

Zeitschrift:	Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale
Herausgeber:	Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte
Band:	118 (2024)
Artikel:	"Nella Terra degli Aromi" : storia dell'esperimento missionario cattolico in Somalia nel XX secolo nelle memorie dei Padri della Consolata e dei Frati Minori
Autor:	Rosso, Christian Antonio
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1075868

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«Nella Terra degli Aromi» – Storia dell’esperimento missionario cattolico in Somalia nel XX secolo nelle memorie dei Padri della Consolata e dei Frati Minori

Christian Antonio Rosso

Collocata all’estremo confine orientale del continente, lungo le rotte strategiche del commercio che collegano l’Asia, l’Africa e l’Europa,¹ la Somalia occupa quella vasta regione arida e semidesertica del Corno che si estende dalle falde dell’altipiano etiopico fino alle coste dell’oceano Indiano, unendo la Terra di Punt alla foce del fiume Giuba.

Dei tentativi di evangelizzazione dei suoi abitanti prima del XX secolo si sa molto poco. Si conoscono, non senza incertezze e da fonti prive talvolta di garanzia, pochi dettagli sul conto di alcuni pionieri delle missioni religiose impiantate lungo le coste orientali dell’Africa.²

Nel 1904, con l’istituzione della prefettura apostolica del Benadir, alle rapsodiche presenze di religiosi cattolici, conseguenti all’espansione coloniale portoghese nelle acque dell’oceano Indiano, erano succedute delle stazioni missionarie stabili sotto la direzione dell’ordine della santissima Trinità i cui sodali avevano rilanciato il loro ideale di evangelizzazione, mutando l’originario riscatto dei cosiddetti *captivi* – uomini e donne privati della libertà – con l’affrancamento generalizzato degli schiavi, a prescindere dalla loro professione di fede.³

I padri trinitari avevano fatto il loro ingresso in missione negli stessi anni in cui, dopo l’esperienza fallimentare delle società commerciali ivi operative, Roma

¹ Abdurhaman Abdullahi, *Making Sense of Somali History: Volume One*, London 2017, 35.

² Cherubino da Caltagirone e Francesco da Taranto, francescani di Terra Santa, sono gli unici nomi noti di religiosi sbarcati in Somalia nel corso del XVII secolo. A loro, erano succeduti dopo duecento anni, alcuni cappuccini giunti al seguito di Leone di Avanchers, apripista della missione di Berbera. Segretariato delle Missioni dei F. M. di Lombardia, *Insieme per un cammino di speranza. Cinquant’anni di presenza francescana in Somalia*, Milano 1980, 110.

³ Giulio Cipollone, La bolla *Adaperiat Dominus* (1272) e l’*Ordo Trinitatis et Captivorum*, in: *Archivum Historiae Pontificiae*, 21 (1983), 230–232.

stava decidendo il passaggio del Benadir sotto il diretto controllo di un commissario governativo.⁴ Assunta la nuova prefettura, anche se con fatiche e resistenze, i missionari avevano financo rinunciato a fare propaganda religiosa tra le popolazioni locali pur di non vedersi pregiudicata del tutto l'eventualità dell'apostolato – ritenuto potenzialmente fecondo e fruttuoso – in mezzo ai somali.⁵ Solo nel 1923, con l'arrivo in colonia del quadrumviro De Vecchi e la conseguente sostituzione dei trinitari con i padri della Consolata,⁶ la politica religiosa nei confronti delle popolazioni locali aveva subito un deciso ripensamento. Pur con prudenza, complice anche l'appoggio del papa, i missionari non escludevano più del tutto esplicitamente l'eventualità della conversione dei somali al cattolicesimo e cominciavano a dar seguito a quello che dalla stampa dell'istituto torinese sarebbe stato chiamato «esperimento missionario».⁷

Ad oggi, riguardo ai primi quarant'anni di quella storia missionaria, sulle vicende dei singoli istituti in Somalia esistono soltanto pochi studi parziali i quali raramente consentono di cogliere, al di là dell'ovvia discontinuità istituzionale o di denominazione, la ben più profonda continuità ideologica e di indirizzo politico dei loro sodali in colonia.

Non è certamente questa la sede per presentare una rassegna della storia della storiografia sull'espansione coloniale italiana nel Corno. Ciononostante, è necessario ricordare, facendo assegnamento sulle ricerche di Nicola Labanca, come per molti decenni il monopolio accordato dal governo repubblicano ai circoli coloniali nella gestione degli istituti di conservazione dei documenti e degli archivi ha avuto grandi conseguenze in rapporto all'elaborazione, alla rielaborazione e, infine, alla trasmissione delle memorie d'Africa.⁸ Solo a partire dal 1970, complice anche la congiuntura internazionale differente e il progresso negli studi sul fascismo, alcuni storici come Rochat e Del Boca⁹ sono stati in grado di rilanciare la ricerca sul passato coloniale italiano,¹⁰ raggiungendo, soprattutto negli anni Novanta, larghi strati dell'opinione pubblica, a dimostrazione di come – secondo

⁴ Michele Pandolfo, *La Somalia coloniale: una storia ai margini della memoria italiana*, in: *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea*, 14 (2013), 10.

⁵ Lucia Ceci, *Il vessillo e la croce. Colonialismo, missioni cattoliche e islam in Somalia (1903–1924)*, Roma 2006, 68–69. Giacinto Vicinanza, *La Somalia Italiana*, Napoli 1910, 84–93. Vedi anche: Angelo Del Boca, *Gli italiani in Africa orientale. Dall'Unità alla Marcia su Roma*, Roma/Bari 1976, 786.

⁶ Igino Tubaldo, «Filippo Perlo». La stupefacente Vita del Primo Vescovo Missionario della Consolata. Il capitolo più arduo e mai scritto della centenaria Storia dell'«Istituto Missioni Consolata» (1873–1948), Torino 2009, 194–195.

⁷ Il nostro esperimento missionario in Somalia, in: *La Consolata. Periodico Mensile Missionario*, 7 (1926), 98 (d'ora in avanti LC).

⁸ Nicola Labanca, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Bologna 2002, 450.

⁹ Si veda a titolo di esempio: Angelo Del Boca, *Italiani, brava gente? Un mito duro a morire*, Vicenza 2005.

¹⁰ Labanca, *Oltremare* (cf. nota 8), 444.

Labanca – l’Italia di allora «non fosse più quella chiusa nella sua nostalgia colonialista [...]»¹¹.

Per quanto più avvertita metodologicamente e senza ombra di dubbi più matura dal punto di vista dei contenuti, questa produzione storiografica si è mostrata in ogni caso debitrice nei confronti di un’impostazione, per modo di dire, «dall’alto», concentrata prevalentemente sul materiale burocratico, amministrativo, europeo di epoca coloniale, trascurando l’analisi «dal basso» sia della società colonizzata, come anche dei protagonisti di secondo piano della conquista coloniale.¹²

A distanza di più di un trentennio dalla fine dell’esperienza missionaria in Somalia, pur nell’impossibilità di accedere a materiale inedito in qualche modo riconducibile a testimoni ancora viventi di quell’epoca, si possono nondimeno valorizzare quelle poche memorie biografiche e autobiografiche che i protagonisti del tempo – prevalentemente figure di prelati di primo piano nella vita del viceriato e dell’ordine – hanno consegnato alla carta scritta o stampata, non tanto al fine di scrivere una storia alternativa della missione ma – per usare le parole di Bruno Bonomo – per tentare di «ricostruire con la maggior accuratezza possibile le vicende del passato e per indagare le dinamiche della soggettività della memoria».¹³ In questo senso, la memorialistica – nei limiti delle fonti disponibili – permette sia di non livellare il racconto storico sulla sola dimensione politico-istituzionale – attestata dai documenti prodotti dalle curie, dai conventi e dai vari ufficiali degli ordini religiosi – sia di verificare meglio le linee di demarcazione tra la sfera pubblica e quella privata all’interno di personalità non del tutto coincidenti con posizioni ideologiche, culturali, religiose e politiche ben definite. Detto altrimenti, le individualità emergenti dalle memorie risultano non solo composite ma anche eccentriche rispetto alle posizioni assunte dai vertici dell’esercito,

¹¹ Labanca, Oltremare (cf. nota 8), 458. A titolo esemplificativo, la bibliografia che segue esprime un atteggiamento nostalgico, intimistico e sostanzialmente apologetico: Giovanni Ciravegna, *Nell’impero del Negus Neghesti. Viaggio di esplorazione apostolica*, Torino 1927; Daniele Gorlani, *Da Milano a Mogadiscio. Brevi appunti di viaggio*, Brescia 1932; Placido Porro, *Ricordi di missione: Libia – Terra Santa – Somalia*, Milano 1965. A un livello di maggiore elaborazione storiografica anche le opere di Giuseppe Gallea, *Istituto Missioni Consolata. Fondazione e Primi Sviluppi*. Vol. I. *La preparazione – La fondazione*, Torino 1973; e, sempre dello stesso autore: *Istituto Missioni Consolata. Fondazione e Primi Sviluppi*. Vol. III. *Diffusione dell’Istituto in Italia*, Torino 1973. Soprattutto in questa ricostruzione: Tubaldo, «Filippo Perlo». *La stupefacente Vita* (cf. nota 6) cede spesso a una lettura apologetica della storia. Alcuni scritti minori, per quanto lontani dagli eccessi del passato, non sfuggono a questa regola: Filiberto Sabbatin, *Salvatore Colombo. Vescovo di Mogadiscio martire della carità*, Milano 1999.

¹² Irma Taddia, *La memoria dell’Impero. Autobiografie d’Africa Orientale*, Manduria 1988, 16–17.

¹³ Bruno Bonomo, *Voci della memoria. L’uso delle fonti orali nella ricerca storica*, Roma 2013, 11.

dell'AOI, dei superiori regolari e delle varie curie¹⁴ e, insistendo più sull'aspetto «individuale», «singolare» del fenomeno storico, possono aiutare il ricercatore – come scrive Irma Taddia – «a decifrare il passato, privato delle certezze di un'ufficialità imposta».¹⁵

Relativamente alla storia della missione cattolica di Somalia, la letteratura memorialistica può certamente contribuire a far meglio comprendere i caratteri generali dell'epoca; tuttavia, va riconosciuta al suo interno la prevalenza del racconto delle gesta dei cosiddetti grandi uomini e, in pari tempo, la quasi totale assenza delle storie dei fedeli comuni,¹⁶ delle suore e dei frati privi di funzioni di governo i quali – al pari dei coloni italiani nel Corno reticenti spesso a scrivere di sé o per ragioni di tempo o per estrazione culturale o per motivi di opportunità politica¹⁷ – raramente hanno lasciato testimonianza della loro attività in Somalia.¹⁸

Venendo al loro contenuto, i resoconti biografici dei religiosi del vicariato di Mogadiscio si presentano allo studioso anzitutto come fonti molto diversificate, non diversamente da quelle di tutti gli altri attori coloniali. In secondo luogo, le circostanze di tempo e di luogo in cui sono state prodotte e raccolte non sono identiche per tutti. Infine, molte memorie – soprattutto quelle autobiografiche – esprimono le opinioni e il sentire a posteriori di agenti coloniali in un'epoca in cui il colonialismo era già finito ufficialmente da decenni. Valutazioni di epoche successive – conseguenti a uno sguardo forse anche più avvertito e maturo sui fatti – incidono quindi, a livello narrativo, sul racconto degli eventi del passato quando ancora l'adesione al paradigma coloniale era molto più entusiastico e acritico e i valori sociali, politici e culturali professati erano molto differenti.¹⁹

Nelle more di una disamina più articolata sul mancato processo al fascismo, basta qui ricordare che in colonia, più che in madrepatria, la proclamata fine del

¹⁴ Taddia, *La memoria dell'Impero* (cf. nota 12), 20.

¹⁵ Taddia, *La memoria dell'Impero* (cf. nota 12), 15.

¹⁶ Bonomo, *Voci della memoria* (cf. nota 13), 20–21.

¹⁷ Taddia, *La memoria dell'Impero* (cf. nota 12), 23–24.

¹⁸ Poteva inoltre capitare che molte memorie sparissero per espressa volontà dei superiori come nel caso delle carte del tempo dei trinitari, distrutte dagli stessi religiosi prima della partenza dalla Somalia (Archivio storico della provincia dei Frati minori di Milano [APMnMI], Fondo Tresoldi, raccolto rosso «Cronologia della missione. Bollario. Premessa. 1903–24 padri Trinitari. 1924–30 PP. Consolata. 1930–40 Francescani Lombardi», (d'ora in avanti RVT 1), busta «Padri Miss. della Consolata (1891) 1924–1930», (d'ora in avanti RVT 1.4), foglio «Novembre 1924». Anche Filippini aveva distrutto la relazione del visitatore apostolico, monsignor Ermenegildo Pasetto, ritenendola lesiva dell'onore dei padri della Consolata (RVT 1, busta «1930–33 – con aggiunte – Il 1930 è anche per l'IMC», foglio «Note. Febbraio 1930. 4». In seguito, sempre RVT 1.6). Non bisogna infine trascurare l'effetto delle guerre sullo stato di conservazione dei documenti. Durante l'ultimo conflitto mondiale, nel dicembre del 1942, la casa madre dell'istituto della Consolata a Torino era stata bombardata con grave danno del patrimonio archivistico e bibliotecario.

¹⁹ Taddia, *La memoria dell'Impero* (cf. nota 12), 29. Inoltre, Irma Taddia, *Autobiografie africane. Il colonialismo nelle memorie orali*, Milano 1996, 23.

regime era stata ritenuta sufficiente per avviare, a personale coloniale immutato, la tanto sbandierata palingenesi democratica delle istituzioni.²⁰ Non deve stupire quindi che la *nomenkultura* di epoca fascista continuasse a occupare posizioni di responsabilità in Somalia – con forti legami anche all’interno della chiesa – al tempo della Repubblica. Per quanto riguarda i missionari, la liquidazione del fascismo – inteso come mero dominio politico – non aveva messo in discussione la struttura ideologica sottesa alla pretesa civilizzazione e all’evangelizzazione dei somali, facendo sì che il colonialismo italiano – formalmente conclusosi nel 1947 con la firma del trattato di pace – continuasse a sopravvivere a seconda che i singoli agenti in missione si facessero o meno portatori delle istanze del progetto coloniale in Africa.²¹

Una trattazione anche solo sintetica della memorialistica dell’epoca non può, per ultimo, trascurare la ricca messe di racconti di viaggio e i *reportage* dalle «terre di missione» che i religiosi con tanta acribia davano alle stampe a vantaggio dell’avidò pubblico di lettori e benefattori italiani ed europei. Pur assunta come fonte complementare e non alternativa al materiale burocratico, europeo, amministrativo del tempo, questa produzione «a stampa» – soprattutto di epoca fascista – ha contribuito a plasmare l’immaginario coloniale degli italiani, tanto in madrepatria quanto in Somalia,²² diventando strumento di implementazione delle politiche imperiali del regime,²³ la cui asserita intrinseca bontà si stagliava nitidamente su un quadro dell’Africa dipinto a tinte fosche.²⁴

Quando i primi missionari cattolici erano giunti in Africa orientale, all’inizio del ‘900, si erano, più per necessità che per convinzione, dovuti adeguare alle indicazioni dei funzionari coloniali che imponevano loro il mero esercizio di attività filantropiche e di assistenza religiosa verso i connazionali, ingiungendo parimenti il divieto di proselitismo presso le popolazioni locali.²⁵

Come già si è detto, a vent’anni dagli esordi missionari dei trinitari nel Benadir, con l’avvento di Achille Ratti al soglio di Pietro e la nomina del fascista De Vecchi a governatore della Somalia, la politica religiosa in colonia si disponeva a subire una profonda mutazione. Rispetto al passato – stando a quanto riferiva l’anonimo redattore della rivista dell’istituto della Consolata – a Roma il papa non riteneva più che i musulmani fossero «inconvertibili».²⁶ Lo stesso padre Ve-

²⁰ Labanca, Oltremare (cf. nota 8), 437.

²¹ Labanca, Oltremare (cf. nota 8), 439.448.

²² Labanca, Oltremare (cf. nota 8), 449.

²³ Charles Burdett, Journeys to Italian East Africa 1936–1941: narratives of settlement, in *Journal of Modern Italian Studies*, 5 (2000), 208.

²⁴ Burdett, Journeys to Italian East Africa (cf. nota 23), 213.

²⁵ Gallea, Istituto Missioni Consolata. Fondazione e Primi Sviluppi. Volume I (cf. nota 11), 101.

²⁶ Cosa ci attende in Somalia. La parola del Papa, in: LC, 12 (1924), 178.

nanzio Tresoldi, cronista della missione di Somalia, ancora negli anni Novanta, riferiva di un pontefice che, dopo aver annunciato la creazione di una cattedra sull'islamismo per istruire e incoraggiare i missionari destinati ai paesi musulmani, proponeva ai religiosi in partenza il già noto «esperimento», un percorso a tappe che, muovendo dalla creazione di relazioni di benevolenza e di stima tra le popolazioni locali e i missionari avrebbe portato gradualmente alla «conquista» del cuore dei musulmani e, per ultimo, della loro anima.²⁷

Dissimulando una certa umiltà, i redattori de *La Consolata* presentavano i confratelli come «novelli Daviddi» (*sic!*), deboli sì e privi di esperienza, ma colmi di coraggio a motivo delle parole del pontefice e fiduciosi nell'aiuto della Vergine dal cui braccio «potente ed invitto» attendevano «la vittoria»²⁸. La grande curiosità e l'interesse che, all'interno del mondo cattolico, l'operazione missionaria dei religiosi in Somalia stava suscitando, si accompagnava, tuttavia, a una lettura dell'islam profondamente viziata da pesanti pregiudizi, da argomenti apologetici e da valutazioni «di razza» al limite del grottesco. La fama di santità dell'apostolo «dei Galla», il cardinal Massaja, aveva sicuramente corroborato, con le sue considerazioni meschine e caricaturali,²⁹ la già negativa visione che i religiosi italiani nutrivano sul conto della fede islamica, presentata sempre dalla redazione della rivista dell'istituto della Consolata ai suoi lettori come il «terribile avversario» che bisognava affrontare in una delle sue più antiche «roccaforti»³⁰, oppure come il «granitico gigante»³¹ da avviare alla demolizione, oppure ancora come un ricettacolo di «superstizione e fanatismo», saturo «di odio e di disprezzo» nei confronti del cattolicesimo.³² Dopo averla definita opera del demonio, «*mendax ab initio*»³³, il mensile torinese dei religiosi della Consolata si spingeva a presentare la fede islamica come «una maledizione» peggiore di quella che avrebbe già colpito i somali facendoli «infelice stirpe di Cam»³⁴, rivelando così la piena condivisione degli autori della rivista della cosiddetta ipotesi camitica circa la presunta inferiorità razziale dei popoli di pelle nera.³⁵

²⁷ RVT 1.4. Note. Ottobre 1924.

²⁸ Cosa ci attende in Somalia. La parola del Papa (cf. nota 26), 178.

²⁹ Guglielmo Massaja, Memorie storiche del vicariato apostolico dei Galla 1845–1880. Manoscritto autografo vaticano I, EMP, Padova 1984, 151–153.

³⁰ Solenne funzione di partenza di missionari e suore missionarie della Consolata per la Somalia Italiana, in: LC, 10 (1924), 146.

³¹ Dalla Somalia Italiana. Il primo colpo all'islamismo, in: LC, 3 (1925), 35.

³² Dalla Somalia Italiana. Il primo colpo all'islamismo (cf. nota 31), 36–37.

³³ Il pericolo nero e l'islamismo, in: LC, 4 (1929), 50.

³⁴ Il pericolo nero e l'islamismo (cf. nota 33), 51.

³⁵ Akbar Muhammad, The Image of Africans in Arabic Literature: Some Unpublished Manuscripts, in: John Ralph Willis, Slaves and Slavery in Muslim Africa. Vol.1. Islam and Ideology of Enslavement, London/New York 2013, 47–74.

Prima ancora del Congresso di Berlino, i funzionari governativi e le società commerciali avevano favorito la presenza dei missionari cristiani in colonia a seconda della religione professata dalle popolazioni incontrate. Così, mentre nei territori a prevalenza islamica, le attività di proselitismo erano perlopiù scoraggiate – quando non addirittura bandite³⁶ – nei confronti delle altre popolazioni, l’atteggiamento era improntato a un marcato paternalismo con forti connotazioni razziste. A questo riguardo, basta ricordare il virgolettato dell’editoriale de *La Consolata* del luglio 1926 in cui Pio XI, rivolgendosi a Filippo Perlo, missionario dell’istituto in partenza per il Kenya, dopo aver qualificato i kikuyu come «selvaggi», avrebbe detto: «Bene, bene; rendeteli uomini, fateli laboriosi e così avrete anche dei buoni cristiani [...].»³⁷

Nel mondo cattolico, la freddezza verso il proselitismo tra i musulmani si era lentamente stemperata solo all’inizio del secolo XIX. L’azione missionaria del cardinal Lavigerie e della sua società, detta «dei Padri Bianchi», in Africa settentrionale, l’eco dell’apostolato silenzioso del giovane Charles de Foucauld³⁸ tra i popoli del Sahara costituiscono dei segnali inequivocabili del mutamento di prospettiva nei confronti dell’islam che avrebbe trovato una precisa formalizzazione nel già noto «esperimento» di cui scriveva la rivista dell’istituto torinese riferendosi all’iniziativa apostolica di Gabriele Perlo, in partenza per la Somalia italiana nel 1924.³⁹

Arrivati sul finire di quello stesso anno, i padri della Consolata, dopo appena cinque anni di attività missionaria tra i somali, ritenevano di essere entrati già nell’ultima fase dell’esperimento suggerito dal papa. Il già citato periodico mensile, con il primo numero del 1928, dava seguito all’idea che, dopo avere studiato l’islam, aver «beneficato» i corpi e conquistato i cuori dei musulmani, i missionari fossero prossimi alla sfida maggiormente impegnativa della «conversione» delle anime, ragione dell’intera spedizione nel Corno.⁴⁰

In questo processo di espansione confessionale, i religiosi – che si erano dedicati anzitutto alle popolazioni di lingua bantu e, secondariamente, con l’aiuto rivelatosi indispensabile delle suore, ai bambini dei brefotrofi e degli orfanotrofi sparsi un po’ ovunque in tutto il territorio della prefettura apostolica – erano convinti che, all’interno dei domini italiani in Somalia, vi fosse una differenza sostanziale tra i somali che rivendicavano una supposta origine araba – e per questo considerati restii ad abbandonare la religione avita – e i cosiddetti non-somali di

³⁶ Charles Prudhomme, *Missioni cristiane e colonialismo*, Milano 2006, 61.

³⁷ Il nostro esperimento missionario in Somalia (cf. nota 7), 97.

³⁸ Annunziata di Gesù, Charles de Foucauld e l’islam, Magnano 2005.

³⁹ Il nostro esperimento missionario in Somalia (cf. nota 7), 98.

⁴⁰ La missione della Somalia Italiana eretta in Vicariato Apostolico. Mons. Gabriele Perlo primo Vicario Apostolico elevato alla dignità episcopale, in: LC, 2 (1928), 21.

lingua bantu⁴¹ delle regioni fluviali del sud o i discendenti di schiavi affrancati la cui conversione all’islam sarebbe stata determinata, a giudizio dell’editorialista della rivista dell’istituto, da un presunto senso di vergogna e di inferiorità nei confronti dei «veri somali»⁴². A loro, dunque, avrebbero dovuto rivolgersi i padri della Consolata, nella convinzione che chi aveva abbandonato facilmente e per motivi di prestigio la religione tradizionale, poteva, con una buona parola di incoraggiamento, abbandonare pure l’islam per passare alla parte cattolica.⁴³

Questi orientamenti di pastorale missionaria – ben attestati all’interno del periodico torinese – si fondavano su un duplice pregiudizio: teologico, nei confronti dell’islam, ritenuto sbrigativamente opera del demonio,⁴⁴ e antropologico, nei confronti delle popolazioni di pelle nera, ritenute per natura «infingarde» e «indolenti», menti «primitive» da dirozzare, anime «semibarbare» e «refrattarie» alla conversione,⁴⁵ «pagani» da strappare alla «superstizione» e «all’idolatria» e, in aggiunta, bisognose di pazienza⁴⁶ per essere condotte ad un «più alto grado» di vita morale e civile.⁴⁷

A differenza di quanto era accaduto al tempo dei trinitari – la cui sostituzione con i missionari della Consolata era stata pensata già un decennio prima della sua esecuzione effettiva⁴⁸ – l’arrivo dei frati di san Francesco in Somalia nel 1930 era stato deciso in pochi mesi dalle autorità vaticane, al termine di un estenuante procedimento contro i vertici dell’istituto di monsignor Perlo, senza che il loro patrono principale De Vecchi potesse fare qualcosa per evitare loro l’onta terribile dell’espulsione.

L’arrivo dei frati minori «nell’ultimo lembo di terra italiana in Africa»⁴⁹ – come scriveva la rivista del terz’ordine lombardo *Apostolato Francescano* – costituiva in effetti l’esito quasi scontato dell’incontro tra le istanze del nazionalismo italiano – liberale prima e fascista poi – e le «pretese» del movimento serafico

⁴¹ Il nostro esperimento missionario in Somalia (cf. nota 7), 97.

⁴² Il problema dell’islamismo nelle nostre missioni, in: LC, 9 (1928), 131.

⁴³ Il problema dell’islamismo nelle nostre missioni (cf. nota 42). A questo riguardo anche: Il lebbrosario di Gelib sul Giuba. Da una lettera del rev.mo P. Alberto Gandino, M.C., in: LC, 5 (1929), 69. Inoltre, APMnMI, Fondo Somalia, Faldone «Somalia Doc. Mons. Filippini», dattiloscritto «Appunti di storia sulla missione cattolica di Somalia», di V. Filippini (d’ora in avanti ASMCS), sezione C, 59.

⁴⁴ Il pericolo nero e l’islamismo (cf. nota 33), 50.

⁴⁵ Dalla Somalia Italiana. La via da seguire, in: LC, 4 (1926), 36.

⁴⁶ Il nostro esperimento missionario in Somalia (cf. nota 7), 97.

⁴⁷ Dalla Somalia Italiana. La via da seguire (cf. nota 45), 35.

⁴⁸ L’ipotesi della sostituzione dei trinitari risale già a prima dello scoppio della guerra di Libia. Tubaldo, «Filippo Perlo». La stupefacente Vita (cf. nota 6), 179. Si veda anche: Ceci, Il vessillo e la croce (cf. nota 5), 178.

⁴⁹ Viaggi in Somalia. Sull’Oceano Indiano, in: L’Apostolato Francescano 4 (1932), 118 (d’ora in avanti AF).

il quale, passata la tempesta rivoluzionaria, si stava apprestando a rilanciare ovunque nel mondo il proprio carisma non senza ambiguità e, soprattutto, non senza contiguità con le forze illiberali e reazionarie.⁵⁰

Nel lungo periodo che separa il Risorgimento d’Italia dal primo dopoguerra, la figura di Francesco d’Assisi si era mostrata capace di riflettere ed interpretare lo spirito cangiante dei tempi, modellandosi sulle istanze dei vari movimenti culturali e religiosi. Ancor prima dell’avvento del fascismo, Leone XIII, mutuando da Vincenzo Gioberti la formula icastica del «più italiano de’ nostri santi», aveva voluto congiungere all’asserita «esemplarità» politica del Poverello una particolare dimensione etica, facendone un modello valoriale imperituro.⁵¹ Con il successore, Pio X, il santo – divenuto l’alfiere della restaurazione del regime di cristianità – si era spogliato progressivamente dei suoi connotati «sociali» per assumere sempre più quelli patriottici. L’attribuzione a Francesco di un’anima «italiana» – come aveva fatto Paul Sabatier nella sua fortunata biografia del 1894⁵² – aveva giocato un ruolo decisivo nella promozione di una lettura nazionalistica della sua vicenda storica che, solo con Gabriele D’Annunzio, doveva però giungere a piena maturazione.

Si spiega così la comparsa del cosiddetto «francescanesimo da combattimento», durante gli anni della Grande guerra, sorto al fine di spronare i cattolici nell’opera di difesa e di rilancio della patria, come anche la strumentalizzazione del suo viaggio in Oriente per additare a un’Italia che nutriva velleità imperialistiche la strada dell’espansione nel Mediterraneo.⁵³

Il fatto che ai frati dell’ordine francescano fossero stati assegnati, fin quasi dai primordi della loro occupazione, i territori d’oltremare italiani, tanto in Libia quanto in Eritrea, costituiva, da un canto, la conferma di una sintonia profonda con lo spirito del tempo ma, dall’altro, anche l’occasione per un suo ulteriore rilancio. In questo senso, la scelta dei padri della Consolata come missionari in Somalia aveva rappresentato un’eccezione e non la conferma della regola se è vero che, con toni trionfalisticci, la rivista della *Società antischiavistica italiana* annotava tra le sue pagine che, con la loro sostituzione: «ora in tutte e tre le Colonie italiane è presente e si fa onore l’abito del Poverello di Assisi».⁵⁴

I frati minori non avevano dovuto attendere i Patti del Laterano per maturare un sincero – benché interessato – sentimento di lealtà politica al fascismo. La

⁵⁰ Roberto Rusconi, Premessa, in: Tommaso Caliò/Roberto Rusconi (ed.), *San Francesco d’Italia. Santità e identità nazionale*, Roma 2011, 12–13.

⁵¹ Daniele Menozzi, *Il potere delle devozioni. Pietà popolare e uso politico dei culti in età contemporanea*, Roma 2022, 142–143.

⁵² Paul Sabatier, *Vie de S. François d’Assise*, Paris 1894.

⁵³ Menozzi, *Il potere delle devozioni* (cf. nota 51), 151–156.

⁵⁴ Notizie religiose. I frati minori nella Somalia italiana, in *L’Antischiavismo. Monitore mensile dell’incivilimento delle razze di colore*, 7 (1930), 221 (d’ora in avanti *Antischiavismo*).

conciliazione con la «nuova» Italia di Mussolini era stata preceduta, presso i francescani, da una pacificazione *de facto*, avvenuta in nome di Francesco e della sua riscoperta «vocazione» nazionalista e fascista.⁵⁵

A una classe politica che vedeva nel santo l’alfiere dell’italianità, corrispondeva un ceto di religiosi sempre più persuaso di essere legittimato dalla storia a raccogliere l’eredità missionaria del suo fondatore e dei suoi sodali e a rilanciarla in un rinnovato sforzo di diffusione del cattolicesimo e della «civiltà cristiana» nel mondo.⁵⁶ La biografia del santo era stata così trasformata in materia di rilettura politica, funzionale alla sua definitiva metamorfosi in prototipo dell’uomo «nuovo» fascista.

Non deve stupire quindi come la commistione di temi nazionalistici e religiosi nello stesso discorso avesse, in qualche modo, dato l’abbrivio a quel processo di sacralizzazione dei principali attori della scena politica del tempo che le riviste coloniali e missionarie coeve attestano bene. Nel 1926, in occasione della visita del duce a Tripoli, il futuro vicario di Mogadiscio, il francescano Venanzio Filippini, ancora missionario in Tripolitania, scriveva tra le pagine de *L’apostolato francescano*: «L’impressione che ha lasciato in tutti è stata profonda: e si è stimato felice colui che gli ha potuto stringere la mano, o almeno vederlo da vicino, ed incontrarsi con i suoi occhi.»⁵⁷ Nel 1933, la rivista *L’Antischiaismo* riportava l’emblematico discorso del deputato cattolico Egilberto Martire il quale, a riprova del patriottismo e della lealtà dei frati al fascismo, citava le parole che il cappuccino lombardo Ignazio da Ispra aveva scritto al suo provinciale dalla lontana terra di missione: «Occupo il mio tempo a pregare, piangere e soffrire» e continuava: «Piango e offro il mio acerbo soffrire secondo le intenzioni del Santo Padre e per il Governo di Mussolini.»⁵⁸ In connessione con l’avvicinamento del regime al cattolicesimo, negli anni immediatamente precedenti la Conciliazione, all’interno del mondo cattolico e missionario italiano si assisteva a una singolare trasposizione di Francesco d’Assisi in Benito Mussolini e viceversa. E se tra le pagine della rivista del terz’ordine lombardo, il santo – a cui ci si rivolgeva come al «duce» dei missionari⁵⁹ – diventava il prototipo del capo del governo, nel volumetto pubblicato all’interno della «Biblioteca di cultura fascista», il sacerdote

⁵⁵ Anche il regime mussoliniano, a partire dal 1925, aveva ravvisato in Francesco, il *trait d’union* con il cattolicesimo in vista della conciliazione futura. Menozzi, Il potere delle devozioni (cf. nota 51), 163.

⁵⁶ Francesco Torchiani, 4 ottobre 1926. San Francesco, il regime e il centenario, in Marina Benedetti/Tommaso Subini (ed.), *Francesco da Assisi. Storia, arte, mito*, Roma 2019, 76.

⁵⁷ Venanzio Filippini, Bollettino delle Missioni. Due grandi avvenimenti a Tripoli, in: AF 6 (1926), 168.

⁵⁸ Le missioni e l’Italia, *Antischiaismo*, 7 (1933), 143.

⁵⁹ I figli della provincia minoritica di san Carlo in Lombardia nella Somalia italiana, in: AF 3 (1930), 66.

mantovano Paolo Ardali arrivava a scrivere: «Ho sotto gli occhi una fotografia di Mussolini in marcia: il suo volto patito, sofferente, ma sereno, ma forte, mi richiama alla memoria una pittura di Francesco d'Assisi [...]: identica vivezza nello sguardo, identica nobiltà di atteggiamento, manca solo l'aureola.»⁶⁰

Se già negli anni Venti, Francesco era stato presentato come l'eroe dell'indipendenza nazionale e dell'espansione della civiltà cristiana nel mondo⁶¹, dopo la Conciliazione – e, soprattutto, con la guerra in Etiopia – era stato elevato al grado di patrono di quell'Italia che, pur se nazione particolare, in forza della sua storia cattolica, rivendicava il diritto alla missione di «civilizzazione» universale.⁶²

Relativamente alla guerra di aggressione dell'Italia fascista contro l'impero di Haile Selassie, le memorie dei religiosi attestano, oltre alla fattiva ed entusiastica collaborazione dei missionari con le autorità coloniali, anche la piena convergenza ideologica con il fascismo. Nei mesi immediatamente precedenti allo scoppio del conflitto anche il vicariato aveva voluto fare la sua parte, rendendosi disponibile a collaborare con le forze armate di stanza in Somalia. All'interno degli *Appunti* di storia della missione cattolica di Somalia – mai editi – Filippini, diventato già nel 1933 vicario apostolico di Mogadiscio, scriveva di essersi precipitato, su richiesta del maresciallo Graziani,⁶³ ad assicurare alla milizia coloniale – definita «gloriosa»⁶⁴ – il supporto logistico necessario e una conveniente assistenza spirituale.⁶⁵ A guerra in corso, nel gennaio del 1936, nel bollettino missionario del vicariato Somalia cristiana, sempre Filippini si riferiva alle truppe di aggressione fascista all'Etiopia come a chi stava «scrivendo una pagina veramente splendida della storia d'Italia sotto la guida illuminata del suo Condottiero».⁶⁶

Quello che il quadrumviro De Vecchi era stato per il vicariato di Mogadiscio al tempo della Consolata, Graziani lo era diventato successivamente per i frati di san Francesco. Era stato durante gli anni di ministero missionario in Libia che Filippini aveva fatto la conoscenza del maresciallo, ancora vicegovernatore della Tripolitania. In forza di quella pregressa frequentazione, il vicario – andando indietro con la memoria nei suoi *Appunti* – rievocava i tempi in cui da parroco della

⁶⁰ Paolo Ardali, San Francesco e Mussolini, Mantova 1927, 21.

⁶¹ Menozzi, Il potere delle devozioni (cf. nota 51), 171. Soprattutto in funzione antislamica. I francescani presentavano l'islam come «irriducibile avversario» del cristianesimo. Menozzi, Il potere delle devozioni (cf. nota 51), 175.

⁶² Menozzi, Il potere delle devozioni (cf. nota 51), 179.

⁶³ ASMCS.C, 32.

⁶⁴ ASMCS.D, 35.

⁶⁵ Giocondo Crippa, compagno di formazione di Filippini, asseriva convintamente di esser voluto andare a Mogadiscio, oltre che per incontrare i suoi confratelli di Milano, anche per «partecipare alla conquista dell'Impero», in: ASMCS.B, 7.

⁶⁶ Lettera di Mons. Venanzio Filippini, in: Somalia Cristiana. Pubblicazione mensile missionaria del vicariato apostolico di Mogadiscio, 1 (1936), 1.

cattedrale di Tripoli era diventato confidente di Graziani, sottolineandone la profonda educazione, le alte virtù morali⁶⁷ nonché la sentita pietà religiosa, in aperto contrasto con le violenze perpetrate dall'esercito italiano contro i civili di Libia nella guerra di cosiddetta pacificazione.⁶⁸

Che questi giudizi potessero essere associati allo stesso maresciallo che, in seguito, avrebbe guidato la campagna militare contro l'Etiopia e ordinato, sempre nel 1937, gli eccidi contro i civili di Addis Abeba e i monaci di Debre Libanos⁶⁹ rimane uno scoglio difficilmente superabile per la sensibilità odierna come è sconcertante, d'altronde, il silenzio degli *Appunti* su quei fatti luttuosi e la contemporanea partecipazione sentita al dolore del viceré, ferito nell'attentato del 19 febbraio 1937, a cui Filippini augurava con un telegramma: «Iddio proteggalo sempre per grandezza Impero».⁷⁰

È arduo indicare con precisione la data di fine del colonialismo italiano in Somalia. È fuori di dubbio che con l'occupazione militare britannica del 1941 era stato ultimamente infranto l'ordine fascista in colonia; ciononostante, con la perdita formale dei suoi possedimenti d'oltremare l'Italia non aveva chiuso del tutto la sua esperienza coloniale in Africa. Alla mezzanotte del 1° luglio 1960, con la proclamazione dell'indipendenza, la Somalia, dopo un decennio di amministrazione fiduciaria italiana, si presentava al mondo come un singolare caso di decolonizzazione «senza decolonizzazione», avendo l'ex madrepatria perso i suoi domini d'oltremare per mano di altri «bianchi», in seguito a una sconfitta militare, con un ceto politico, amministrativo, economico ed ecclesiastico-religioso non disposto a essere giudicato per il suo passato di collusione e correttezza con il regime fascista⁷¹ e, infine, in assenza di una generale e diffusa presa di coscienza politica chiara delle conseguenze del passato coloniale sia nella società italiana che in quella somala.⁷²

Sulla base di un giudizio spesso ingenuo e approssimativo fondato sulla distinzione speciosa tra un cattivo colonialismo di matrice fascista e un colonialismo buono, rinvenibile già nella tradizione liberale, la «nuova» Italia – continuando a ignorare scientemente e colpevolmente il profilo illiberale, violento, paternalista e razzista del suo passato coloniale⁷³ – aveva ritenuto di potere salvare le istanze

⁶⁷ ASMCS.E, 15.

⁶⁸ ASMCS.C, 33.

⁶⁹ Si veda, al riguardo, la compiuta ricostruzione di Paolo Borruso, *Debre Libanos. Il più grave crimine di guerra dell'Italia*, Roma/Bari 2020.

⁷⁰ RVT 1, busta «1934–1940», Note. Febbraio 1937 (d'ora in avanti RVT 1.7.).

⁷¹ Mimmo Franzinelli, *Il fascismo è finito il 25 aprile 1945*, Roma/Bari 2022, 22–29.

⁷² Labanca, *Oltremare* (cf. nota 8), 433–434.

⁷³ Giulietta Stefani, *Colonia per maschi. Italiani in Africa Orientale: una storia di genere*, Verona 2007, 25. Inoltre, Del Boca, *Gli italiani in Africa Orientale* (cf. nota 5), 869.

di «civilizzazione» di quel progetto, senza interrogarsi sui presupposti e, soprattutto, sugli esiti dell’espansionismo in Africa nel quarantennio che va dall’acquisto della baia di Assab, nel 1882, alla marcia su Roma.⁷⁴

Nel caso di Filippini – non il primo ma sicuramente il più longevo dei vicari di Mogadiscio al tempo del fascismo – non basta certamente questo sfondo geopolitico per dare conto di come – da uomo così profondamente legato alla classe dirigente fascista e coloniale – fosse riuscito, con così poca fatica, a passare dalla lealtà nei confronti del regime mussoliniano a quella verso gli ufficiali della repubblica. Dietro alla liquidazione repentina della profonda intesa ideologica con i fascisti conosciuti in colonia – in Tripolitania prima e in Somalia poi – doveva intervenire quella artificiosa quanto subdola distinzione tra un fascismo buono e un fascismo cattivo – di cui ha scritto Alberto Guasco – il cui discriminio era rappresentato dal rispetto delle prerogative ecclesiastiche e della religione.⁷⁵

Lo stesso vertice dell’ordine a Roma, diramando una circolare sull’insegnamento religioso all’indomani della Conciliazione, qualificava convintamente quegli anni come tempi eccezionali di rinascita religiosa.⁷⁶ I missionari, dal canto loro, erano persuasi che l’appoggio al governo fascista fosse una scelta fatta per il bene della chiesa, per la salvezza dell’ordine sociale, dell’autorità e della stessa fede cattolica, una sorta di male minore da sopportare in vista del conseguimento di un maggior bene.⁷⁷

I frati, al pari di buona parte della società civile e della chiesa, caduto il fascismo, si erano subito precipitati a costruirsi una nuova identità sul fondamento dell’autoassoluzione e del mito dell’italiano buono⁷⁸ funzionale all’occultamento dell’adesione piena e convinta del recente passato al paradigma «della razza»; ciò nonostante, è la stessa memorialistica religiosa e gli articoli a stampa degli istituti cattolici succedutisi in Somalia a far luce sul passato coloniale dei missionari. In

⁷⁴ Antonio Maria Morone, Quando è finito il colonialismo italiano?, in: Antonio Maria Morone (ed.), *La fine del colonialismo italiano. Politica, società e memorie*, Firenze 2018, 1–27, 8. Per Calchi Novati, il subentro del Regno alla Rubattino nell’amministrazione di Assab costituisce l’atto di nascita del colonialismo italiano. Gian Paolo Calchi Novati, *L’Africa d’Italia. Una storia coloniale e postcoloniale*, Roma 2019, 86. La guerra fredda aveva ulteriormente esasperato queste dinamiche «di conservazione» all’interno della società italiana. Annalisa Urbano/Antonio Varsori, *Mogadiscio 1948. Un eccidio di italiani fra decolonizzazione e guerra fredda*, Bologna 2019, 207–234.

⁷⁵ Alberto Guasco, *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all’alba del regime (1919–1925)*, Bologna 2013, 44.

⁷⁶ Circolare contenente istruzioni e norme per l’insegnamento religioso, in: *Acta Ordinis Fratrum Minorum*, 11 (1930), 329.

⁷⁷ Guasco, *Cattolici e fascisti* (cf. nota 75), 77.

⁷⁸ Chiara Volpato, *La violenza contro le donne nelle colonie italiane. Prospettive psicosociali di analisi*, DEP. Deportate, esuli, profughe, 5 (2009), 120–121. Inoltre, Stefani, *Colonia per maschi* (cf. nota 73), 116.

più di una circostanza, il materiale di archivio attesta come i frati e le suore avessero introiettato appieno il modello razzista nel momento stesso in cui presentavano gli africani come uomini deboli, malati e irresoluti. Placido Porri, missionario della prima ora in Somalia, nei suoi *Ricordi* scriveva di un'innata indolenza del somalo che lo avrebbe privato di «ogni aspirazione ad un livello superiore di vita», concludendo: «Da solo non sa fare, non ha iniziativa, né costanza.»⁷⁹ Venanzio Tresoldi, nella sua *Cronistoria* – scritta dopo il rientro definitivo in Italia dalla Somalia nel 1991 – riportava alcuni eufemismi a cui facevano ricorso abitualmente i missionari per riferirsi ai somali: «cioccolattini»⁸⁰, «primi angioletti bruni» o «piccoli bocconi della iena»⁸¹. In questo, i francescani mostravano di non aver innovato alcunché rispetto a quanto scriveva la rivista della Consolata nel 1926 sul conto dei bambini orfani e dei «meticci»⁸². Giusto a quest'ultimo riguardo, bisogna aggiungere che le fonti di archivio rivelano non solo una prospettiva, per così dire, «bianca» ma anche e soprattutto adulta, oltre che maschile. In effetti, i bambini, al pari delle donne, spariscono sovente dal campo di osservazione dei memorialisti e dalle cronache dei missionari per figurarvi principalmente come destinatari delle politiche paternalistiche e correttive del regime e degli istituti religiosi, preoccupati più di ogni altra cosa della pietà, dell'ordine, della compostezza e dell'ubbidienza dei giovani ospiti dei brefotrofi e degli orfanotrofi. Lo stesso Filippini, rievocando a posteriori negli *Appunti* la tanto biasimata «esuberanza» dei cosiddetti «figli della boscaglia»⁸³ conferma ulteriormente un pregiudizio razziale dei religiosi nei confronti dell'infanzia somala e «meticcia» – ben attestato nelle fonti di epoca coloniale – anche quando unita alla lode della loro vita di fede. A questo riguardo, tanto padre Tresoldi nella *Cronistoria*, riproponendo la vicenda patetica della piccola Abiba,⁸⁴ quanto anche i due regolamenti approntati dal vicariato per i brefotrofi di Mogadiscio nel 1930, intendono chiaramente diluire il giudizio di razza verso i somali con l'elogio della loro pietà religiosa che tanto richiamava le agiografie dei santi bambini Domenico Savio, Maria Goretti, Nennolina...⁸⁵.

A distanza di trent'anni dall'espulsione violenta dei frati, sarebbe oltremodo temerario immaginare quale sorte sarebbe potuta capitare alla missione cattolica

⁷⁹ Placido Porri, *Ricordi di missione. Libia – Terra Santa – Somalia*, Milano 1965, 199.

⁸⁰ RVT 1.7. Note. Aprile 1937.

⁸¹ All'ospizio dei piccoli meticci, in: LC, 2 (1926), 68.

⁸² Volpato, *La violenza contro le donne nelle colonie italiane* (cf. nota 78), 101.

⁸³ ASMCS.A, 5.

⁸⁴ RVT 1.7. Dicembre 1935.

⁸⁵ Archivio generale dell'Ordine dei Frati Minori (AGOFM-Storico), Fondo Somalia, SM363, Fascetta 1930, Regolamento del brefotrofio femminile di Mogadiscio. Inoltre, ivi, Lettera di F. Lazzati del 17.10.1930 con accluso Regolamento per l'orfanotrofio maschile di Mogadiscio.

di Somalia se non fosse scoppiata, verso la fine degli anni Ottanta, la guerra civile. Forse il confronto con le vicende della comunità cattolica di Algeria potrebbe risultare utile in considerazione del fatto che entrambi i paesi erano stati pensati come ambiti privilegiati in cui dare seguito al noto esperimento missionario di Pio XI. La morte violenta di monsignor Salvatore Colombo il 9 luglio 1989 per mano di un sedicente ribelle somalo⁸⁶ funge da ulteriore richiamo di quanto sarebbe accaduto, sette anni dopo, con i monaci trappisti di Thibirine,⁸⁷ permettendo di collegare assieme, tra i tanti e diversi temi, quello della decolonizzazione, del rapporto tra missione «civilizzatrice» e missione religiosa e, infine, dell'emergenza dell'estremismo islamico. La distruzione della cattedrale di Mogadiscio e delle principali testimonianze del dominio coloniale vanno collocate all'interno di un flusso di eventi che, dal colpo di stato di Siyad Barre in poi, attraverso il fuoco della guerra civile, fanno del richiamo all'islam la cifra dell'identità somala in opposizione al cristianesimo percepito come la religione dei colonizzatori e, in ultima istanza, come una fede aliena.

Solo la convocazione del Vaticano II avrebbe modificato in profondità l'atteggiamento dei frati nei confronti della religione islamica e della popolazione locale ma, paradossalmente, non provocando una riflessione matura e consapevole sulle conseguenze del razzismo e della violenza coloniale passata sulla vita dei somali.⁸⁸ Il documento pubblicato dal Segretariato delle missioni nel 1980, a cinquant'anni dall'arrivo dei frati in Somalia, conferma appieno quello sguardo nostalgico al passato e la mancata resipiscenza per gli anni di collaborazione con le autorità coloniali che le stesse memorie dei frati e la pubblicistica postuma degli istituti missionari operativi in Somalia attestano senza possibilità alcuna di equivoco.⁸⁹

La «missione civilizzatrice» in Somalia era fallita sia per il carattere discriminatorio e razzista delle politiche coloniali, sia perché l'opera dei missionari era iscritta perfettamente nel quadro che i governi avevano pensato. Le parole che seguono di Franz Fanon costituiscono forse, in maniera sintetica ed efficace, la migliore descrizione dell'eredità cattolica nell'ultima colonia: «The Church in the colonies is a white man's Church, a foreigners' Church. It does not call the colonized to the ways of God, but to the ways of the white man, to the ways of the

⁸⁶ Sabbadin, Salvatore Colombo (cf. nota 11), 17.

⁸⁷ Guido Dotti (ed.), *Più forti dell'odio*, Magnano 2006.

⁸⁸ Dotti (ed.), *Più forti dell'odio* (cf. nota 87), 9. Si veda anche: Labanca, Oltremare (cf. nota 8), 454.

⁸⁹ Segretariato delle Missioni, *Insieme per un cammino di speranza* (cf. nota 2).

master, the ways of the oppressor. And as we know, in this story many are called but few are chosen.»⁹⁰

«Nella Terra degli Aromi» – Storia dell’esperimento missionario cattolico in Somalia nel XX secolo nelle memorie dei Padri della Consolata e dei Frati Minori

Esiste un nesso profondo che lega la storia della missione cattolica della Somalia alle vicende politiche dell’Ultima colonia, in stretta dipendenza dalle stagioni che il colonialismo aveva vissuto nel succedersi delle epoche liberale e fascista, dell’amministrazione britannica e di quella italiana. Con il presente articolo si cercherà di dare conto succintamente delle diverse fasi dell’espansione missionaria in Somalia, partendo dal pionieristico tentativo dei trinitari, iniziato nel 1904, per approdare a quello più duraturo dei Frati Minori, dopo la breve e significativa parentesi dei Padri della Consolata, attraverso il medium della memoria dei missionari. La memorialistica custodita negli archivi o data alle stampe mostra chiaramente la coscienza con cui i missionari «facevano» missione, le motivazioni sottese al loro agire, la confusione tra civilizzazione e cristianizzazione. Attesta inoltre la presenza di più centri di produzione «ideologici»: uno centrale vaticano e uno più periferico incline al compromesso con il fascismo. Il ritorno dell’Italia nel Corno nel 1950 in qualità di potenza fiduciaria ha rappresentato per i religiosi l’occasione utile per una riscrittura della storia della loro presenza in Somalia, non senza ambiguità, omissioni e reticenze.

Somalia – padri della Consolata – civilizzazione – cristianizzazione – espansione missionaria – memorie.

«Im Land der Aromen» – Geschichte des katholischen Missionsexperiments in Somalia im 20. Jahrhundert in den Erinnerungen der Consolata-Patres und Minderbrüder

Die Geschichte der katholischen Mission in Somalia ist eng mit den politischen Ereignissen der letzten italienischen Kolonie verknüpft, und zwar in enger Abhängigkeit von den Phasen, die der Kolonialismus in der Abfolge der liberalen und der faschistischen Ära, der britischen und der italienischen Verwaltung erlebt hat. In diesem Artikel soll versucht werden, anhand der Erinnerungen der Missionare die verschiedenen Phasen der missionarischen Expansion in Somalia kurz darzustellen, angefangen von den Pionierversuchen der Trinitarier, die 1904 begannen, bis hin zu den dauerhafteren Versuchen der Minderbrüder, nach der kurzen und bedeutenden Pause der Consolata-Patres. Die Memoiren, die in den Archiven aufbewahrt oder an die Presse weitergegeben wurden, zeigen deutlich das Bewusstsein, mit dem die Missionare «missionierten», die Beweggründe für ihr Handeln, die Verwirrung zwischen Zivilisation und Christianisierung. Sie bezeugen auch das Vorhandensein mehrerer «ideologischer» Produktionszentren: ein zentrales im Vatikan und ein eher peripheres, das zu Kompromissen mit dem Faschismus neigte. Die Rückkehr Italiens als Treuhandmacht an das Horn von Afrika im Jahr 1950 war für die Ordensleute Anlass, die Geschichte ihrer Präsenz in Somalia neu zu schreiben, nicht ohne Zweideutigkeiten, Auslassungen und Zurückhaltung.

Somalia – Consolata-Väter – Zivilisation – Christianisierung – missionarische Expansion – Erinnerungen.

⁹⁰ Darcie Fontaine, Decolonizing Christianity: Religion and the End of Empire in France and Algeria, Cambridge 2016, 1, che cita: Frantz Fanon, The Wretched of the Earth, New York 2004, 7.

«Au pays des arômes» – *Histoire de l'expérience missionnaire catholique en Somalie au 20ème siècle dans les mémoires des Pères de la Consolata et des Frères Mineurs*

Il existe un lien profond entre l'histoire de la mission catholique en Somalie et les événements politiques de la dernière colonie italienne, en étroite dépendance des saisons que le colonialisme a connues dans la succession des époques libérales et fascistes, des administrations britanniques et italiennes. Cet article tente de rendre compte succinctement des différentes phases de l'expansion missionnaire en Somalie, à partir de la tentative pionnière des Trinitaires, qui débute en 1904, jusqu'à celle plus durable des Frères Mineurs, après la brève et significative parenthèse des Pères de la Consolata, par le biais des mémoires des missionnaires. Les mémoires conservés dans les archives ou remis à la presse montrent clairement la conscience avec laquelle les missionnaires «faisaient» la mission, les motivations qui sous-tendaient leurs actions, la confusion entre civilisation et christianisation. Ils attestent également la présence de plusieurs centres de production «idéologiques»: l'un central au Vatican et un autre plus périphérique enclin à la compromission avec le fascisme. Le retour de l'Italie dans la Corne de l'Afrique en 1950 en tant que puissance fiduciaire a représenté pour les religieux l'occasion d'une réécriture de l'histoire de leur présence en Somalie, non sans ambiguïtés, omissions et réticences.

Somalie – Pères de la Consolata – civilisation – christianisation – expansion missionnaire – souvenirs.

«In the Land of Aromas» – *History of the Catholic Missionary Experiment in Somalia in the 20th Century in the Memoirs of the Fathers of the Consolata and the Friars Minor*

There is a deep nexus linking the history of the Catholic mission in Somalia to the political events of the last Italian colony, in close dependence on the seasons that colonialism had experienced in the succession of the liberal and fascist during the British and Italian administrations. This article will attempt to give a succinct account of the different phases of missionary expansion in Somalia, starting from the pioneering attempt of the Trinitarians, which began in 1904, to the more lasting attempt of the Friars Minor, after the brief and significant parenthesis of the Fathers of the Consolata, through the medium of the missionaries' memories. The memoirs kept in the archives or given to the press clearly show the consciousness with which the missionaries «proselytised», the motivations underlying their actions, confusion between civilisation and Christianisation. It also attests to the presence of several «ideological» production centres: a central Vatican one and a more peripheral one inclined to compromise with fascism. The return of Italy to the Horn in 1950 as a fiduciary power represented an occasion for rewriting the history of the Catholic presence in Somalia, not without ambiguities, omissions, and reticence.

Somalia – Fathers of the Consolata – Civilisation – Christianisation – Missionary Expansion – Memories.

Christian Antonio Rosso, Ricercatore indipendente; <https://orcid.org/0009-0008-5525-1153>.

