un importante alleato per la campagna di Cipriani fu Guido Landra, autore di alcuni scritti sulla razza che colpirono favorevolmente Mussolini, il quale gli ordinò di formare un comitato scientifico con l’incarico di redigere le direttive sulle quali si sarebbe basata la propaganda del Ministero della Cultura Popolare. In tale occasione i due antropologi sancirono formalmente il sodalizio con le politiche del regime fino ad arrivare a posizioni tanto estreme quanto le loro conseguenze. Il culmine di questa infelice collaborazione data precisamente 15 luglio 1938: il quotidiano *Il giornale d’Italia* pubblica il *Manifesto della razza*. Il *Manifesto* è

un decalogo in cui si espongono disposizioni imperative in materia di razza e, in virtù della sua presunta autorità scientifica, costituirà la base sulla quale si fonderanno le leggi razziali promulgate tra il settembre del 1938 e il giugno del 1939. Di particolare interesse, ai fini della presente ricerca, sono il punto numero otto del *Manifesto* in cui veniva demolita l'ipotesi camitica e il decimo punto nel quale si affrontava il tema dell'ibridismo e delle "contaminazioni" enunciando che "i caratteri fisici e psicologici puramente europei degli Italiani non devono essere alterati in nessun modo" (Cuomo 2005: 201). Su queste basi si fondarono le *Sanzioni penali per la difesa del prestigio della razza di fronte ai nativi dell'Africa Italiana* del 1939, mentre nelle *Norme relative ai meticci* (L. 13 maggio 1940, n. 822) si disponeva in maniera categorica che il discendente di un'unione mista assumesse lo statuto del genitore nativo e si considerasse pertanto nativo a tutti gli effetti. Di conseguenza i figli di tali unioni non poterono essere riconosciuti dal padre, né portarne il cognome e la loro educazione fu esclusiva responsabilità del genitore nativo. Va ricordato che nel 1937 era già stata approvata, ai fini di scongiurare 'l'inquinamento della razza', la legge che rendeva punibile il madamato con una pena detentiva da uno a cinque anni.

Nelle Richieste di udienza dell'ANCIS da me analizzate, c'è un costante riferimento all'*Ordinamento organico per l'Eritrea e la Somalia* del 1933 in cui si stabiliva che un bambino nato da un'unione mista poteva chiedere ed ottenere la cittadinanza italiana anche nel caso in cui non fosse stato riconosciuto dal padre (Barrera 2003). Pertanto, la concessione della cittadinanza si basava sul criterio della razza e sulle caratteristiche somatiche necessarie a stabilire se un individuo fosse o meno figlio di un italiano. L'ordinamento non venne incluso dal governo italiano nelle disposizioni del RDL del gennaio 1944 n. 25 in cui si abolivano le leggi razziali, permettendo in tal modo la persistenza del sistema giuridico-amministrativo di matrice fascista.

Per tale ragione questo parametro verrà adottato tra il 1961 e il 1965 per i certificati biotipologici rilasciati dai medici fiduciari del Consolato Generale d'Italia a Mogadiscio e utilizzati come lasciapassare per poter trasferire gli italosomali in Italia. In questi certificati si dichiarava, dopo aver sottoposto i bambini a visita biotipologica, la loro appartenenza alla "razza euro-africana".

Ad una mia domanda sulla visita medica un informatore mi rispose: "Ti misuravano, come [avrebbe fatto] Cesare Lombroso!". Il riferimento al padre dell'antropologia criminale dimostra chiaramente la persistenza dei sistemi di classificazione razziale a distanza di molti anni, in piena decolonizzazione, quando la comunità antropologica aveva già preso le dovute distanze dalle opinabili posizioni di Cipriani e dei suoi colleghi.

Dopo la Seconda Guerra mondiale l'antropologia italiana rimase ai margini dei dibattiti internazionali. Durante la prima metà del secolo scorso, le teorie e le pratiche dell'antropologia furono sfidate al punto tale da annunciare, due decenni più tardi, la crisi della disciplina che portò gli antropologi ad interrogarsi sul futuro della stessa. In maniera ideale potremmo far coincidere l'apertura di questa crisi con il discorso che Michel Leiris tenne il 7 marzo del 1950 davanti all'Associazione dei Lavoratori Scientifici. *L'etnologo davanti al colonialismo*, questo il titolo del suo intervento, affrontava il pionieristico tema dei limiti dell'antropologia individuabili tanto nei metodi come nel campo di studi scelto, oltre a sottolineare gli stretti legami degli etnografi con il fenomeno coloniale (Leiris 1995 [1950]). "La situazione coloniale dell'antropologia è apparsa solo con la decolonizzazione del Terzo Mondo" (Leclerc 1973: 14), quando le profonde trasformazioni del suo oggetto di studio iniziarono a mettere in discussione l'autorità etnografica degli antropologi. Il colonialismo italiano condivide:



(...) la specificità della colonizzazione contemporanea [che] non risiede esattamente nel fatto che una società si senta superiore, ma nel fatto che una società crede di fondare la sua superiorità nella scienza, e specialmente nella “scienza sociale” e quindi si “colonizza scientificamente” (Leclerc : 29).

La “colonizzazione scientifica” italiana pecca esattamente su questo aspetto in quanto si è basata principalmente sul lavoro di “etnografi per caso” (Sòrgoni 1998: 53-57).

Ma il silenzio non è esclusivo dell’antropologia se consideriamo che in Italia “la memoria dell’impresa coloniale sopravvive solo nella toponomia delle nostre città” e finisce col trasformarsi in una vera e propria mancanza di coscienza pubblica rispetto ad un passato coloniale più o meno recente (Labanca 2002: 7).

L’antropologa statunitense Pamela Ballinger nei suoi studi sulla creazione dell’identità nazionale dei rimpatriati, tra cui include anche la comunità italosomala, riflette sull’assenza del colonialismo italiano nei dibattiti internazionali e lo analizza nei termini di un “non evento”, prendendo in prestito la definizione di Karen Pinkus (2003: 300) e utilizzandola per descrivere le conseguenze culturali della decolonizzazione. Con questa espressione Pinkus suggerisce come la mancanza di una rottura traumatica delle appendici coloniali italiane abbia contribuito ad un’altra assenza, quella degli italiani a prendere coscienza del loro passato coloniale, e fa coincidere il recente silenzio sulla decolonizzazione con il silenzio che si mantenne all’epoca dei fatti. Ballinger riconosce nella vicenda italosomala un piccolo e visibile trauma della decolonizzazione italiana e sottolinea la mancanza di attenzione che le hanno riservato gli studi nazionali, probabilmente dovuta “all’atipicità del colonialismo italiano: una colonizzazione tardiva, una decolonizzazione precoce” che lo differenzia dalle esperienze coloniali della maggior parte degli altri paesi (Ballinger 2007: 713).<sup>8</sup>

Gli interrogativi che questo caso solleva, e che non hanno ancora trovato una risposta, sono molteplici. Questa ricerca ha voluto esplorare il vincolo tra sapere antropologico e potere e tra la grande storia e la microstoria, sottolineando come i sistemi di classificazione antropologici sviluppati hanno avuto e tuttora hanno ripercussioni tangibili sulla vita degli esseri umani che pretendevano di classificare. Emerge, dunque, la posizione liminale e ambivalente degli italosomali che li spinge costantemente a cercare un’identità che definirei ‘in costruzione’. Un’ultima riflessione va dedicata all’urgenza di continuare a documentare la vicenda italosomala e le sue relazioni con i ricordi, i silenzi, le rappresentazioni e l’immaginazione che compongono la memoria collettiva della società italiana e che permetterebbero di collegare il passato coloniale al presente.

## **BIBLIOGRAFIA**

Amselle, J-L. (1999). *Logiche meticce. Antropologia dell’identità in Africa e altrove*. Torino: Bollati Boringhieri.

Ballinger, P. (2007). Borders of the nation, borders of citizenship: Italian repatriation and the redefinition of national identity after World War II. *Comparative Studies in Society & History* 49,3: 713-741.

- Barrera, G. (2003). Mussolini's colonial race law and state-settler relations in *Africa Orientale Italiana* (1935-1941). *Journal of Modern Italian Studies* 8,3: 425-443.
- Caferri, F. (2008). I bambini italiani strappati alla Somalia, *La Repubblica*, 17 giugno.
- Cassata, F. (2008). *La difesa della razza. Politica, ideologia e immagine del razzismo fascista*. Torino: Einaudi.
- Cuomo, F. (2005). *I dieci. Chi erano gli scienziati italiani che firmarono il Manifesto della razza*. Milano: Bastini Castoldi Dalai Editore.
- Dore, G. (1980). Antropologia e colonialismo italiano. Rassegna di studi di questo dopoguerra. *La ricerca folklorica. La cultura popolare. Questioni teoriche* 1: 129-132.
- Dubois, C. (1993) L'Italie, cas atypique d'une puissance européenne en Afrique: une colonisation tardive, une décolonisation précoce. *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 32-33: 10-14.
- Feixa, C. (2006). La imaginación autobiográfica. *Perifèria* 5: 1-44.
- Labanca, N. (2002). *Oltremare: storia dell'espansione coloniale italiana*. Bologna: Il Mulino.
- Leclerc, G. (1973). *Antropología y colonialismo*. Madrid: Alberto Corazón Editor.
- Leiris, M. (1995 [1950]) *L'ethnologue devant le colonialisme*. Barcelona: Icaria.
- Mantegazza, P. (1916). *Viajes por el Río de la Plata y el interior de la Confederación Argentina*. Buenos Aires: Imprenta y casa editoria de Coni Hermanos.
- Mateo Dieste, J. L. (2012). Are there 'Mestizos' in the Arab World? A comparative survey of classification categories and kinship systems. *Middle Eastern Study* 48,1: 125-138.
- Nerín, G. (1998). *Guinea Equatorial. Història en blanc i negre*. Barcelona: Empúries.
- Norlatti, A. (2008). *Alla ricerca del padre ... Storia di un ragazzino italo-somalo*. Salerno: Tipolitografia l'E.R.A. Grafica.
- Pinkus, K. (2003). Empty spaces: Decolonization in Italy. In P. Palumbo (ed.), *A Place in the Sun: Africa in Italian Colonial Culture from Post-Unification to the Present*. Berkeley: University of California Press, 299-320.
- Puccini, S. (1998). *Il corpo, la mente, le passioni. Istruzioni, guide e norme per la documentazione, l'osservazione e la ricerca sui popoli nell'etno-antropologia italiana del secondo Ottocento*. Roma: CISU.
- Sòrgoni, B. (1998). *Parole e corpi. Antropologia, discorso giuridico e politiche sessuali interraziali nella colonia Eritrea (1890 – 1941)*. Bologna: Liguori Editore.

Stolcke, V. (2007). Los mestizon no nacen sino que se hacen. In V. Stolcke & A. Coello (eds), *Identidades ambivalentes en America Latina (Siglos XVI-XXI)*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 14-51.

Ventura i Oller, M. (ed.) (2010). *Fronteras y mestizajes, sistemas de clasificación social en Europa*. Bellaterra: América y África, Publicacions d'Antropologia Cultural de la Universitat Autònoma de Barcelona.

Ventura, M., Surrallés, A., Ojeda, M., Mateo, J. L., Martínez, M., Kradolfer, S., Domínguez, P., Coello, A., Clua, M., van de Bogaert, A. & Stolcke, V. (2014). Métissages: étude comparative des systèmes de classification sociale et politique. *Le métis comme catégorie sociale. Revendications: agencéité et enjeux politiques* 38,2: 229-246.

## NOTES

---

<sup>1</sup> Museo Etnografico Juan B. Ambrosetti, Buenos Aires.

<sup>2</sup> Questo articolo è parte della tesi di Master in Ricerca etnografica, Teoria antropologica e Relazioni interculturali discussa nel 2012 presso l'Universitat Autònoma de Barcelona, relatore Prof. Josep Lluís Mateo Dieste.

<sup>3</sup> Secondo una stima dell'Associazione Nazionale Comunità ItaloSomala, il numero degli italosomali oggetto di questa ricerca e che attualmente risiedono in Italia oscilla tra i 350 e i 580 individui. I documenti ufficiali a loro disposizione presentano dati non sempre concordanti, pertanto risulta difficile un censimento esatto.

<sup>4</sup> "Chi l'ha visto?", Rai 3, 22 aprile 2009.

<sup>5</sup> Tra i documenti esaminati sono stati particolarmente rilevanti i certificati di nascita, i certificati di battesimo, i certificati biotipologici, i certificati di cittadinanza, le richieste di udienza dell'ANCIS ad istituzioni italiane, europee e internazionali, gli articoli dei quotidiani tra il 1950 e il 1960, oltre che le fotografie dell'infanzia in Somalia degli intervistati.

<sup>6</sup> Caferrì F., I bambini italiani strappati alla Somalia, *La Repubblica*, 17/06/2008.

<sup>7</sup> Il sito internet dell'ANCIS, [www.italosomali.org](http://www.italosomali.org), da cui sono state tratte queste testimonianze, non è più attivo.

<sup>8</sup> La citazione rimanda al titolo, in francese nell'originale tradotto in italiano dall'autrice, dell'articolo di Dubois Colette *L'Italie, cas atypique d'une puissance européenne en Afrique: une colonisation tardive, une décolonisation précoce*.

**Grazia Lapenna** si è laureata in Sociologia presso l'Università La Sapienza di Roma e ha conseguito il Master Ufficiale in Ricerca etnografica, Teoria antropologica e Relazioni interculturali presso l'Università Autonoma di Barcellona. La sua ricerca si è concentrata principalmente nell'ambito dell'antropologia museale e del patrimonio culturale materiale e immateriale e dell'antropologia coloniale e post-coloniale. E' stata incaricata della ricerca etnografica, della documentazione e della schedatura dei beni culturali immateriali della Giostra del Saracino (Arezzo) e della Perdonanza (L'Aquila) per la loro candidatura alla Lista Rappresentativa del Patrimonio Culturale Immateriale dell'Umanità dell'UNESCO. In qualità di consulente ha collaborato a diversi progetti, tra cui 'NowPobleNou. La transizione del quartiere del Poblenou attraverso l'arte e il vissuto dei suoi cittadini' incentrato sul processo di gentrificazione dell'ex area industriale di Barcellona. Attualmente vive in Argentina dove svolge la sua attività di ricerca nel campo dell'antropologia della danza.