© 1997, Gius. Laterza & Figli

Prima edizione 1997

Questo volume esce con il contributo
dell'Unità Operativa Cultura del Comune di Piacenza

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata,
compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico.
Per la legge italiana la fotocopia è lecita solo per uso personale
purché non danneggi l'autore. Quindi ogni fotocopia
che eviti l'acquisto di un libro è illecita e minaccia la sopravvivenza
di un modo di trasmettere la conoscenza.
Chi fotocopia un libro, chi mette a disposizione i mezzi per
fotocopiare, chi comunque favorisce questa pratica
commette un furto e opera ai danni della cultura.

D. Adorni Shiferaw Bekele
G. Calchi Novati A. Canavero
Uoldelul Chelati Dirar B. Davidson
A. Del Boca H. Desplanches
E.F. Fiorentini P.B. Henze M. Isnenghi
N. Labanca R. Monteleone R. Pankhurst
G. Rochat E. Serra C. Seton-Watson
I. Taddia A. Triulzi Bahru Zewde

Adua

Le ragioni di una sconfitta

a cura di Angelo Del Boca

Editori Laterza

Tab. 5. *Provenienza regionale totale dei presenti nelle colonie (compresi anche i militari) al censimento del 1921*

Regioni	Tripolitania	Cirenaica	Eritrea	Somalia	Totale
Piemonte	850	526	235	61	1.672
Liguria	234	167	73	29	503
Lombardia	1.326	646	269	65	2.306
Veneto	628	1.460	221	55	2.364
Venezia Tridentina	11	4	5	1	21
Venezia Giulia	23	4	3		30
Emilia	580	293	114	28	1.015
Totale	3.652	3.100	920	239	7.911
Toscana	565	399	184	28	1.176
Marche	223	146	65	17	451
Umbria	164	129	34	17	344
Lazio	647	263	91	46	1.047
Totale	1.599	937	374	108	3.018
Abruzzo/Molise	335	208	109	19	671
Campania	1.223	547	157	39	1.966
Puglia	646	438	113	26	1.223
Basilicata	105	40	30	6	181
Calabria	365	259	90	27	741
Sicilia	4.070	2.048	467	34	6.619
Sardegna	439	312	78	24	853
Totale	7.183	3.852	1.044	175	12.254
Totale generale	12.434	7.889	2.338	522	23.183

Irma Taddia – Uoldelul Chelati Dirar

Essere africani nell'Eritrea italiana*

Quando Angelo Del Boca, che ringrazio di avermi invitata qui, mi ha proposto questo tema di ricerca, sono rimasta favorevolmente colpita per due ragioni: la prima è che da tempo ormai cerco di essere uno storico dell'Africa e non dell'Italia in Africa, per cui il tema propostomi – *Essere africani nell'Eritrea italiana* – mi pareva molto indicato. La seconda ragione è che Del Boca proponeva a me, italiana, di analizzare «come essere africani» nell'Eritrea italiana, suscitandomi in realtà qualche dubbio. Per questa ragione ho chiesto al dottor Uoldelul di aiutarmi in questa analisi. Essendo egli eritreo di nascita, probabilmente può spiegare meglio di me cosa vuol dire «essere africani nell'Eritrea italiana».

Cerchiamo quindi di vedere insieme alcuni aspetti della realtà storica, non certo alla luce di due visioni necessariamente contrapposte, questo è evidente, ma per avere una visione il più possibile corretta e ampia metodologicamente.

E cerchiamo anche, visto che è la seconda volta che interveniamo insieme in un congresso dedicato ad Adua, di non ripetere le cose già dette[1].

Il tema affrontato ad Addis Abeba può costituire una breve premessa, un punto di partenza per arrivare ad un'analisi più generale. Ad Addis Abeba avevamo cercato di vedere Adua come un momento cruciale non solo della storia dell'Etiopia, ma anche, come riflesso, della storia della colonia italiana, l'Eritrea. In questa prospettiva Adua non solo ha costituito un momento importante nella definizione di una ideologia nazionalistica in Etiopia[2],

* Il presente saggio da p. 231 all'inizio di p. 236 è a cura di Irma Taddia, da p. 236 a p. 247 è a cura di Uoldelul Chelati Dirar.

ma allo stesso tempo è stata un momento determinante per il consolidamento del potere coloniale in Eritrea, che, paradossalmente, esce da questa esperienza rafforzato e ridefinito con precisione.

Avevamo analizzato il delinearsi di questo paradosso nel nostro intervento ad Addis Abeba, paradosso che è stato ripreso ieri nell'intervento di Desplanches[3].

Ma veniamo ad alcune osservazioni che ci riconducono più direttamente al tema di oggi. La prima osservazione riguarda il titolo propostoci: essere africani nell'Eritrea italiana si riconduce – o può voler dire – più propriamente all'essere eritrei nell'Eritrea italiana[4]. La colonia è un processo in costruzione che vede il formarsi di questa categoria di analisi nuova, l'*eritreo*, che emerge come il risultato di un processo storico ben definito. Ma più precisamente come si costituisce, come si forma una realtà storica coloniale e che cosa vuol dire «essere eritreo»? In altri termini, come emerge *l'eritreo* (il suddito eritreo nel periodo considerato) come soggetto particolare di storia? Quando e in che misura non possiamo più parlare di Tigrini, Bileni, Cunama, Afar, ma dobbiamo introdurre la categoria di *eritreo* nell'analisi storica?

Come si è costruita l'entità colonia in altre aree africane nel secolo XX, così questo processo è caratteristico anche in Eritrea. Da questo punto di vista non mi sembra emergano differenziazioni significative nell'Africa colonizzata. Nella misura in cui si va costituendo nell'Africa dei secoli XIX e XX una nuova realtà sociale e politica all'interno dei diversi contesti coloniali, al tempo stesso si vanno delineando ovunque diverse risposte al colonialismo. È stato ampiamente discusso nella letteratura come non si possa parlare di una reazione unica al colonialismo[5]. Si tratta dell'emergere di varie posizioni differenziate e complesse.

Cosa comporta quindi essere africani o meglio essere eritrei nell'Eritrea italiana? Quali linee di tendenza possiamo privilegiare nel nostro discorso oggi?

Non possiamo, credo, arrivare a generalizzazioni o conclusioni in merito. Per due ragioni.

La prima è che la ricerca storica, ma anche di sociologia storica, è sotto molti aspetti ancora agli inizi, non è possibile generalizzare comportamenti e reazioni. Molto spesso dobbiamo fermarci all'analisi di una storia «individuale», voglio dire di individui singoli, e il comportamento degli individui è per eccellenza

difficile da valutare e da inquadrare. Parlare di storia attraverso categorie sociali è forse prematuro, forse dobbiamo limitarci ad una storia vista come un insieme di individui. Molto spesso – ma non sempre – l'analisi della storia coloniale eritrea ci porta a questa conclusione.

La seconda ragione che ci impedisce di generalizzare è data dalla conoscenza storica finora acquisita sulla realtà dei colonizzati in Eritrea. I dati a disposizione dello storico ci inducono a differenziare una realtà niente affatto riconducibile a categorie schematiche. Vi sono state varie risposte degli eritrei al colonialismo italiano, risposte diverse in tempi storici diversi. Collaborazione e resistenza sono due possibili reazioni che ci interessa analizzare in questo contesto[6]. Per quanto riguarda l'Eritrea questa problematica è stata studiata da non molti studiosi; oltre ad alcuni dei presenti, come Angelo Del Boca, potrei nominare Tekeste Negash dell'Università di Uppsala[7]. È evidente che molte società colonizzate hanno opposto resistenza al colonialismo europeo in Africa e questo è l'atteggiamento più noto e studiato. Ma è altrettanto evidente, perfino banale citarlo, che alcune società colonizzate hanno offerto collaborazione ai governi coloniali d'Africa. Fenomeni entrambi presenti, resistenza e collaborazione, che non vanno generalizzati, ma contestualizzati nel periodo storico e in precisi ambiti regionali, amministrativi, sociali e politici. Alla luce di queste considerazioni preliminari, peraltro abbastanza ovvie, cosa dire dell'Eritrea colonizzata? Come analizzare più a fondo questo fenomeno e soprattutto con quali fonti a disposizione? Come si rapporta l'*eritreo* al governo coloniale?

A differenza di molte altre aree africane, la ricerca basata su fonti orali è ancora carente per l'Eritrea del periodo coloniale e questa perdita è ormai difficile da colmare, direi quasi impossibile[8].

La maggior parte degli storici ha utilizzato fonti scritte e anch'io oggi parlerò di documenti d'archivio. I documenti che analizzerò in questo contesto ci presentano un aspetto inconsueto della realtà coloniale, basata sulla costruzione di quella che potremmo definire una prassi della collaborazione, una costruzione di un potere coloniale che emerge attraverso l'interazione del colonizzato col colonizzatore. L'equilibrio del potere e l'interazione tra i due soggetti di storia sono temi che debbono ancora essere analizzati compiutamente in Eritrea.

La ricerca storica fino ad ora ha analizzato maggiormente le rivolte, la resistenza, gli aspetti di non consenso, espressi nella maggior parte dei casi dalle reazioni negative del sistema di potere precoloniale: queste ultime sono soprattutto quelle della nobiltà locale tigrina (*mäkwännènt*) nei confronti del colonialismo. Non parlerò quindi oggi di questo modo di essere eritrei nell'Africa italiana e quindi delle varie espressioni di resistenza e ribellione alle politiche di indemaniamento e di colonizzazione perché sono i fenomeni più conosciuti e studiati[9].

La recente scoperta di due importanti fondi archivistici, il Fondo Ellero e le carte dell'Archivio dell'ex Commissariato dell'Akkälä Guzay[10], ci permette di analizzare la società eritrea anche alla luce di un altro aspetto, l'interazione che chiamerei «propositiva» del colonizzato verso un nuovo potere – quello coloniale – che emerge come un fenomeno interessante da analizzare criticamente per lo storico.

Il Fondo Ellero[11] e l'Archivio coloniale dell'Akkälä Guzay costituiscono due importanti strumenti di ricerca. Una parte consistente di questi due archivi documenta l'emergere di una nuova prassi coloniale che si manifesta attraverso una nuova forma di espressione letteraria nell'Eritrea italiana, da parte degli eritrei. Mi riferisco alla nascita di una corrispondenza tra eritrei e governo coloniale di cui sono testimonianza concreta le numerose lettere di privati indirizzate all'amministrazione coloniale. Fenomeno nuovo per le sue proporzioni nella storia locale, esso può essere visto come un modo nuovo di essere africani nell'Eritrea italiana e testimonia anche come il potere coloniale cercasse di costruire quella che ho definito prima una «prassi della collaborazione» indotta.

Non parlo volutamente, per quanto riguarda gli eritrei nell'Africa italiana, di una ideologia della collaborazione. Non vorrei usare questo termine in questo contesto. Le fonti in questione – le lettere di eritrei all'amministrazione coloniale – documentano ampiamente e si riferiscono in larga misura a coloro che sotto vari aspetti hanno proposto, seppure in forme embrionali, una politica di collaborazione con il governo coloniale. Non parlo quindi di ideologia della collaborazione, poiché le fonti locali a disposizione non lo consentono, ma – ripeto – di prassi.

Di cosa si tratta più propriamente e in che misura queste fonti sono espressione di un atteggiamento diffuso, di una reazione condivisa verso il governo coloniale?

A questo punto le fonti coloniali – anche quelle locali – dimostrano contraddittorietà. Bisogna infatti sottolineare che anche nel caso dell'Eritrea è certamente più facile documentare le forme di collaborazione che quelle di reazione al governo coloniale.

Da questo punto di vista, il documentare l'emergere o la costruzione di un potere coloniale attraverso gli intermediari locali può rimandare ad una realtà contraddittoria difficilmente quantificabile e valutabile dallo storico. Occorre analizzare i principali protagonisti delle varie forme di collaborazione evidenziate finora dalle nostre ricerche in Eritrea con le fonti attualmente reperite e valutate criticamente, e studiare gli intermediari, i «costruttori» del potere coloniale. La storiografia ufficiale dice poco a questo proposito. In ogni caso due categorie possono essere identificate: gli ascari, di cui non parlo in questo contesto perché la mia documentazione non me lo permette, e gli altri interlocutori del potere coloniale. Categoria che emerge in questo ambito costituita da una serie di intermediari, importanti figure nella trasmissione del potere coloniale dall'alto verso il basso. Non parlerei di *élite* locale, ma di figure minori nella società precoloniale – clero, notabili, capi di villaggio – che molto spesso trovano nel potere coloniale una occasione per emergere e costruirsi politicamente come categoria sociale[12].

Le lettere eritree sono rappresentative di un modo di essere e documentano in larga misura la vita quotidiana del colonialismo. Sono spesso scambi di saluti, richieste di protezione rivolte al potere coloniale, in alcuni casi addirittura offerte di collaborazione. L'amministratore coloniale viene richiesto come arbitro nelle dispute terriere, nelle transazioni commerciali, nelle decisioni sui diritti di pascolo e abbeveraggio e anche nelle dispute matrimoniali e nelle ricerche di schiavi. Gli interlocutori sono in larga misura i residenti coloniali[13] e più in generale gli amministratori e questo materiale documenta una potenziale trasformazione dell'eritreo – durante il primo periodo liberale – che si pone come interlocutore attivo o che cerca di porsi come tale nei confronti del potere coloniale. Si tratta forse di prefigurare una precisa richiesta di alleanza politica? Non azzarderei questa ipotesi, tuttavia è un itinerario ben documentabile, quello della trasfor-

mazione potenziale dell'eritreo che si propone come attore politico pur all'interno della dialettica coloniale. Si tratta del tentativo di emergere di una classe politica di intermediari di cui il colonialismo aveva bisogno per affermare la propria autorità.

Il colonialismo va analizzato quindi anche attraverso la richiesta di consenso e i colonizzati hanno espresso essi stessi una potenziale attitudine positiva verso questa proposta politica.

Al momento è prematuro identificare un paradigma e generalizzare così questo atteggiamento; tuttavia, in conclusione, il compromesso e la negoziazione sono solo un aspetto delle possibili risposte al colonialismo. Questi messaggi di origine burocratica debbono essere analizzati ulteriormente da un punto di vista storico come momenti di una complessa problematica di cui il dottor Uoldelul analizzerà ora altri aspetti.

L'invito di Irma Taddia e di Angelo Del Boca, che qui ringrazio per la loro cortesia, mi ha posto di fronte ad una problematica estremamente stimolante quanto inesplorata e quindi con tutti i rischi di banalizzazione, di dispersione o anche solo di smarrimento a cui si va incontro battendo strade nuove. Veniva ricordato poco fa come esista una limitata letteratura sulla società coloniale in Eritrea e più in particolare su di una componente di tale società, quella dei colonizzati, e sulle sue interazioni con i colonizzatori.

Come studioso eritreo, quindi, questo convegno in occasione del centenario della battaglia di Adua mi offre una duplice opportunità: poter contribuire ad una riflessione più generale sui trascorsi coloniali italiani, abitualmente ricoperti da una patina di sfuggente oblio e, nello stesso tempo, pormi l'ineludibile interrogativo metodologico su quali debbano essere le linee prioritarie di ricerca per una storiografia che si voglia occupare di storia dell'Eritrea, nel periodo coloniale, in un'ottica che superi l'appiattimento della dialettica *resistenza-collaborazione* e che nello stesso tempo miri a contribuire all'accrescimento del dibattito e della consapevolezza storica nel neonato Stato eritreo[14]. Da questo punto di vista il tema propostoci è particolarmente ricco di stimoli e di spunti di riflessione.

Innanzitutto, per agevolare l'analisi e ribadendone comunque il carattere puramente strumentale, è necessario abbozzare una periodizzazione di quella che possiamo definire come la storia dei

rapporti tra colonizzati e colonizzatori. Ogni periodizzazione, si sa, per quanto arbitraria è fondamentale nella organizzazione della ricerca. Ai fini del nostro discorso di oggi ritengo importante definire una periodizzazione che evidenzi i mutamenti così come le continuità nella dialettica interna alla società coloniale superando la suddivisione tradizionale tra periodo liberale e periodo fascista[15].

Il tema *Essere eritrei nell'Africa italiana* può essere quindi suddiviso in cinque periodi diversi:

1) Primi contatti (1869-1890);
2) Tensioni e resistenze (1891-1897);
3) L'era Martini (1897-1907);
4) La transizione (1908-1919);
5) Il fascismo (1920-1941).

Per non sconfinare dall'ambito cronologico cui fa riferimento questo convegno limiterò la mia riflessione ai primi tre periodi.

Una prima considerazione di tipo metodologico: a quali fonti fare ricorso per ricostruire la memoria di un passato non così lontano eppure frammentato e difficilmente recuperabile?

Uno strumento prezioso è costituito dalle fonti coloniali archivistiche e a stampa. Questo tipo di fonti costituisce attualmente la principale risorsa per lo storico dell'Eritrea, anche se il loro impiego implica un accorto lavoro di decodificazione.

Infatti, soprattutto per quel che riguarda il passato precoloniale, queste fonti tendono a sottolineare particolarmente le specificità politico-sociali del territorio e i tentativi di affermarvi un controllo compiuti dagli etiopici. Fine ultimo di questo tipo di approccio era quello di enfatizzare la vocazione nazionale e statuale del territorio che diverrà poi l'Eritrea, esaltando allo stesso tempo l'operato coloniale, che avrebbe portato a compimento tale vocazione[16].

Un secondo gruppo di fonti particolarmente importanti è costituito dalle cosiddette fonti orali, particolarmente in voga negli anni Settanta-Ottanta e attualmente oggetto di un attento riesame[17]. Per quanto riguarda l'Eritrea, il dato più evidente è il pressoché totale silenzio dei colonizzati. Pochissima produzione scritta (almeno allo stato attuale delle conoscenze) e ancor meno raccolte di testimonianze orali. Le poche testimonianze raccolte in età coloniale sono quelle dei funzionari coloniali medesimi. In epoca postcoloniale poi si registra un vuoto pressoché totale se si eccettuano i recenti lavori di Irma Taddia[18]. Attualmente un la-

voro sul campo condotto sulla base dei requisiti di serietà e rigore metodologico si scontrerebbe con due ostacoli principali:

1) il tempo, che fa sì che il ricordo dell'evento storico si stemperi nella dimensione mitologica, specie nel caso di eventi particolarmente rilevanti quali la battaglia di Aduā;

2) l'effetto distorsivo prodotto dalle successive sedimentazioni di interpretazioni e quindi «ricostruzioni» dei fatti che riflettono l'alternarsi di diversi poteri o i movimenti migratori che hanno modificato gli equilibri demografici e culturali del territorio.

Un'altra considerazione preliminare è quella concernente la definizione dello scenario storico-politico in cui si ambientano queste nostre considerazioni. Se l'Eritrea come costruzione coloniale nasce formalmente il 1° gennaio 1890, in che termini è possibile definire questo territorio prima dell'avvento degli italiani?

L'ampia memorialistica dei viaggiatori europei che nella seconda metà dell'Ottocento attraversavano le regioni a nord del Mareb[19], così come le fonti archivistiche e le rare raccolte di tradizioni orali[20] ci descrivono una situazione di pressoché totale autonomia della maggior parte delle regioni dell'altopiano, così come di quelle del bassopiano orientale e occidentale. Ciascuna di queste regioni viene descritta come particolarmente gelosa della propria autonomia e in uno stato di continua conflittualità sia nelle relazioni esterne che nella gestione degli equilibri interni. Questo stato di frammentazione politica era la conseguenza del lungo periodo di crisi noto come *zämäna mäsafènt* (1769-1855)[21], che aveva visto l'implosione dei meccanismi di affermazione e riproduzione della statualità etiopica e quindi il venir meno del controllo sulle realtà più periferiche dell'impero[22]. Con Teodoro II e successivamente con Johannes IV era stato avviato un complesso processo di ricostituzione della centralità imperiale, mediante un'articolata rielaborazione dell'ideologia di legittimazione salomonide che da secoli stava alla base del potere imperiale etiopico[23]. Con Johannes in particolare, l'imperatore tigrino, la regione del Marèb-Mellàsc divenne vitale per la geopolitica imperiale e quindi oggetto di una forte pressione che si manifestava su di un piano militare, amministrativo e religioso. L'intento era quello di azzerare le specificità che in qualche misura si potevano tradurre in fattori di conflittualità. Su di un piano militare Johannes IV affidò ai suoi amministratori, e in particolare a *ras* Alula, il duplice compito di estendere i confini settentrionali dell'impero – riportandoli alle antiche delimitazioni salomonidi – e di «pacificare» il territorio riassorbendo i vari particolarismi e ponendo allo stesso tempo le basi per una omologazione politico-amministrativa del territorio. In questo ambizioso progetto di riorganizzazione politica un ruolo determinante veniva attribuito all'unificazione religiosa, definita sulla base del modello di ortodossia cristiana elaborato nel corso del Concilio di Berru Meda (1878). Determinante nel provocare una situazione di diffusa conflittualità furono successivamente la pressione egiziana e quella mahdista. Una ulteriore pressione politico-militare, ma anche religiosa, sul Marèb-Mellàsc era quella proveniente da nord dove l'Egitto prima e il movimento mahdista poi premevano per estendere la loro autorità e il loro modello politico-amministrativo. Particolarmente densa di implicazioni fu la tendenza egiziana ad attribuire un ruolo centrale alle confraternite islamiche nell'amministrazione della giustizia e nell'organizzazione del consenso. La conseguenza più immediata per il Marèb-Mellàsc fu la rapida islamizzazione delle popolazioni nomadi dei bassopiani occidentali. Nello stesso tempo l'Egitto divenne il naturale referente, indipendentemente dalle identità religiose, per quella parte di nobiltà locale decisa a contrastare le risorgenti aspirazioni centralizzatrici dei sovrani etiopici. Ciò che va sottolineato è la complessità dei meccanismi di identificazione politico-religiosa. Da un lato infatti la rapida islamizzazione delle popolazioni nomadi è spesso espressione della volontà «politica» di fare una scelta di campo in favore della realtà politico militare che in quel momento pareva più forte e quindi in grado di garantire una effettiva protezione da razzie e soprusi. Nello stesso tempo però le modalità di adesione all'Islam non erano affatto omogenee e continuavano ad essere fortemente condizionate dalle secolari ostilità che contrapponevano tra loro le varie popolazioni, sedimentando contrapposizioni di natura economica ed «etnica»[24]. Si può quindi affermare che il Marèb-Mellàsc in questo periodo si configurava come una terra di frontiera su cui convergevano diversi espansionismi tra loro in conflitto.

È in questo complesso scenario che si concretizzano le prime aspirazioni coloniali italiane. Il periodo che si estende dalle prime trattative per l'acquisto di Assab fino alla costituzione ufficiale

della colonia Eritrea (1869-1890) è un periodo che definirei di primi contatti. La società che gli italiani si trovano di fronte è una società destrutturata sia sul piano politico che sul piano economico. Il Marèb-Mellàsc attraversava una profonda crisi politico-economica, riflesso del pluridecennale stato di conflittualità diffusa, che aveva pericolosamente ridotto le capacità produttive e le scorte alimentari dell'altopiano. Analoga la situazione del bassopiano, dove le continue razzie di etiopici ed egiziani[25] e, successivamente, la grave epidemia di peste bovina del 1888 avevano decimato i capi di bestiame e sconvolto gli equilibri demografici[26]. Sempre sul piano demografico il territorio del Marèb-Mellàsc in questi anni è caratterizzato da consistenti flussi migratori interni che ridisegnano in parte gli equilibri demografico-culturali della regione. Da un lato infatti si assiste allo spostamento di consistenti gruppi di coltivatori dell'altopiano, i quali, nel tentativo di sottrarsi al pesante prelievo fiscale di Alula, si trasferiscono verso le pendici del bassopiano occidentale. Nello stesso tempo la repressione religiosa avviata da Johannes causò l'esodo verso il Marèb-Mellàsc della comunità islamica e in particolare dei Giaberti[27] che si trovavano in territorio etiopico. Non meno grave era la crisi dei sistemi di rappresentanza politica, con i capi locali che, per contrastare la politica accentratrice di Johannes, si erano schierati in maggioranza con gli egiziani dandosi alla ribellione[28].

Il primo impatto del colonialismo italiano con le diverse realtà del Marèb-Mellàsc fu quindi caratterizzato dall'assenza di una reale opposizione sia da parte della popolazione che della *leadership* locale. La popolazione infatti percepiva la presenza coloniale come una delle tante presenze straniere succedutesi negli ultimi decenni e, per certi aspetti, alcune scelte iniziali quali l'adozione di una politica fiscale meno pesante e le affermazioni dei primi amministratori coloniali di non voler modificare gli equilibri religiosi e sociali garantirono una sorta di consenso passivo.

Più complesso, e tuttora non approfonditamente studiato[29], il rapporto dei capi locali con l'occupazione coloniale.

Infatti, rispetto ai capi ribelli che in opposizione a Johannes si erano schierati con gli egiziani, gli italiani si offrirono come garanti del loro riscatto politico. In questo senso anche il colonialismo italiano rispetta il paradigma del *divide et impera*[30]. Si viene così a creare, in questo primo periodo, una momentanea convergenza di interessi tra le aspirazioni autonomiste dei capi locali e il bisogno degli italiani di avere dei referenti il cui supporto permettesse la conquista di un territorio sostanzialmente sconosciuto. È infatti grazie all'utilizzo delle conoscenze logistico-militari delle truppe e dei capi locali che vengono condotte a termine le più significative tappe dell'espansione italiana verso l'altopiano[31].

Si ripropone qui, indirettamente, un tema già sviluppato ieri, con particolare precisione da Emanuela Casti, mi riferisco al problema della conoscenza cartografica del territorio. In questo contesto l'ignoranza cartografica del territorio che caratterizza i primi passi della politica coloniale può essere vista come una metafora della più generale ignoranza delle strutture politico-sociali e più generalmente culturali del territorio eritreo. In questa fase infatti gli unici europei a possedere una effettiva conoscenza della regione erano i missionari, presenti in modo continuativo a partire dagli anni Quaranta e che, per le loro esigenze di evangelizzazione, avevano condotto attenti e importanti studi di natura linguistica ed etnografica[32]. Tuttavia si trattava di un sapere che l'amministrazione coloniale (che in questo periodo era ancora esclusivamente militare) non riusciva ad utilizzare pienamente, condizionata dalla riproposizione in colonia del contrasto tra Stato e Chiesa che lacerava la vita politico-culturale della metropoli.

Nella complessa dialettica della realtà coloniale, l'altra grande contraddizione dei missionari era costituita dal fatto di doversi trovare a compiere apostolato tra una popolazione con una propria diffusa tradizione cristiana, risalente all'epoca apostolica. È una contraddizione questa che accompagnerà costantemente – seppure con modalità differenti – l'operato dei missionari sia protestanti che cattolici. Una spia di questo disagio è la ricorrente tendenza di entrambi a privilegiare quando possibile l'apostolato tra le popolazioni cosiddette «pagane»[33]. Sempre a questo proposito un altro indicatore, questa volta limitato all'ambito cattolico, è costituito dal fatto che le principali situazioni di crisi all'interno dell'ambiente missionario sono legate all'incapacità di gestire il rapporto tra missionari e clero locale e in particolare alla tendenza a negare uno spazio autonomo o comunque paritario al clero indigeno[34].

La problematica dell'ignoranza del territorio coloniale ci introduce a quello che nello schema da me proposto costituisce il secondo periodo della presenza coloniale italiana in Eritrea.

Questo periodo infatti, che si estende dal 1891 al 1897, è forse il periodo in cui si verificano i più significativi casi di conflittualità tra colonizzati e colonizzatori che giungono a mettere in pericolo, in concomitanza con vicende di carattere esterno, la stessa sopravvivenza dell'esperienza coloniale italiana. Alla base di questa diffusa conflittualità stavano in gran parte errori di valutazione politica riconducibili proprio alla scarsa conoscenza delle strutture portanti della formazione economico-sociale eritrea e in particolare dei meccanismi di regolamentazione dell'accesso alla terra.

Uno dei momenti più significativi di questa conflittualità fu costituito dall'opposizione alle politiche di indemaniamento dei terreni agricoli condotte in Eritrea a partire dal 1891 sotto la supervisione di Leopoldo Franchetti[35]. Questo provvedimento minacciava ciò a cui gli eritrei erano più attaccati: la proprietà della terra, mezzo di produzione primario e fattore di identificazione sociale e culturale per le popolazioni dell'altopiano, che era regolata da secolari e precise norme consuetudinarie[36]. Si verificarono quindi numerose rivolte contadine di cui la più famosa è diventata quella guidata da Bahta Hagos di Saganeiti che, nel 1894, mise in pericolo la permanenza italiana in Eritrea.

Su di un piano politico l'errata valutazione del loro reale controllo del territorio portò gli italiani ad una politica di «pacificazione» del territorio che prevedeva la progressiva esautorizzazione e spesso la soppressione della *leadership* locale. I capi locali che avevano reso possibile la penetrazione verso l'altopiano vennero progressivamente eliminati[37]. In breve tempo, all'iniziale consenso rispetto alla presenza coloniale, motivato da una sostanziale convergenza di interessi tra le ambizioni espansioniste italiane e le spinte autonomiste dei capi locali, si sostituì da parte eritrea un atteggiamento di crescente ostilità. Ai capi eritrei, dinnanzi al progressivo restringimento degli spazi di autonomia politica inizialmente pattuiti, non rimaneva che l'opzione etiopica[38]. L'Etiopia infatti era l'unica potenza rimasta nella regione in grado di contrastare efficacemente il potere coloniale, come verrà sottolineato dagli episodi di Dogali e Adua[39].

Tuttavia, parlando di opposizione al colonialismo italiano, occorre contestualizzare i singoli episodi. Infatti le defezioni o aperte contestazioni dei capi locali sono espressione di una opposizione e di un disagio che possiamo definire interni alle dinamiche della società «eritrea». Emblematica in proposito la figura di Bahta Hagos, la cui vicenda politica e umana, nonostante le varie ricostruzioni a posteriori, che ne hanno fatto l'eroe di alterni nazionalismi[40], è l'espressione più chiara della complessità della dialettica politica nel Marèb-Mellàsc[41]. Diverso è il caso dei famosi episodi militari quali la battaglia di Dogali (Ted'ali in tigrino) e di Adua. In questo caso infatti si tratta, a mio parere, del contrasto tra due diversi espansionismi convergenti sulla stessa regione. È da sottolineare comunque come entrambe queste grandi vittorie siano rimaste inconcluse e abbiano avuto conseguenze particolarmente pesanti per la società eritrea. Dogali infatti portò all'interruzione dei flussi commerciali da e per Massaua che erano vitali per l'economia della regione e di conseguenza a un aumento della pressione fiscale di *ras* Alula sugli agricoltori eritrei[42]. Adua invece oltre all'enorme costo in vite umane[43] sancì la definitiva cessione dell'Eritrea all'Italia.

Rispetto al nostro discorso odierno si può affermare che Adua rappresenta il momento di partenza del terzo periodo della schematizzazione da me proposta: il periodo Martini.

Adua, infatti, segna una brusca battuta d'arresto per le ambizioni espansionistiche italiane, ma nello stesso tempo avvia una profonda riorganizzazione del territorio coloniale. A fronte dell'impossibilità di estendere il controllo del territorio in «superficie» e delle direttive dalla metropoli che invitavano a «farsi dimenticare»[44], la nuova amministrazione coloniale dovette estendere il proprio controllo «in profondità». Da qui, unitamente ad una politica di buon vicinato con l'Etiopia, un'intensa attività politico-amministrativa avviata dal nuovo governatore Ferdinando Martini (1897-1907) che segnerà profondamente l'assetto della colonia Eritrea. Uno dei primi provvedimenti fu il sostanziale ritiro dei provvedimenti di indemaniamento che avevano scontentato la popolazione. Più in generale vi fu un attento studio del territorio coloniale. Le fonti archivistiche ci testimoniano un proliferare in questi anni di studi sulle diverse popolazioni eritree, sulle genealogie e sui diritti consuetudinari[45]. L'esperienza negativa di Adua, cui aveva contribuito la scarsa conoscenza del territorio, portò anche all'approfondimento della conoscenza cartografica del territorio[46]. In questo processo di presa di possesso del territorio, un ruolo significativo lo svolsero le visite compiute da Mar-

tini attraverso la colonia. Attraverso queste visite, compiute con il massimo della solennità e dello sfarzo possibile, il governatore affermava concretamente il dominio dell'amministrazione coloniale. Con questa sua prassi della massima visibilità Martini ricalcava, probabilmente senza esserne consapevole, l'antica prassi etiopica delle cosiddette «capitali itineranti», con la quale gli imperatori ribadivano la loro autorità sul territorio[47].

Nello stesso momento Martini avviò un'articolata attività di «pacificazione» del territorio condotta questa volta non tanto sulla base di un progetto di sottomissione forzata, quanto su di un attento dosaggio di cooptazione e di intimidazione. In pratica una versione più raffinata del tradizionale *divide et impera*.

Uno degli ambiti in cui questa politica si manifestò più chiaramente fu quello religioso. La nuova amministrazione proclamò e praticò una spregiudicata politica di «indifferenza» rispetto ai vari culti professati in colonia, dichiarandoli tutti legittimi e con eguale dignità. In realtà in un contesto in cui le identità religiose costituivano uno dei principali fattori di aggregazione politica e culturale, la scelta della nuova amministrazione implicava una profonda trasformazione degli equilibri in campo basati, fino a quel momento, su di un rapporto di disuguaglianza[48].

Nella sostanza la politica religiosa di Martini si caratterizzò per un costante favoreggiamento della componente islamica specie nella regione del bassopiano occidentale[49]. Questo atteggiamento mirava principalmente ad attirare nell'area di influenza della colonia Eritrea le popolazioni nomadi del confine, che fino a quel momento gravitavano attorno a Cassala, quindi sotto l'influenza inglese. Un secondo motivo che sottintendeva questa scelta era la volontà di contenere la componente cristiana, percepita come un pericolo per il dominio coloniale, in virtù dei suoi legami storici con la restante comunità cristiana etiopica. In questo complesso gioco di equilibri la componente che ne uscì più danneggiata fu, paradossalmente, quella missionaria che vide notevolmente limitata la propria libertà di proselitismo[50] e che comunque ebbe un rapporto fortemente conflittuale con l'amministrazione Martini. L'episodio più famoso di questo contrasto è senza dubbio quello relativo alla erezione della moschea di Cheren con il concorso dell'amministrazione coloniale. Su questo episodio le fonti archivistiche ci hanno conservato un interessante carteggio tra il prefetto apostolico Michele da Carbonara e il governatore Martini in cui emerge in tutta la sua inconciliabilità il contrasto tra le due autorità[51]. Da un lato l'approccio dell'amministrazione coloniale, che vedeva nella costruzione della moschea un gesto di *realpolitik* mirato a fare di Cheren un centro culturale e religioso per le popolazioni islamiche della regione, dall'altro l'approccio del prefetto apostolico che trovava inconcepibile il fatto che l'amministrazione di un paese cattolico non agevolasse il proselitismo missionario e anzi favorisse l'erezione di luoghi di culto islamici[52]. Su di un piano più generale la politica di Martini portò a profonde trasformazioni di natura politico-economica. L'amministrazione coloniale, infatti, procedette a una vasta opera di costruzione di infrastrutture (in particolare strade e ferrovie) che modificarono fortemente l'assetto economico del territorio creando nuove opportunità occupazionali e determinando così forti flussi migratori dalle campagne verso le giovani città e anche dai territori limitrofi del Tigrè. Parallela a questa trasformazione economica vi fu l'accresciuto controllo del territorio che garantiva le popolazioni da razzie e conflitti che fino a quel momento avevano caratterizzato il paese condizionandone pesantemente lo sviluppo produttivo[53].

È sulla base di questo comune equilibrio giuridico-economico che si posero le basi per un consenso passivo all'amministrazione coloniale e, allo stesso tempo, per i primi elementi di una comune identità nazionale.

In questo contesto di rapide trasformazioni la contraddizione maggiore era costituita dal pervicace rifiuto da parte dell'amministrazione coloniale di accettare, se non di incoraggiare, la formazione di una *élite* locale. Il crescente ceto composto da persone il cui destino era legato all'amministrazione coloniale (interpreti, traduttori, telefonisti, capi locali, ecc.) nello stesso momento in cui veniva cooptato in quella che poco fa è stata definita una «prassi della collaborazione indotta», veniva volutamente mantenuto in una posizione di statica subordinazione. Veniva negata ai sudditi eritrei la possibilità di una istruzione che superasse il livello elementare, lasciando loro aperte soltanto le scuole missionarie[54]. Nel quotidiano inoltre venivano proposti modelli di relazioni razziali improntati alla affermazione della superiorità assoluta dei colonizzatori sui colonizzati e veniva caldamente scoraggiata qualsiasi situazione che potesse in una qualche misura comportare un'equipara-

zione tra indigeni e coloniali o anche solo un eventuale confronto[55]. In questo periodo quindi, anche grazie alla singolare persona di Ferdinando Martini, si definì l'assetto futuro della colonia Eritrea sul piano amministrativo, politico ed economico. Ciò non significa che i periodi successivi non siano stati caratterizzati da mutamenti significativi. Tuttavia, per non uscire dall'ambito della nostra esposizione odierna, mi limiterò unicamente ad alcune brevi considerazioni di carattere generale, limitatamente alla problematica dell'*essere eritrei nell'Africa italiana*.

Il periodo successivo a Martini, che si estende dal 1908 al 1919, si caratterizza da un lato per una maggiore apertura nei confronti della società eritrea, almeno per quanto riguarda il settore dell'istruzione scolastica. Al paternalismo razzista di Ferdinando Martini subentra il pragmatismo di Salvago Raggi, il quale, a partire dal 1909, istituì numerose scuole tecniche per eritrei e pose le premesse per una istruzione specifica riservata ai figli dei capi[56]. Nello stesso tempo questo periodo si caratterizza per alcuni irrigidimenti nella vita quotidiana della colonia Eritrea dovuti alla deflagrazione della prima guerra mondiale, che comportò limitazioni alla libertà di movimento, all'ottenimento di visti, nonché una stretta censura sulla corrispondenza privata. Si tratta sostanzialmente di un periodo di transizione che vede tuttavia importanti trasformazioni, tra cui il ruolo sempre più predominante dell'economia monetaria[57] ed il massiccio impiego della forza lavoro eritrea a fini militari – i famosi ascari – con tutte le implicazioni che ciò comportava per l'organizzazione del mercato del lavoro così come per gli equilibri demografici interni[58].

Con l'ultimo periodo infine (1920-1941), che corrisponde sostanzialmente al ventennio fascista, si ha una brusca inversione del rapporto tra metropoli e periferia coloniale. La colonia diventa un momento significativo della politica estera come della propaganda interna del regime. Ne consegue una più marcata volontà di controllo da parte degli organi centrali dello Stato italiano sia sull'amministrazione che sulla vita quotidiana coloniale. In particolare ciò che caratterizza questo periodo è il progetto (non sempre riuscito) di introdurre una politica indigena incentrata attorno alla più rigida separazione razziale. Paradossalmente sul piano economico si registrano grosse trasformazioni e, attorno

agli anni Trenta, un boom economico conseguente ai preparativi per l'invasione dell'Etiopia del 1936.

In conclusione, quindi, in che termini può essere definito l'*essere eritrei nell'Eritrea italiana*?

Sostanzialmente significava essere protagonisti, e oggetto allo stesso tempo, di un profondo processo di trasformazione che portò all'amalgamazione in un'unica entità statuale di popolazioni tra loro diverse e, spesso, profondamente divise. Contemporaneamente, essere eritrei nell'Eritrea «liberale» significava essere vittime delle contraddizioni di un'amministrazione coloniale che innescava profonde trasformazioni politico-sociali, ma che non era capace di gestirle pienamente. In particolare questa amministrazione, pur cercando di cooptare gli eritrei nella gestione della vita quotidiana coloniale, rifiutava la formazione di una possibile *élite* locale.

In questo contesto quindi le uniche possibilità di acculturazione secondo i parametri della cultura occidentale venivano garantite dal mondo missionario. In questi anni, quindi, le scuole missionarie, e in particolare quelle protestanti, furono il luogo in cui seppure in modo embrionale venne a formarsi una *élite*.

Un fenomeno questo che resta ancora inesplorato e che potrebbe fornire interessanti spunti alla riflessione storiografica sull'Eritrea.

Note

[1] Abbiamo infatti partecipato al convegno svoltosi ad Addis Abeba in occasione delle celebrazioni per il centenario della battaglia di Adua; cfr. Irma Taddia, Uoldelul Chelati Dirar, *Adwa: a Challenge to History?*, in *Proceedings of the Adwa Victory Centenary Conference*, Addis Abeba (in corso di stampa).

[2] Sven Rubenson, *Adwa: the Resounding Protest*, in Robert I. Rotberg, Ali Mazrui, *Protest and Power in Black Africa*, Oxford University Press, New York 1970.

[3] Hervé Desplanches, *Le reazioni francesi di fronte alla ripresa e al fallimento dell'espansione italiana in Africa Orientale 1893-1899*, in questo stesso volume.

[4] Non mi sembra ci siano altri africani soggetti di storia rilevanti nella colonia, i Tacruri o i Rasciaida costituendo minoranze non significative. Cfr. Giovanni Ellero, *I tacruri in Eritrea*, in «Rassegna di studi etiopici», VI, 1947, pp. 189-99; Carlo Conti Rossini, *Etiopia e genti d'Etiopia*, Bemporad, Firenze 1937; Alberto Pollera, *Le popolazioni indigene dell'Eritrea*, Cappelli, Bologna 1935.

[5] Tra la numerosa pubblicistica sull'argomento si vedano a titolo indicativo: Catherine Coquery-Vidrovitch, *Afrique noire: permanences et ruptures*, Payot, Paris 1985; Terence Ranger, *The Invention of Tribalism in Zimbabwe*, University

Press, Mambo 1985; Leroy Vail (a cura di), *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, Currey, London 1989.

[6] L'uso dei termini «collaborazione» e «resistenza» ha un valore puramente indicativo. È sempre più evidente infatti l'inadeguatezza storiografica di un approccio alla storia delle società colonizzate che si limiti ad un uso dicotomico di queste due categorie escludendo così automaticamente tutti i livelli intermedi del complesso rapporto tra colonizzati e colonizzatori.

[7] Angelo Del Boca, *Gli italiani in Africa Orientale*, vol. I, *Dall'Unità alla marcia su Roma*, Laterza, Roma-Bari 1976; Tekeste Negash, *No Medicine for the Bite of a White Snake: Notes on Nationalism and Resistance in Eritrea, 1890-1940*, Reprocentralen, Uppsala 1986.

[8] Ho tentato di ricostruire, attraverso materiale orale, le diverse risposte degli africani colonizzati dall'Italia in Irma Taddia, *Autobiografie africane: il colonialismo nelle memorie orali*, Angeli, Milano 1996.

[9] Jordan Gebre-Medhin, *Peasants and Nationalism in Eritrea*, Red Sea Press, Trenton (NJ) 1989; Irma Taddia, *Un intellettuale tigrino nell'Etiopia di Menelik: blatta Gäbrä Egzi'abeher Gilay (1860-1914)*, Giuffrè, Milano 1990.

[10] Mi riferisco ai documenti inediti del Fondo Ellero attualmente conservati presso il Dipartimento di Discipline Storiche dell'Università degli Studi di Bologna di cui è in corso di pubblicazione il catalogo e all'Archivio del Commissariato dell'Akkälä Guzay originariamente conservato ad Addì Caièh. Quest'ultimo costituisce l'unico archivio coloniale conosciuto rimasto in Eritrea.

[11] Giovanni Ellero (1910-1942) dopo il conseguimento delle lauree in Giurisprudenza, Scienze politiche e sindacali e Filosofia entrò nei ruoli del personale del ministero dell'Africa Italiana alle cui dipendenze ricoprì le cariche di vicecommissario e di residente in Eritrea ed Etiopia nel periodo 1936-1941. Nel corso della sua attività amministrativa si occupò anche approfonditamente della storia e delle tradizioni culturali locali, pubblicando importanti lavori riuniti recentemente in Giovanni Ellero, *Antropologia e storia d'Etiopia* (a cura di Gianfranco Lusini), Campanotto, Udine 1995. Per ulteriori informazioni sulla attività scientifica di Ellero cfr. Gianni Dore, Irma Taddia, *I documenti inediti di Giovanni Ellero sull'Etiopia*, in «Africa» (Roma), XLVIII, 1993, pp. 21-46 e, rispettivamente, *Etnologia e storia nella ricerca di Giovanni Ellero* e *Un funzionario tra ricerca scientifica e colonialismo: Giovanni Ellero*.

[12] Attualmente ho in corso di pubblicazione un lavoro su questo tema. Cfr. Irma Taddia, *Constructing Colonial Power and Political Collaboration in Italian Eritrea*, in corso di pubblicazione, East Lansing.

[13] I residenti erano i responsabili della minore tra le ripartizioni del territorio coloniale, la Residenza. Per giungere a tale carica occorreva un periodo di tirocinio presso gli uffici centrali del governo. La Residenza, nella mappa del potere coloniale, rappresentava uno dei momenti più significativi, in quanto rappresentava il momento di contatto più immediato tra indigeni ed amministrazione coloniale. Cfr. Ministero degli Affari Esteri, *L'Italia in Africa*, Serie giuridico-amministrativa, vol. I, *Il governo dei territori d'oltremare*, tomo I, *Il personale civile*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma 1971 (testo di Tommaso Columbano).

[14] Solo in quest'ultimo aspetto ritengo possa essere individuata una sostanziale diversità tra un approccio «eritreo» ed un approccio «europeo» alla storia eritrea. Una differenza di approccio basata non tanto sulla semplice appartenenza biologica all'*ethnos* eritreo quanto sulle priorità che inevitabilmente lo studioso «indigeno» si trova a dover stabilire in funzione della crescita culturale, ed in senso lato politica, del proprio paese. Sulla problematica dell'uso e del significato della storia per gli africani si vedano in particolare Caroline Neale (a cura di), *Writing Independent History*, Greenwood, Westport 1985; Bronislaw Jewsiewicki, David Newbury (a cura di), *African Historiographies*, Sage, London 1986; Adu A. Boahen, *African Perspectives on Colonialism*, John Hopkins University Press, Baltimore 1987; Ernest Wamba-Dia-Wamba, *L'histoire oui mais quelle histoire*, in «Canadian Journal of African Studies», 1984, n. 18, pp. 61-66; Id., *L'autodetermination des peuples et le statut de l'histoire*, in «Politique Africaine», 1992, n. 46, pp. 7-14; Victor Y. Mudimbe, *The Invention of Africa*, Currey, London 1988.

[15] Un tentativo interessante in questa direzione, anche se incompleto, è rappresentato da Tekeste Negash, *Italian Colonialism in Eritrea, 1882-1949*, Acta Universitatis Upsaliensis, Stockholm 1987, pp. 32-52.

[16] Un approccio non molto diverso si riscontra nei volumi curati dal Comitato per la documentazione dell'opera dell'Italia in Africa, istituito con decreto interministeriale dell'11 gennaio 1952.

[17] Adam Jones, *Colonial Rule and Historical Consciousness: How Black Africa «Reconstructed» its Past*, in Bianca Maria Carcangiu (a cura di), *Ripensare la storia coloniale*, Cagliari 18-19 aprile 1991, Atti del convegno, in «Orientalia karalitana», 1993, n. 2; David Henige, *Oral Historiography*, Longmans, London 1982.

[18] I. Taddia, *Autobiografie africane*, cit.; Id., *Il silenzio dei colonizzati e il lavoro dello storico: oralità e scrittura nell'Africa italiana*, in Angelo Del Boca (a cura di), *Le guerre coloniali del fascismo*, Laterza, Roma-Bari 1991.

[19] Su questa letteratura si veda l'ottima bibliografia riunita in Richard & Rita Pankhurst, *A Select Annotated Bibliography of Travel Books on Ethiopia*, in «Africana Journal», IX, 1978, n. 2-3.

[20] Penso in particolare a Yohannes Kolmodin, *Traditions de Tsazzega et Hazzega*, Carlo De Luigi, Roma 1908 e Karl G. Roden, *Le tribù dei Mensa*, EFS, Stockholm 1913.

[21] Su questo periodo cfr. Mordechai Abir, *Ethiopia: the Era of Princes, the Challenge of Islam and the Re-unification of the Christian Empire, 1769-1855*, Praeser, New York 1968.

[22] Sul ruolo e il significato dello Stato in questo periodo si veda in particolare Shiferaw Bekele, *The State in Zamana Masafent (1786-1853): an Essay in Reinterpretation*, in Taddese Beyene, Richard Pankhurst, Shiferaw Bekele (a cura di), *Kasa and Kasa: Papers on the Lives, Times and Images of Téwodros II and Johannes IV (1855-1889)*, IES, Addis Ababa 1990, pp. 25-68.

[23] Su questo complesso aspetto ideologico si veda Donald Crummey, *Imperial Legitimacy and the Creation of Neo Solomonic Ideology in 19th Century Ethiopia*, in «Cahiers d'Etudes Africaines», XXVIII, 1988, n. 209, pp. 13-43.

[24] Da questo punto di vista la complessità di tali meccanismi è illustrata chiaramente dal caso di alcuni segmenti della popolazione Habab, di fede islamica, che non accettavano di schierarsi con i Mensa (in quanto rivali tradizionali), con Alula (in quanto cristiano) e ancor meno con gli egiziani in quanto, pur condividendo la religione islamica, erano tuttavia alleati ai Beni Amer, altri rivali tradizionali degli Habab. Cfr. Haggai Erlich, *Ethiopia and Eritrea during the Scramble for Africa. A Political Biography of Ras Alula (1875-1897)*, Michigan State University, East Lansing 1982, p. 54.

[25] H. Erlich, *Ethiopia and Eritrea during the Scramble for Africa*, cit., pp. 34-41; Michael Gabr, *Bogos (1849-1890)*, B. A. Thesis, Haile Sellasse I University, Addis Ababa 1971, pp. 9-11, 14-17.

[26] Cfr. Harold G. Marcus, *The Life and Times of Menelik II, Ethiopia 1844-1913*, Clarendon Press, Oxford 1975, p. 113.

[27] Con questo termine si indicano nuclei di musulmani dell'altopiano, normalmenti dediti al commercio, integrati nella società cristiana di cui condividono la lingua e parte delle tradizioni.

[28] Personaggi di rilievo come Debbeb Araya, Bahta Hagos, Kifle Iyasus, *ras* Uolde Mikael erano in questi anni al fianco degli egiziani e conducevano costantemente azioni di sabotaggio nei confronti dell'amministrazione di Alula. Cfr. Ruffillo Perini, *Di qua dal Marèb: Marèb-mellàsc'*, Tip. Cooperativa, Firenze 1905, p. 190; H. Erlich, *Ethiopia and Eritrea during the Scramble for Africa*, cit., p. 50.

[29] Costituiscono un'eccezione: Richard Caulk, *'Black Snake, White Snake': Bahta Hagos and his Revolt against Italian Overrule in Eritrea, 1894*, in Donald Crummey (a cura di), *Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa*, Currey, London 1986; Tekeste Negash, *No Medecine for the Bite of a White Snake*, cit., e I. Taddia, *Un intellettuale tigrino nell'Etiopia di Menelik*, cit.

[30] Cfr. H.G. Marcus, *The Life and Times of Menelik II*, cit., p. 113.

[31] L'occupazione di Asmara, di Cheren e di Saganeiti furono realizzate da capi locali al servizio degli italiani. Cfr. Achille Bizzoni, *L'Eritrea nel passato e nel presente*, Sonzogno, Milano 1897, pp. 178-99; Eteocle Cagnassi, *I nostri errori: tredici anni in Eritrea, note storiche e considerazioni*, F. Casanova, Torino 1898, pp. 63-90; Emilio Bellavita, *Adua: I precedenti, la battaglia, le conseguenze (1881-1931)*, «Rivista di Roma» editrice, Genova 1931, pp. 80-93; R. Caulk, *'Black Snake, White Snake'*, cit., p. 297.

[32] Si tratta di una produzione consistente, a titolo puramente indicativo segnalo qui alcune delle opere più significative prodotte in ambiente cattolico e protestante, relativamente al periodo considerato: Samuel Gobat, *Wengel Yohannès*, in E. Ruppel, *Reisen in Abessinien*, 2 voll., Frankfurt 1838-40 (è la prima traduzione parziale della bibbia in amarico); Lorenzo Biancheri, *Temhert Kristos*, (Catechismo tigrino), Marseille [?] 1864; Missione cattolica (a cura di), *Matzhaf fidel* (sillabario e libro di preghiere), Tip. Cattolica, Massaua 1867; J. Schreiber, *Manuel de la langue tigray, parlée au centre et au nord de l'Abyssinie*, Holder, Vienne 1887-93; Karl G. Roden, *Sillabario della lingua tigrè*, Tip. Missione svedese, Asmara 1889; Karl Winqvist, *Sillabario della lingua tigrenja*, Tip. Missione Svedese, Emqullu [?] Asmara [?] 1899; Karl A. Nystrom, *Matzhaf fidel be zereba tegrigna* (Sillabario della lingua tigrigna), Tip. Missione Svedese, Asmara 1905; Francesco da Offeio, *Grammatica della lingua Tigray*, Lolli, Roma 1904; Id., *Dall'Eritrea. Lettere sui costumi abissini*, Lolli, Roma 1914. Per una bibliografia completa si rimanda all'opera postuma di *abba* Agostinos Tedla, *La lingua abissina (Quanqua habesha)*, Ed. Adveniat Regnum Tuum, Asmara 1994.

[33] Cfr. Archivio Sacra Congregazione di Propaganda Fide, Roma (d'ora in poi APF), *Scritture riferite nei Congressi Africa Centrale-Etiopia-Arabia* (d'ora in poi *SC.AC.*), vol. 6, f. 368, Stella a Barnabò, 30 maggio 1859; Salvatore Pane, *Vita del Beato Giustino De Jacobis*, Vincenziana, Napoli 1949, pp. 730-31; Kevin O'Mahoney, *The Ebullient Phoenix: a History of the Vicariate of Abyssinia*, vol. 1, Ethiopian Studies Center, Asmara 1982, pp. 170-77.

[34] Cfr. APF, *SC.AC.*, vol. 6, f. 209, Biancheri a Propaganda Fide, 4 gennaio 1859; ivi, f. 508, *abba* Emnatu a Propaganda Fide, 14 febbraio 1860; ivi, vol. 7, f. 8, Zaccaria Cahen a Barnabò, 15 gennaio 1861; Donald Crummey, *Priest and Politicians: Protestant and Catholic Missions in Orthodox Ethiopia (1830-1868)*, Oxford University Press, Oxford 1972, pp. 80-83; K. O'Mahoney, *The Ebullient Phoenix*, cit., vol. 1, pp. 170-73; ivi, vol. 2, Ethiopian Studies Center, Asmara 1987, pp. 44-55; Vincenzo Lazzarini, *1864-1994: 130 anni dalla morte di Monsignor Lorenzo Biancheri C.M.*, in «Vincentiana», 1994, n. 4-5, pp. 338-42.

[35] Su questo episodio una buona ricostruzione storica in Romain Rainero, *I primi tentativi di colonizzazione agraria e di popolamento in Eritrea (1890-1895)*, Marzorati, Milano 1960.

[36] Si vedano in particolare Carlo Conti Rossini, *Principio di diritto consuetudinario dell'Eritrea*, Unione Editrice, Roma 1916; Alberto Pollera, *Il regime della proprietà terriera in Etiopia e nella colonia Eritrea*, in «Rapporti e monografie coloniali del Ministero delle Colonie», n. 12, Bertero, Roma 1913; Roberto Sertoli Salis, *L'ordinamento fondiario eritreo*, CEDAM, Padova 1932.

[37] Già tra l'agosto 1889 e il dicembre 1890 circa una dozzina di capi e ottocento loro seguaci vengono uccisi o fatti sparire, mentre le colonie penali di Nocra e Assab inghiottono gli altri. Cfr. A. Bizzoni, *L'Eritrea nel passato e nel presente*, cit., pp. 233-38; A. Del Boca, *Gli italiani in Africa Orientale*, cit., p. 438.

[38] In questo periodo personaggi significativi come *degiac* Aberra, Mohammed Nuri, Gebre Medhin Hagos, *cantiba* Gilay Mikael e *blatta* Gebre Egzi'abeher si trasferiscono in territorio etiopico; gli unici personaggi di rilievo a restare in territorio eritreo sono Bahta Hagos di Saganeiti e *blatta* Beraki di Asmara. Cfr. Tekeste Negash, *No Medecine for the Bite of a White Snake*, cit., pp. 41-43.

[39] In precedenza le battaglie di Gura e di Gunde Gundet avevano definitivamente annichilito le aspirazioni espansioniste egiziane nella regione.

[40] Un esempio in questo senso è costituito dallo studioso Tekeste Negash che in una sua ricostruzione definisce Bahta Hagos un fiero nazionalista etiopico e la sua ribellione non un evento isolato, ma l'inizio del conflitto italo-etiopico conclusosi con la vittoria di Adua. Cfr. Tekeste Negash, *No Medecine for the Bite of a White Snake*, cit., p. 44, e Id., *Adwa and the History of Eritrea: some Issues of Periodization, Proceedings of the Adwa Victory Centenary Conference*, Addis Abeba, in corso di pubblicazione.

[41] Su Bahta Hagos si veda in particolare R. Caulk, *'Black Snake, White Snake'*, cit., pp. 293-309.

[42] Cfr. H. Erlich, *Ethiopia and Eritrea during the Scramble*, cit., p. 112.

[43] La gran parte dei caduti sul fronte italiano era costituita da ascari, e sempre gli ascari fatti prigionieri dagli etiopici furono le vittime della crudele amputazione delle mani e dei piedi.

[44] Su questa fase della politica coloniale italiana rimangono fondamentali i lavori di Alberto Aquarone, *La ricerca di una politica coloniale dopo Adua. Speranze e delusioni fra politica ed economia*, in *Opinion publique et politique extérieure, 1870-1915. Colloque organisé par l'École Française de Rome et le Centro per gli studi di politica estera e opinione pubblica de l'Université de Milan, Rome 13-16 février 1980*, Università di Milano-École Française de Rome, Roma 1981, pp. 295-397; Id., *La politica coloniale italiana dopo Adua: Ferdinando Martini governatore in Eritrea*, in «Rassegna storica del Risorgimento», LXII, 1975, n. 3-4, pp. 346-77. Recentemente questi e altri saggi dello stesso autore sono stati riuniti in Alberto Aquarone, *Dopo Adua: politica e amministrazione coloniale* (a cura e con saggio introduttivo di Ludovica De Courten), Ministero per i Beni Ambientali e Culturali, Roma 1989.

[45] Una significativa produzione di questo tipo in Archivio Storico del Ministero degli Affari Esteri (d'ora in poi ASMAE), Archivio Eritrea, pacco 164, *Monografie sull'Eritrea. Agenzia per le tribù 1892-1904*; pacco 282, *Diritto indigeno*, 1897-1917; pacco 292, *Biografie dei capi*; Archivio Centrale dello Stato (d'ora in poi ACS), *Carte Martini*, scat. 8, fasc. 23, *Biografie dei capi indigeni della colonia Eritrea*, Asmara 1903; scat. 12, fasc. 37, *Stirpi, tradizioni delle popolazioni eritree*. In questo contesto è particolarmente importante l'opera di R. Perini, *Di qua dal Marèb: Marèb-mellàsc'*, cit.

[46] Contribuì a ciò anche la necessità di dover definire con esattezza i confini con il Sudan e con l'Etiopia. Cfr. Ferdinando Martini, *Il diario eritreo*, 4 voll., Vallecchi, Firenze 1942-43, vol. I, pp. 244-46, 538; vol. II, pp. 198-99.

[47] Cfr. Ronald J. Horvath, *The Wandering Capitals of Ethiopia*, in «Journal of African History», 1969, n. 10, pp. 205-19.

[48] Infatti l'altopiano era caratterizzato storicamente da una netta prevalenza della componente cristiana, mentre il bassopiano orientale e occidentale vedeva la prevalenza della componente islamica. Cfr. Alberto Pollera, *Lo Stato etiopico e la sua Chiesa*, SEAI, Roma-Milano 1926.

[49] In questa politica rientrano le numerose pressioni sulle popolazioni Habab, Rashaida e Ad-shekh perché ritornassero nel territorio della colonia. Cfr. ACS, *Carte Martini*, scat. 16, fasc. 54, Faras a Martini, 1898; ivi, lettera di Sidi Mohamed Hascem el Morghani a Martini, 11 marzo 1898; ASMAE, Archivio Eritrea, b. 246, Lamberti a Salvago Raggi, 15 marzo 1896; ivi, Sanminiatelli a Baldissera, 3 ottobre 1896; ivi, b. 346, Odorizzi a Mosca Riatel, 4 ottobre 1896; ivi, b. 252, Odorizzi a Martini, 10 novembre 1901; Archivio Storico del Ministero dell'Africa Italiana (d'ora in poi ASMAI), pos. 4/3 (1885-1908), fasc. 12, *Protezione della tribù degli Habab*.

[50] In pratica all'attività dei missionari venivano precluse le regioni a forte prevalenza islamica e in alcuni casi l'attività di proselitismo veniva scoraggiata anche nelle zone in cui era particolarmente sentita la tradizione cristiana locale. Cfr. ACS, *Carte Martini*, scat. 4, fasc. 8, *Chiese cattoliche nei paesi musulmani*. Su questi aspetti si vedano anche Cesare Marongiu Buonaiuti, *Politica e religioni nel colonialismo italiano*, Giuffrè, Milano 1982, pp. 94-96; Metodio da Nembro, *La missione dei minori cappuccini in Eritrea*, Istituto Storico Cappuccino, Roma 1953, pp. 198-201.

[51] Cfr. ACS, *Carte Martini*, scat. 4, fasc. 14, cart. 1, Michele da Carbonara a Martini, 2 febbraio 1899; Martini a Michele da Carbonara, 12 marzo 1899; ivi, scat. 21, *Relazione sulla colonia Eritrea negli anni dal 1902 al 1907*, p. 69.

[52] Gli episodi di conflittualità furono numerosi specie nei rapporti tra esercito e religiosi. Riferimenti ad episodi simili si trovano in Archivio del Vicariato Apostolico, Asmara (d'ora in poi AVA), cass. 5, cart. 3, documento 16, Vincenzo da Monteleone a Michele da Carbonara, 2 febbraio 1899; documento 25, Vincenzo da Monteleone a Michele da Carbonara, 2 maggio 1899. Sulla problematica dell'assistenza religiosa alle truppe coloniali si vedano anche: Mimmo Franzinelli, *Il clero e le colonie: i cappellani militari in Africa Orientale*, in «Rivista di storia contemporanea», 1992, n. 4, pp. 558-98; Nicola Labanca, *L'assistenza religiosa alle truppe coloniali italiane. Problemi e linee di ricerca*, in Giorgio Rochat (a cura di), *La spada e la croce. I cappellani italiani nelle due guerre mondiali*, Società di studi valdesi, Torre Pellice 1995.

[53] La maggiore sicurezza del territorio, pur rilevante per l'intera popolazione, fu percepita in modo particolarmente evidente dalle popolazioni minoritarie dei Cunama e dei Nara e in generale dalle popolazioni nomadi del confine che da secoli erano oggetto delle scorrerie di etiopici e sudanesi oltreché protagoniste di feroci faide interne. Cfr. ACS, *Carte Martini*, scat. 21, *Relazione sulla colonia Eritrea negli anni dal 1902 al 1907*, p. 56; Oreste Baratieri, *Memorie d'Africa (1892-1896)*, Bocca, Torino 1898, pp. 25-26; A. Pollera, *Le popolazioni indigene dell'Eritrea*, cit., pp. 22-28.

[54] Sono famose in proposito le dichiarazioni di Martini circa l'inutilità di mandare gli eritrei a scuola dal momento che «a ciangottare un po' d'italiano imparano da sé». Cfr. F. Martini, *Il diario eritreo*, cit., vol. II, p. 472.

[55] In proposito le posizioni di Martini precorrono alcuni aspetti delle successive politiche razziali del fascismo: «È assolutamente necessario per il governo affermare in modo chiaro la superiorità della razza bianca sopra la nera [...]. La proibizione di unioni matrimoniali deve costituire una barriera insormontabile necessaria per la protezione ed il mantenimento del prestigio della nostra razza». ACS, *Carte Martini*, busta 4, lettera di Martini al MAE.

[56] Cfr. Giuseppe Puglisi, *La scuola in Eritrea ieri e oggi*, in «Africa», VIII, 1955, n. 4, p. 112.

[57] Cfr. Irma Taddia, *Intervento pubblico e capitale privato nella colonia Eritrea*, in «Rivista di storia contemporanea», 1985, n. 2, p. 220.

[58] Cfr. Yemane Mesghenna, *Italian Colonialism: A Case Study of Eritrea, 1869-1934*, University of Lund, Lund 1988, p. 179.