

UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Sede Amministrativa: Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità

CORSO DI DOTTORATO DI RICERCA IN: Studi Storici, Geografici e Antropologici

CURRICOLO: Studi Storici

CICLO 30°

Costruire l'alterità.

**Le collezioni etnografiche dei missionari cattolici italiani (1850 – 1925):
genealogie ed allestimenti museali.**

Tesi redatta con il contributo finanziario della Fondazione Cariparo

Coordinatore: Ch.ma Prof.ssa Maria Cristina La Rocca

Supervisori: Ch.mo Prof. Enrico Francia, Ch.ma Prof.ssa Anna Maria Paini

Dottoranda: Ilaria Gasparotto

SOMMARIO

SOMMARIO	II
ABSTRACT	VI
ABBREVIAZIONI	VII
Archivi.....	VII
INTRODUZIONE	1
IL PERCORSO DI RICERCA: TRA INEDITI ED IMPREVISTI	10
I. ALLE ORIGINI DEL COLLEZIONISMO MISSIONARIO. UNA “ESPOSIZIONE UNIVERSALE” A TORINO NEL 1898	15
1. IL RISVEGLIO RELIGIOSO NELL’EUROPA ROMANTICA. DA LIONE A TORINO	15
1.1 L’Opera della Propagazione della Fede.....	15
1.2 Giuseppe Ortalda (1814 – 1880)	20
2. LA LOTTERIA MISSIONARIA DEL 1858: UNA “ESPOSIZIONE UNIVERSALE”	24
2.1 Gli oggetti: cosa e come si raccolse	27
2.2 Da Lotteria ad Esposizione (universale). Dall’idea alla sua realizzazione.....	32
2.3 Quale spettacolo offrono ai visitatori le due edizioni dell’Esposizione?	38
2.4 Da Esposizione a Museo.....	46
II. LE MISSIONI CATTOLICHE ALLE ESPOSIZIONI DI FINE SECOLO	52
1. UN NUOVO CONTESTO: IL COLONIALISMO ITALIANO	52
1.1 Colonialismo ed Apostolato: le due facce dell’espansionismo bianco	57
2. LE PRIME ESPERIENZE. GENOVA 1892 E MILANO 1894	61
2.1 L’ <i>Esposizione Colombiana</i> di Genova, 1892	65
2.2 Le <i>Esposizioni Riunite</i> di Milano, 1894	69
3. L’ <i>ESPOSIZIONE D’ARTE SACRA E DELLE MISSIONI CATTOLICHE ALL’ESPOSIZIONE GENERALE ITALIANA</i> . TORINO 1898	72
3.1 Il missionario come educatore d’italianità	80
3.2 Un’ambiziosa propaganda missionaria.....	91
3.2.1 <i>Gli scopi dell’Esposizione delle Missioni Cattoliche all’Esposizione d’Arte Sacra</i>	91
3.2.2 <i>Problemi finanziari ed obiettivi del Comitato Esecutivo d’Arte Sacra</i>	94
3.2.3 <i>Consapevolezza etnografica: l’approccio “scientifico” della Mostra delle Missioni Cattoliche e uno spunto di riflessione</i>	98

3.2.4 <i>Immaginari esotici</i>	109
3.3 Allestimenti esotizzanti alle <i>Missioni Cattoliche</i>	113
3.4 L'incontro con gli indigeni cristianizzati: visitatori, missionari e suore a confronto con i «selvaggi»	115
3.4.1 <i>Le reazioni del pubblico</i>	122
3.4.2 <i>Il trionfo "Indigeno, Missionario, Suora". Schemi familiari (di genere)</i>	126
3.5 Reti di scambio e circolazione degli oggetti	130
3.5.1 <i>L'adesione di Ordini e Congregazioni missionarie all'Esposizione delle Missioni Cattoliche</i>	130
3.5.2 <i>Il successo dell'Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche. Visitatori e collezioni alla chiusura delle mostre</i>	135
4. ESITI NOVECENTESCHI.....	139
4.1 <i>L'Esposizione del Sempione, Milano 1906</i>	140
4.2 <i>L'Esposizione Internazionale delle Industrie e del Lavoro di Torino, 1911</i>	143
III. DAL COLLEZIONISMO MISSIONARIO ALLA NASCITA DI UN MUSEO. L'ISTITUTO MISSIONI CONSOLATA DI TORINO	149
1. L'ISTITUTO.....	149
2. IL FONDATORE INVITA ALLA RACCOLTA.....	155
3. ...E I MISSIONARI RACCOLGONO. DIARI DALLE MISSIONI	160
3.1 <i>La fotografia</i>	160
3.2 <i>Gli oggetti</i>	168
4. CONDIVIDERE LA CONOSCENZA: L'AFRICA E I KIKUYU NELLA PROPAGANDA DELL'IMC.....	180
4.1 <i>Dai Diari alla Rivista</i>	180
5. IL MUSEO ETNOGRAFICO E DI SCIENZE NATURALI DELL'IMC.....	187
5.1 <i>Nascita del Museo</i>	187
5.2 <i>Il Museo ed il grande pubblico. Dalle prime Esposizioni al 1925</i>	191
IV. L'APPUNTAMENTO ROMANO. L'ESPOSIZIONE MISSIONARIA VATICANA DEL 1925	196
1. UN'INIZIATIVA DALL'ALTO	196
2. ORGANIZZARE UN'ESPOSIZIONE UNIVERSALE	201
2.1 <i>L'invito e gli obiettivi della Santa Sede</i>	201
2.2 <i>Quale materiale?</i>	207
2.2.1 <i>Norme ed istruzioni dal Comitato Direttivo dell'Esposizione</i>	207
2.2.2 <i>Un tentativo di campionatura delle collezioni (a partire dai documenti di Cappuccini e Frati Minori)</i>	212

2.2.3 <i>Da dove e per dove. Modalità di raccolta e destinazione ultima delle collezioni</i>	215
3. MISSIONI E SCIENZA.....	218
3.1 L'Esposizione come manifestazione scientifica.....	218
3.2 La Sala d'etnologia ed altre collezioni etnografiche	221
3.3 La Sala dei Martiri. Da Parigi a Roma, un'auto-celebrazione che riflette l'alterità.....	227
3.3.1 <i>Una visita alla Salle des Martyrs della Société des Missions Étrangères de Paris. La fortuna di un'identità</i>	232
4. LA NASCITA DEL MUSEO ETNOLOGICO VATICANO	235
4.1 Un successo? Le collezioni dalla chiusura dell'Esposizione all'allestimento museale ..	235
4.2 Il museo di Pio XI, «libro sempre aperto, che tutti potranno leggere»	250
V. ALLESTIMENTI MUSEALI CONTEMPORANEI. UN'EREDITÀ ALLA QUALE DARE VOCE	255
1. IL MUSEO ETNOGRAFICO E DI SCIENZE NATURALI DELL'IMC.....	257
1.1 Tra mostre ambulanti, negozi ed allestimenti temporanei. Una storia (recente) incerta	257
1.2 Una lunga chiacchierata con padre Giuseppe Quattrocchio	265
1.3. «Se una cosa è bella da vedere, la faccio vedere agli altri». Una mattina di marzo con l'anziano padre Bartolomeo Malaspina.....	294
1.4 Qualche commento e un'appendice. (Quattrocchio e Anataloni leggono Malaspina) ..	298
1.5 La riapertura?.....	305
2. IL MUSEO AFRICANO (MA) DEI COMBONIANI	310
2.1 Daniele Comboni. Documentare la Nigrizia	310
2.2 L'intervista a padre Venanzio Milani, Direttore del Ma	319
3. IL MUSEO ETNOLOGICO VATICANO	326
3.1 Una storia lacunosa. Chiusure, riallestimenti, archivi	326
3.2 La non-intervista con padre Nicola Mapelli, Direttore del Museo.....	334
3.3 La <i>mission</i> del Museo Etnologico secondo Mapelli: «anima mundi».....	336
4. L'ESPERIENZA FRANCESE. UNA VISITA A LIONE	338
4.1 La collezione dell'Opera della Propagazione della Fede al musée des Confluences.....	339
4.2 Il Musée Africain della Société des Missions Africains	343
CONCLUSIONI. I MUSEI ETNOGRAFICI (MISSIONARI) TRA PASSATO E FUTURO. UN MUSEO CHE PARLI DI NOI	348
FONTI E BIBLIOGRAFIA	358

FONTI	358
Fonti a stampa	358
<i>Monografie e saggi</i>	358
<i>Guide, materiale informativo e sitografia sugli allestimenti contemporanei indagati</i>	359
<i>Guide, rassegne illustrate, pubblicazioni ufficiali delle Esposizioni</i>	361
<i>Quotidiani e periodici</i>	362
Fonti d'archivio	363
Interviste	366
OPERE CITATE E BIBLIOGRAFIA CONSULTATA, IN ORDINE ALFABETICO	367
APPENDICE DELLE IMMAGINI	

Abstract

La tesi ricostruisce la pratica etno-espositiva missionaria in Italia tra il 1850 e il 1925, aspetto particolare del più vasto fenomeno di spettacolarizzazione dell'alterità che si è affermato in Europa a partire dal XIX secolo. L'indagine prende le mosse dall'analisi della prima esperienza missionaria di esibizione di oggetti esotici registrata in Italia (la *Lotteria a favore dei missionari cattolici figli del Regno di Sardegna*, organizzata nel 1858 dal direttore dell'Opera della Propagazione della Fede di Torino Giuseppe Ortalda) e si conclude con l'esame dell'*Esposizione Missionaria Vaticana*, organizzata dalla Santa Sede per l'anno giubilare 1925.

Tra le due significative esperienze si collocano numerosi episodi espositivi, che pur differendo talvolta anche sensibilmente negli allestimenti, contribuirono complessivamente alla progressiva definizione di un genere. Va ricordata in particolare l'imponente *Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche* di Torino del 1898, affrontata nel secondo capitolo.

L'analisi degli eventi espositivi ne ha evidenziato soprattutto il potenziale identitario. Le mostre religiose ebbero intenti perlopiù auto-rappresentativi e di animazione missionaria, perseguiti tuttavia con abbondante ricorso alla messa in scena - e alla costruzione - dell'alterità da evangelizzare. Nella tesi sono messe in luce sensibili affinità in Italia tra le pratiche etno-espositive missionarie e quelle laiche: nel forgiare immaginari esotici le une e le altre contribuirono in definitiva alla definizione sintetica di una unica cultura coloniale nazionale.

Esito permanente del fenomeno otto e novecentesco sono i musei missionari, categoria particolare dei Musei ecclesiastici. Un'analisi antropologica completa dunque la tesi: in riferimento ad alcuni casi studio specifici (tra i quali risalta in questa sede, per qualità d'analisi, il Museo etnografico e di Scienze Naturali dei Missionari della Consolata di Torino), vengono evidenziate le problematicità delle collezioni conservate dagli allestimenti contemporanei.

La tesi si conclude con una riflessione sul possibile uso post-etnografico dei pezzi.

Abbreviazioni

Archivi

In ordine alfabetico la lista degli acronimi utilizzati, quindi la denominazione per esteso dell'istituzione:

AGC Archivio Generale Cappuccini

Arch. «MC» Archivio «Missioni Consolata»

ASCT Archivio Storico della Città di Torino

ASDMAE Archivio Storico Diplomatico del Ministero degli Affari Esteri

ASMV Archivio Storico dei Musei Vaticani

AS-OFM Archivio storico Generale dell'Ordine dei Frati Minori

AS-PF Archivio Storico di Propaganda Fide

AS-TO *Archivio di Stato di Torino*

Nel testo si incontreranno quindi altre abbreviazioni ["OPF" per "Opera della Propagazione della Fede", ad esempio] il cui utilizzo verrà segnalato in nota.

Introduzione

«Ha mai visto degli uomini primitivi? Esistono, invece, uomini moderni che vivono in società moderne che noi chiamiamo primitive. Ma non lo sono». ¹

- Clara Gallini

Nel febbraio 2014, qualche mese prima dell'intervista alla celebre antropologa, Guido Abbattista aveva presentato a Trieste il suo lavoro su *Umanità in mostra*². Sedevo allora tra i presenti, in una sala piuttosto affollata di una bella libreria del centro, e ascoltavo le stimolanti riflessioni di Carlotta Sorba, Ferdinando Fasce e dello stesso Guido Abbattista attorno a quel volume che intuivo avrebbe segnato profondamente il mio percorso di studi. Ero in attesa di discutere la mia tesi magistrale su *(S)oggetti Altri. Spettacoli etnici ed etno-esposizioni nell'Italia liberale* e devo confessare mi compiacqui molto quando Abbattista, sfogliandone una copia che gli porsi per presentarmi a fine incontro, notò significative e impreviste somiglianze tra la struttura del mio elaborato e l'organizzazione del suo lavoro, naturalmente incomparabile in quanto a spessore storiografico.

Fu probabilmente in quel momento che decisi di approfondire le mie ricerche su questo tema.

Convinta fosse la «realtà scomoda» delle etno-esposizioni a spiegare l'assenza di una memoria collettiva del fenomeno e giustificare, contemporaneamente, la necessità di indagarne gli aspetti costitutivi, avevo suggerito provocatoriamente nell'introduzione della mia tesi: «potrebbero essere stati i nostri bisnonni a gettare denaro nei recinti degli indigeni, e questo ci imbarazza».³ *O almeno dovrebbe*, vi aggiungerei oggi: presto avrei infatti maturato l'ipotesi, presupposto fondamentale di questa tesi dottorale, che l'incontro con l'Alterità veicolato dalle esposizioni etniche avesse «non solo rinvigorito la debole identità nazionale italiana», ma addirittura dato vita ad una «cultura coloniale, potenzialmente ben più longeva del colonialismo in sé»,⁴ che quando non esplicitamente razzista, fu motore di un paternalismo razziale anche in questo caso ancor più resistente

¹ A. Gnoli per «La Repubblica», intervista a Clara Gallini del 3 novembre 2014, www.repubblica.it/cultura/2014/11/03/news/clara_gallini_pensiamo_che_i_miracoli_siano_arcaici_ma_li_abbiamo_inventati_noi_moderni-99626642/

² Trieste, EUT, 2013

³ *(S)oggetti etnici ed etno-esposizioni nell'Italia Altri. Spettacoli liberali*, Università di Padova, 2014, p. 7

⁴ I. Gasparotto, *Etnografia missionaria. Una «esposizione universale» nella Torino del 1858*, «Contemporanea», 3/2017, pp. 379 - 411

dello stesso razzismo.⁵ Mi accostavo quasi involontariamente a quell'idea di un «razzismo inconsapevole», di un «immaginario razzista, che non sa di esserlo e si comporta da razzista» ricordata dall'antropologa Gallini nell'intervista citata in apertura.⁶ Sono, persuasa che la spettacolarizzazione dell'alterità otto e novecentesca abbia forgiato rappresentazioni durature della stessa, che - permeate di pregiudizi e stereotipi etnocentrici - cristallizzarono la differenziazione evoluzionista tra "Noi" e "Loro", garantendo a molti dei suoi riflessi di continuare a sopravvivere nella nostra quotidianità.⁷

Rispetto a qualche decennio fa, quando causa la grave rimozione del passato coloniale nazionale poco o nulla si scriveva anche dei trascorsi razzisti della Penisola, molto è stato fatto negli ultimi anni.⁸ Gli innovativi lavori di storia coloniale proposti da Angelo Del Boca, Giorgio Rochat, Gian Paolo Calchi Novati, Alessandro Triulzi e quindi Nicola Labanca e Giulia Barrera - per citare gli autori principali - hanno aperto la strada alle recenti ricerche di una giovane generazione di studiosi, tra i quali ricordiamo Alessandro Casellato, Valeria Deplano e Gabriele Proglia. Tuttavia l'attenzione di quest'importante parte della storiografia si è concentrata sulle vicende coloniali novecentesche, e soprattutto fasciste, del Regno, marginalizzando episodi di politica estera pre-unitari e liberali, che invece sono sintomi significativi di una precoce vocazione espansionistica nazionale; ad essi in questa tesi si farà riferimento, soprattutto nei capitoli I e II.

Come la storiografia coloniale, anche le indagini sul razzismo italiano hanno prediletto il XX secolo come oggetto di studio; e nonostante le importanti eccezioni costituite dai lavori di Alberto Burgio, *L'invenzione delle razze*⁹ e *Nel nome della razza*¹⁰, e dal volume di Michele Nani, *Ai confini della nazione*¹¹, il fenomeno nella sua dimensione ottocentesca ha

⁵ Su queste tematiche segnalo anche il panel coordinato da Simona Troilo, *Oggetti esposti. Forme della storia e dell'identità in Italia tra Otto e Novecento*, ai Cantieri di Storia IX, Padova, 13 - 15 settembre 2017.

⁶ A. Gnoli a Clara Gallini, *cit.*, v. nota 1

⁷ Utilizzo qui il termine "pregiudizi" pensando, in particolare, alla distinzione che tra questi ed il razzismo suggerisce Gérard Noiriel, nel suo *Chocolat clown nègre* (Montrouge Cedex, Bayard, 2012): il secondo viene letto dall'autore come versione politicizzata dei primi, protagonisti delle costruzioni identitarie individuali e collettive. L'interpretazione di Noiriel, il cui rimando è inevitabile all'interno del ragionamento fin qui proposto, meriterebbe di essere approfonditamente discussa in una sede che, per ragioni metodologiche e limiti temporali, non potrà essere la presente.

⁸ Cfr. AA. VV., *Brava gente. Memoria e rappresentazione del colonialismo italiano*, numero monografico di «Zapruder», 23, 2010

⁹ Roma, Manifestolibri, 1998

¹⁰ Bologna, Il mulino, 1999

¹¹ Roma, Carocci, 2006

continuato a rimanere perlopiù inesplorato. Eppure gli anni che vanno dal 1850 alla prima guerra mondiale furono interessati da almeno tre processi fondamentali per la storia d'Italia: il primo riguardò la formazione di un'identità nazionale condivisa; il secondo si nutrì di un'inedita proiezione coloniale, prima commerciale poi aggressiva, del Regno in Africa; infine l'ultimo, di carattere comunicativo, si espletò attraverso il ricorso ad esposizioni nazionali ed internazionali, magistralmente adoperate con consapevolezza crescente dai governi per indirizzare l'opinione pubblica.

Riflettendo sulla spettacolarizzazione dell'alterità ed i suoi risvolti identitari, ho potuto notare che le etno-esposizioni fino ad allora al centro delle mie attenzioni avevano impressionato il pubblico non solo in virtù delle performance viventi, ma anche grazie alle mostre etnografiche che avevano arricchito palcoscenici e recinti esotici di prove e testimonianze materiali dell'Alterità esibita. Ho anche avuto modo di constatare che spesso prima degli umani si esposero in effetti gli oggetti esotici che loro appartenevano, quasi che *l'umanità in mostra* necessitasse d'essere contestualizzata.

Avvalendomi degli studi sulla cultura materiale, ha preso forma l'idea di tornare ad occuparmi della spettacolarizzazione etnica da una prospettiva specifica, ovvero quella delle collezioni etnografiche.

Il lavoro di Arjun Appadurai, *The Social Life of Things*¹², sembra aver funzionato nel 1986 come detonatore per gli storici, da allora sempre più propensi a considerare anche gli oggetti tra le fonti a disposizione del ricercatore. Recentemente Fabio Dei, curatore assieme a Pietro Meloni del significativo *Antropologia della cultura materiale*¹³, ha riletto l'opera di Appadurai riconoscendone la rappresentatività rispetto al «mutamento teorico e interpretativo» che avrebbe posto le cose al centro dei discorsi degli scienziati umani, ma invitando a non dimenticare altre importanti esperienze di studio della cultura materiale che precedettero quel lavoro, tra le quali spiccano le ricerche del compianto Alberto Cirese. Per Dei, la reale svolta di *The Social Life of Things* consisterebbe allora nel «progetto di una etnografia del consumo» che appiani le dicotomie tra economia e cultura, tra merce e dono.¹⁴

Nondimeno, il fermento che si registra dagli anni Ottanta del XX secolo in avanti attorno

¹² Cambridge, Cambridge University Press, 1986

¹³ Roma, Carocci, 2015

¹⁴ F. Dei in A. Petrizzo, C. Sorba (a cura di), *Storia e cultura materiale: recenti traiettorie di ricerca*, «Contemporanea», 3/2016, pp. 439 - 482

agli oggetti, grazie soprattutto ai contributi di Igor Kopytoff, Daniel Miller, Mary Douglas, Pierre Bourdieu e Bruno Latour, pare abbia gettato nuova luce anche su una declinazione particolare della cultura materiale, quella delle collezioni etnografiche non-occidentali. Nel 1985 George Stocking pubblicava *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*¹⁵, e James Clifford, tenendo ben presente la pionieristica lezione di Edward Said,¹⁶ *The Predicament of Culture*¹⁷, tradotto in italiano appena cinque anni più tardi in *I frutti puri impazziscono*¹⁸. I due si occuparono allora di collezionismo occidentale introducendo il dibattito ancora piuttosto attuale sulla provenienza, l'autenticità e la più consona destinazione di raccolte esotiche dalle genealogie problematiche. Intanto Nicola Labanca aveva tentato con *L'Africa in vetrina*¹⁹ una precoce indagine su esposizioni e musei coloniali in Italia; il libro diventò una sorta di breviario per gli studiosi che si avvicinarono al tema, ma molto restava (e resta) da fare.

Negli anni a venire le collaborazioni tra storia ed antropologia attorno al tema della cultura materiale altra e del suo potenziale identitario cominciarono finalmente a prendere vita. Tra i lavori più recenti, risultano fondamentali i numerosi contributi degli antropologi Anna Paini e Matteo Aria sugli oggetti *densi*. Ma è forse a Sandra Puccini che va il merito d'avere, per prima, tenuto congiunte le due discipline: i lavori dell'antropologa hanno invitato a rivolgersi ai musei etnografici come esito permanente delle mostre otto e novecentesche, mettendo a fuoco il tema complesso delle sorti presenti e future delle collezioni etnografiche. A tal proposito il saggio del 2005 di Eilean Hooper-Greenhill, *I musei e la formazione del sapere*²⁰, testimonia una crescita della consapevolezza circa il ruolo fondante delle istituzioni museali, capaci di rappresentare, educare e costruire i propri pubblici.

Riconoscere il museo come produttore di storia ha significato avvicinare parte della storiografia a studi di public history, come quelli diretti da Ilaria Porciani, rivolti ad analizzare allestimenti museali, materiali esposti e modalità di reperimento e conservazione dei pezzi.²¹ Tuttavia, nel rinnovato interesse per i musei, non hanno trovato

¹⁵ Madison, The University of Wisconsin Press, 1985

¹⁶ E. Said, *Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1978

¹⁷ Cambridge; London, Harvard University Press, 1988

¹⁸ Torino, Bollati Boringhieri, 1993

¹⁹ Paese, Pagus, 1992

²⁰ Milano, Il saggiatore, 2005

²¹ Ricordiamo qui i lavori più recenti dell'autrice: *What Can Public History Do for Museums, What Can Museums Do for Public History?*, «MEMORIA E RICERCA», 54, 2017, pp. 21 - 40; e *History*

(sufficiente) posto i musei etnografici.

La nascita del musée du quai Branly²² ha costituito una svolta importante nel dibattito pubblico, contribuendo ad ampliare la discussione attorno al potenziale identitario delle vetrine. Sin dal 2007 Jean Loup Amselle, in Appendice a *L'arte africana contemporanea*²³, mise in discussione il pur nobile progetto del museo parigino, improntato ad un'esposizione "neutra" degli oggetti, criticando quella che gli pareva una «prospettiva squisitamente estetica», utile solamente ad aggirare il problema «delle condizioni, per così dire molto particolari, dell'acquisizione dei pezzi».²⁴ L'antropologo sembrava evidenziare la necessità di un'analisi storica delle raccolte, che all'epoca, tuttavia, non risultava tra le priorità della comunità scientifica.

In Italia hanno continuato ad occuparsi di musei etnografici e pubblici museali soprattutto gli antropologi e gli storici dell'arte, affiancati da alcuni settori della didattica museale e dell'educazione all'intercultura: «Ricerche di Pedagogia e Didattica» (2010, n.2)²⁵ e «Quaderni di didattica museale» (11, 2009)²⁶ hanno trattato a più riprese la diversità culturale e la sua rappresentazione attraverso il museo; «Africa e Mediterraneo» (58, 2006; 62, 2007)²⁷ si è occupata del tema "Intercultura e scuola" e subito dopo de "L'Africa nei musei e nelle collezioni occidentali".

Negli ultimi anni è cresciuta infine un'attenzione più generale per i beni demoetnoantropologici, all'interno della quale vanno collocati la nascita nel 2001 di SIMBDEA ed il lancio della rivista «Antropologia Museale»²⁸.

Sul piano dell'indagine storica, però, molto rimane da fare. Anche gli storici, soprattutto quelli che fra essi si occupano di storia culturale, sono chiamati a rivolgersi alla materialità e alle sedi deputate alla sua conservazione, i musei, come oggetti di studio. Le collezioni etnografiche ed i relativi allestimenti hanno molto da dire sul nostro modo di pensar-ci. Le complesse genealogie delle raccolte indurranno lo studioso che vi si avvicini

Museums and the Making of Citizens and Communities, in *A History of National Museums in Europe*, London, Routledge, 2014, pp. 119 – 141.

²² Dal 2016, decennale dell'apertura dell'istituzione, la denominazione ufficiale è diventata musée du quai Branly - Jacques Chirac. Questo museo, il musée des Confluences ed il Musée Africain di Lione vengono citati, nella testo della tesi, nella forma grafica utilizzata dalle stesse istituzioni sulla rispettiva pagina web istituzionale.

²³ Torino, Bollati Boringhieri, 2007

²⁴ J.L. Amselle, *L'Arte africana contemporanea*, cit., p. 179

²⁵ Bologna, Clueb

²⁶ Ravenna, Longo Editore

²⁷ Sasso Marconi, Lai momo

²⁸ Imola, La mandragora

a ridimensionarne la rappresentatività rispetto all'alterità che vorremmo conoscere: ciascun oggetto collezionato in un contesto di dominio, infatti, dice molto più di *noi* e del nostro modo di guardare al mondo di quanto abbiamo finora saputo o voluto riconoscere. L'esposizione delle raccolte etnografiche nelle sedi museali, senza adeguate contromisure - una delle quali potrebbe essere l'esplicitazione delle vicende *biografiche* dei pezzi -, rischia di continuare a trasmettere non la cultura di cui gli oggetti sarebbero espressione, bensì le letture che di quella cultura intesero proporre i loro collettori.

A tali considerazioni rimanda il dibattito antropologico sulla necessità di un museo post-etnografico, che superi i limiti dell'etnografico non solo cronologicamente, ma anche e soprattutto nella gestione e nella riattivazione della vita sociale degli oggetti mostrati, oramai completamente decontestualizzati.

Negli ultimi dieci anni le stesse istituzioni museali, quali il musée du quai Branly, il musée des Confluences ed il Museo Pigorini²⁹ si sono addentrate sempre più da protagoniste nel vivo della questione, facendosi promotrici della pubblicazione di letteratura specifica sul tema ed organizzando al contempo importanti seminari e convegni, occasione d'incontro fra area storica ed antropologica. Tra questi, l'importante *colloque* tenutosi nel settembre 2016 al Teatro Claude Lévi-Strauss del musée du quai Branly, *Le musée du quai Branly - Jacques Chirac 10 ans après*.

L'interesse per il tema dell'esposizione dell'alterità è dunque, pur con i suoi limiti, cresciuto; ne rimane tuttavia quasi completamente ignorata la specificità connessa all'esperienza missionaria, soprattutto cattolica ed italiana. Tra coloro che si sono interessati alla tematica, oltre al già citato Abbattista, andranno ricordati Luis Angel Sanchez Gomez, con il suo *Dominación, fe y espectáculo*³⁰ e Laurick Zerbini, che in diversi saggi si è occupata delle collezioni del Musée Africain di Lione, di quelle del musée des Confluences, e dell'origine del Museo Etnologico Vaticano. Tra i lavori italiani segnaliamo i saggi di Marta Belotti e Maria Francesca Piredda, comparsi nei volumi curati da Gabriele Proglia, *Orientalismi italiani*³¹; anche Francesco Surdich, Mauro Forno e Silvano Montaldo nel corso delle rispettive ricerche hanno poi incrociato e trattato aspetti

²⁹ Dal settembre 2016 Museo delle Civiltà, assieme al Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari, al Museo Nazionale d'Arte Orientale "Giuseppe Tucci", al Museo Nazionale dell'Alto Medioevo.

³⁰ Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2013

³¹ Alba, Antares, 2012

particolari dei temi che andremo ad indagare nei prossimi capitoli. Eppure, non si è ancora giunti ad alcun lavoro completo di sintesi.³²

È pertanto in quest'ambito che il mio progetto di ricerca ha voluto collocarsi. La mia indagine ha avuto come obiettivo quello di ricostruire la pratica etno-espositiva missionaria in Italia. Declinazione particolare del più ampio fenomeno di spettacolarizzazione dell'alterità, l'esibizione di oggetti ed esseri umani esotici da parte degli ambienti missionari si compose infatti di elementi specifici, che consentono di trattarla come un fenomeno autonomo pur senza ignorarne l'ovvia commistione con gli analoghi e contemporanei episodi di natura non-religiosa.

L'arco temporale prescelto, dal 1850 al 1925, considera l'attività evangelizzatrice nel suo procedere in parallelo ed in concorrenza con l'avvento del colonialismo, liberale e poi fascista. Entrambi i fenomeni di espansione e conquista ricorsero, ciascuno con caratteri propri, alle strategie propagandistiche etno-espositive, che ebbero modo di confrontarsi le une con le altre in occasione della partecipazione ad esposizioni nazionali ed internazionali.

Gli estremi della periodizzazione sono stati pensati in riferimento alla prima esperienza missionaria di collezione ed esibizione di oggetti esotici, registrata tra il 1852 ed il 1858 a Torino sotto forma di lotteria, e alla *Esposizione Missionaria Vaticana*, organizzata per il 1925 dalla Santa Sede, evento unico nella storia del fenomeno per dimensioni, autonomia e centralizzazione. Nel mezzo, un proliferare di esperienze, con la progressiva definizione di un genere e al contempo il continuo rinnovarsi degli allestimenti e delle retoriche espositive, adattati di volta in volta con piccoli accorgimenti ai mutati contesti socio-politici. Accanto ed in relazione alla ricostruzione storica del fenomeno, ho condotto un'indagine di tipo museologico-antropologico. A partire dallo studio di alcuni musei missionari oggi esistenti, esiti permanenti e duraturi degli allestimenti otto e novecenteschi, ho evidenziato le problematichità delle collezioni lì conservate ed esposte in termini di incontro e mediazione fra culture, riflettendo infine sui possibili usi post-etnografici dei pezzi.

Sulla base di tali premesse, ho articolato la tesi in cinque capitoli: i primi quattro di natura storica, ma allo stesso tempo attenti ad evidenziare alcuni dei temi più cari all'antropologia

³² Lo stato dell'arte fin qui delineato non ha pretese d'esaustività, ma intende mettere a fuoco i passaggi fondamentali del percorso compiuto dalle scienze sociali nell'analisi condivisa dei temi della spettacolarizzazione dell'alterità, della sua declinazione missionaria e della museografia etnografica e post-etnografica.

museale; il quinto, basato sulla mia esperienza *sul campo*, dal taglio più evidentemente antropologico.

Nel primo capitolo si descrive la *Lotteria a favore dei missionari cattolici figli del Regno di Sardegna* organizzata dal direttore dell'Opera della Propagazione della Fede di Torino, Giuseppe Ortalda; episodio genealogico, la Lotteria segna una prima evoluzione dello statuto delle raccolte, da semplici curiosità ad oggetti-testimoni.

Il secondo capitolo ripercorre la partecipazione delle Missioni Cattoliche alle varie Esposizioni, tenutesi in Italia, prestando una particolare attenzione all'esperienza torinese dell'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche* del 1898, unica nel suo genere per la coesistenza con un'esposizione generale che, tuttavia, non le negò una altrettanto inedita autonomia organizzativa.

Nel successivo capitolo ho esaminato un caso studio specifico, quello dell'Istituto Missioni Consolata (IMC) di Torino, mettendo in evidenza i passaggi che hanno condotto dal semplice collezionismo alla fondazione di un vero Museo missionario. Infine il quarto capitolo affronta *l'Esposizione Missionaria Vaticana* del 1925, cogliendone la rilevanza da una parte nella *auctoritas* dei promotori, dall'altra negli esiti patrimoniali, ovvero la realizzazione del Museo Etnologico Vaticano.

Infine un capitolo di natura museologica chiude la tesi: attraverso alcune interviste ai responsabili e direttori dei musei missionari oggi esistenti, in riferimento anche alle recenti riflessioni antropologiche sul post-etnografico, si conclude ipotizzando delle strategie per valorizzare la complessa eredità materiale lasciataci dal fenomeno etno-espositivo, missionario in particolare.

L'asse dell'intera ricerca è un'analisi trasversale delle operazioni di selezione, raccolta, ed allestimento dei materiali. Lettere, diari, monografie, statistiche e carte geografiche, affiancati in maniera crescente da illustrazioni e fotografie, vennero compilati inizialmente dietro esplicita richiesta dei fondatori degli Istituti religiosi, desiderosi di rimanere informati sull'operato dei missionari lontani. Nel corso del tempo la documentazione andò completandosi con nuclei di oggetti in un primo momento raccolti solo in quanto curiosità o souvenir da regalare ai benefattori, senza alcuna regola o consapevolezza scientifica, quindi collezionati con l'intento di mandare alla casa madre degli oggetti-testimoni, capaci di raccontare i popoli da convertire, utilizzati nello stesso tempo a fini didattici e propagandistici. L'intenzione etnografica, infine, cominciò a manifestarsi sul finire dell'Ottocento, complice la definizione accademica delle discipline antropologiche ed una

sempre maggiore sensibilità alle questioni etnologiche anche da parte della Chiesa. In tutti i casi, le modalità di acquisizione dei pezzi variarono dal ritrovamento fortuito all'acquisto, dal baratto al dono.

Gli allestimenti missionari contribuirono in modo significativo a definire l'identità di chi li promuoveva. Nel propagandare l'attività apostolica per guadagnare consensi, legittimazione e spazi d'azione per i settori religiosi nella sfera pubblica, ordini e congregazioni si auto-rappresentarono attraverso la messa in scena del proprio lavoro, condensata nella definizione dell'alterità da evangelizzare. Il missionario si rappresentò come eroe dalle virtù eminentemente civili, salvatore degli infedeli: varie Sale dei Martiri o di Storia delle missioni introducevano o concludevano le mostre, facendo da contorno ad una rappresentazione degli indigeni specificamente cattolica che, riconducendone l'inferiorità al paganesimo, ne ammise la possibile elevazione, condizionata alla conversione, in nome dell'universalità del messaggio cristiano. L'operazione identitaria si giocò attraverso molteplici dispositivi dalla valenza mediatica: la stampa, specialmente ma non unicamente cattolica, era strumento privilegiato per introdurre ed accompagnare l'organizzazione e il dispiegarsi delle mostre; bollettini e riviste delle varie case madri, pubblicando lettere e diari dalle missioni corredati di fotografie e disegni, contribuirono a divulgare l'esperienza d'oltremare, forgiando immaginari esotici che nelle collezioni materiali avrebbero riscontrato le prove dell'esistenza dei mondi altri descritti. Quindi, la partecipazione alle esposizioni nazionali, internazionali od universali, l'organizzazione di mostre autonome e l'allestimento di musei missionari completarono una messa in scena dell'alterità, fruibile da un pubblico sempre più ampio.

Si tratta di un fenomeno che conobbe una progressiva trasformazione. Mostre ed esposizioni missionarie nacquero come iniziative benefiche di raccolta fondi, quindi mutarono in dispositivi di animazione missionaria, per evolversi finalmente in strumenti propagandistici, dagli scopi non di rado politici. Quest'ultima declinazione delle etno-esposizioni missionarie, in particolare, invita a tornare sulla loro affinità con le pratiche laiche di etno-spettacolarizzazione. Sebbene le rappresentazioni religiose e quelle non-religiose abbiano proposto immagini diverse degli indigeni, rispettivamente da convertire o da conquistare, esse finirono influenzandosi a vicenda negli allestimenti espositivi. Contribuirono così entrambe alla definizione sintetica di una unica cultura coloniale nazionale.

Il percorso di ricerca: tra inediti ed imprevisti

Nel corso del lavoro di tesi magistrale (2013-2014), su *Spettacoli etnici ed etno-esposizioni nell'Italia liberale*, avevo individuato esperienze missionarie all'*Esposizione Colombiana* di Genova, nel 1892 e a quella *d'Arte Sacra* di Torino, nel 1898. In un primo momento, ignorando la rilevanza della Lotteria di Ortalda del 1858, mi parve dunque naturale stabilire come limite cronologico della mia ricerca gli anni Ottanta dell'Ottocento, guardando soprattutto alla Conferenza di Berlino come punto di riferimento: l'articolo 6 del Trattato della Conferenza era dedicato alla protezione degli indigeni, dei missionari e dei viaggiatori, ed affrontava nello specifico la situazione delle missioni cristiane nel continente nero.

Nonostante l'esperienza missionaria cattolica otto e novecentesca non si limitasse chiaramente al continente africano, quest'ultimo è stato il secondo riferimento individuato per la ricerca, dato il suo legame con le direttrici dell'espansione coloniale italiana.

Obiettivo iniziale della tesi era analizzare musei missionari che fossero esito di esperienze espositive. Con l'aiuto della guida EMI, *Musei missionari*³³, mi indirizzai allora al Museo etnografico e di scienze naturali dell'IMC e al Museo Africano (Ma) dei Comboniani. I due affrontano in verità situazioni museali molto diverse: l'IMC conserva ad oggi un immenso patrimonio botanico, faunistico ed etnografico, in parte ordinato in vetrine ed in parte nei magazzini; eppure il Museo non è aperto al pubblico. Mancano i permessi ed i fondi.³⁴ Il Museo Africano, invece, intuizione del primo successore di Daniele Comboni, mons. Francesco Sogaro, non solo è ancora aperto al pubblico, ma addirittura si distingue per l'attività vivace (mostre, iniziative didattiche, eventi) e per le moderne tecnologie multimediali adottate nelle sale espositive; il suo ultimo riallestimento e ammodernamento è del 2014, l'inaugurazione nel gennaio 2015.

³³ AA. VV., Bologna, 2007

³⁴ In realtà nella primavera 2016 Annalisa Canofari e padre Angelo Dutto, quest'ultimo tra i responsabili delle collezioni conosciuti durante la mia frequentazione dell'IMC, mi avevano informato si fosse aperto uno spiraglio per la riapertura del museo; inserirò nel V capitolo il progetto, passatomi in copia, studiato per il riallestimento. Tuttavia, a dicembre dello stesso anno, Dutto mi scriveva: «Riguardo all'allestimento del museo, siamo in alto mare, dobbiamo spostare il tutto in un'altra zona della casa entro giugno! Vedremo come procedere per avere un museo leggermente più piccolo ma raggiungibile dai visitatori».

Il mio ultimo contatto con l'IMC risale infine al 19/05/2017; padre Luigi Anataloni, Direttore della rivista «Missioni Consolata» non mi aveva, allora, fatto alcun cenno a risvolti museali significativi per il materiale conservato dall'Istituto.

Nel corso delle indagini destinate ad individuare quali fonti mi avrebbero permesso di studiare i due musei, sono emersi alcuni imprevisti.

All'IMC non esiste un archivio ordinato; durante le mie visite, padre Luigi (Gigi) Anataloni, Direttore editoriale di «Missioni Consolata»³⁵, mi ha suggerito la consultazione del fascicolo *Storia del Museo. Inizi e sviluppi*, curato da P. Giovanni Piovano e conservato presso la redazione; mi è stato inoltre consentito di accedere alla raccolta storica della rivista ufficiale della Congregazione, «La Consolata», e del bollettino interno «Casa Madre», così come a tutte le trascrizioni digitali dei Diari redatti dai missionari all'estero tra il 1902 ed il 1939. Riguardo alle collezioni dell'IMC, documentazione dattiloscritta molto più tarda (anni Sessanta), si potrebbe probabilmente rintracciare tra le carte gelosamente custodite da padre Giuseppe Quattrocchio, nei magazzini del Museo.

La strada romana di curie generalizie ed archivi centrali è stata in parte percorsa, ma non ha sempre portato ai risultati sperati. Agli archivi dei Frati Cappuccini e dei Frati Minori ho potuto accedere senza riscontrare alcuna difficoltà, reperendo peraltro documentazione fondamentale per la ricerca. Ma nel caso della Consolata le mie ripetute richieste, a scopo informativo e per un'eventuale consultazione di materiale che potesse riguardare la ricerca, sono cadute nel vuoto. L'Archivista Piergiorgio Prandina della sezione centrale comboniana, invece, mi ha direttamente rimandato al Centro Conoscenza Africa della Casa Madre di Verona, presieduto da Venanzio Milani, e al Museo Africano; in realtà però, né Milani né le responsabili del Museo e della Biblioteca sono a conoscenza di una documentazione archivistica che riguardi la fondazione del Ma.

Come fare per ottenere una ricostruzione storiografica soddisfacente della vita dei due Musei? Le soluzioni tentate hanno in gran parte riguardato lo spoglio delle riviste delle congregazioni, quindi la lettura degli scritti dei rispettivi fondatori, e il ricorso a bibliografia interna della stessa Congregazione. Nel caso dell'IMC questi espedienti, corredati dell'importantissima fonte diaristica, hanno consentito la redazione di un intero capitolo sull'Istituto e sul relativo museo.³⁶ Diversamente è andata per il Ma, del quale si è deciso infine di trattare solo nell'ultimo capitolo della tesi: una breve introduzione dedicata alle istruzioni di Daniele Comboni circa la necessità di documentare *la Nigrizia*, che non ha tuttavia pretese di esaustività da un punto di vista storiografico, introduce l'intervista a

³⁵ Torino, Fondazione Missioni Consolata Onlus

³⁶ E tuttavia dalle problematiche evidenziate deriva l'inevitabile approssimazione di alcuni riferimenti archivistici nelle note, specialmente del capitolo III.

Milani sulla *mission* del Museo.

Ancor più difficile si è rivelato il rapporto con i responsabili del Museo Etnologico Vaticano. Nonostante la mediazione dell'archivista di Propaganda Fide mons. Luis M. Cuña Ramos e, a catena, del professore Paolo Bettiolo, della professoressa Emanuela Prinzivalli, del cardinale Raffaele Farina, del dott. Sandro Barbagallo e della dott.ssa Marta Bezzini, non mi è stato possibile contattare padre Nicola Mapelli, Direttore del Museo, nè accedere all'archivio della sezione etnologica dei Musei Vaticani. Mapelli comunicò a Bezzini che non avrei trovato materiale utile alla mia ricerca, negandomi di fatto l'accesso ed ignorando anche le ripetute richieste, da parte di Bezzini e mia, d'incontrarlo ed intervistarlo.

Tuttavia, pur disponendo di un numero limitato di fonti, la ricostruzione storica dell'*Esposizione Missionaria* del 1925 non solo si è rivelata riuscita, ma è persino sfociata in una tesi innovativa. L'analisi dei documenti a mia disposizione, verosimilmente inediti, ha ribaltato la versione più accreditata di un passaggio consequenziale da Esposizione a Museo, sottolineando peraltro, ancora una volta, quanto il fenomeno espositivo missionario, in Italia, rimanga in buona parte ancora da esplorare.

Uno dei nodi di più difficile risoluzione ha riguardato il carattere effimero delle varie mostre, la loro tendenza ad offrire intrattenimento e spettacolo da consumare in un tempo ed uno spazio precisi: quelli dell'esposizione stessa. Aldilà delle pubblicazioni ufficiali e di cronache saltuariamente proposte dalla stampa locale, raramente si trovano descrizioni delle sale e dei padiglioni con l'intento di preservarne la memoria. Anche la documentazione riguardante la partecipazione di ordini e congregazioni, in molti casi, è probabilmente andata dispersa: l'iniziativa era sempre rimandata ai superiori degli istituti, quando non direttamente ai missionari; di conseguenza l'archiviazione di carteggi, moduli e istruzioni dei Comitati dipese probabilmente dalla sensibilità dei soggetti di volta in volta coinvolti nella raccolta e nell'allestimento dei materiali.

Meno complicata è stata la ricerca quando si è occupata di esposizioni missionarie autonome, d'iniziativa religiosa e con un proprio Comitato: è stato così per Torino 1898, e così si sarebbe dovuto riscontrare nel caso dell'*Esposizione Vaticana* del 1925.

Un altro degli aspetti problematici da tenere in considerazione nell'affrontare l'argomento etno-espositivo missionario concerne l'auto-rappresentatività delle fonti in cui ci si imbatte,

che sono nella maggioranza dei casi pubblicazioni ufficiali, prodotti elaborati dagli stessi promotori ed autori delle esposizioni.

Tale complicazione si riscontra soprattutto nello studio di casi “micro” quale fu, ad esempio, la Lotteria di Orta di Ossola descritta nel capitolo I. Una prima ricostruzione dell'episodio si è basata sulle pagine del foglio ebdomadario «L'Esposizione a favore delle missioni cattoliche affidate ai seicento missionari sardi», uscito in supplemento agli «Annali della Propagazione della Fede» per accompagnare e divulgare l'iniziativa del Canonico. In quel caso si è rivelato necessario ampliare il ventaglio di fonti, guardando in particolare alla stampa cattolica («L'Armonia» e «Il Campanile») e alla «Gazzetta piemontese»; inoltre presso l'Archivio Arcivescovile della città, tra i carteggi dei Cardinali Luigi Fransoni e Lorenzo Gastaldi, si sono recuperate inedite notizie sulla percezione che della Lotteria di Giuseppe Orta di Ossola ebbero i suoi contemporanei, non implicati nella sua organizzazione.

Il disordine e, in alcuni casi, la difficile accessibilità degli e agli archivi religiosi -non necessariamente correlati l'uno con l'altra- hanno implicato una documentazione talvolta frammentaria, che ha dovuto avvalersi del supporto di fonti dalla natura anche molto diversa le une delle altre per restituire un quadro completo.

Le collezioni poi, spesso non catalogate e sprovviste di informazioni descrittive rispetto ai singoli pezzi che le compongono, dicono da sole poco o nulla della loro storia. È difficile dire con certezza da dove, quando e come ciascun oggetto sia giunto al museo che lo custodisce. La ricerca ha sottolineato del resto che sin dalle origini le collezioni non bastarono a sé stesse, e si avvalsero di supporti mediatici e strumenti ad esse complementari per incrementare il proprio potenziale identitario e rappresentativo: la stampa in primo luogo, riviste e guide ufficiali incluse; ma anche esibizioni viventi o, perlomeno, fotografie e manichini dei tipi umani chiamati in causa dalle raccolte; da ultimo, ambientazioni esotiche composte di panorami, campioni di flora e fauna, ricostruzioni di ambienti domestici e religiosi.

L'uso delle fonti citate nei paragrafi precedenti -carteggi, riviste, elenchi per esposizioni, ecc.- ha d'altro canto consentito di ricostruire la genealogia dei primi musei missionari portando alla luce anche i significati e gli scopi originari, non necessariamente dichiarati o noti, degli stessi. Si è fatto così, di quella che poteva inizialmente sembrare una debolezza metodologica del progetto, un suo punto di forza dal carattere interpretativo.

Il lavoro di ricostruzione storica fin qui descritto ha trovato completamento nel taglio antropologico dato al V ed ultimo capitolo della mia tesi. Per completare la ricerca ho visitato i musei studiati, con particolare attenzione alle strategie adottate da ciascuno di essi per rimediare alla prospettiva etnocentrica che ha determinato le collezioni. Quindi ho partecipato, come uditrice, ad alcuni tra i più importanti convegni e seminari che avessero come tema l'utilizzo delle raccolte etnografiche in riferimento ai processi di rappresentazione contemporanea dell'Alterità e alle più attuali necessità di dialogo interculturale. Infine tramite le interviste ho cercato di sottoporre a padre Giuseppe Quattrocchio, a padre Bartolomeo Malaspina e a padre Venanzio Milani perplessità e suggestioni che il percorso di ricerca andava suggerendomi.³⁷

Ad integrazione di tali riflessioni ho trascorso un periodo di quattro settimane a Parigi, sfociato da una parte in un approfondimento bibliografico sulle questioni museologiche accennate, e dall'altra in un proficuo confronto tra l'esperienza italiana e quella francese, quest'ultima da più tempo impegnata nel ripensare le raccolte etnografiche segnate da complesse genealogie *orientaliste*.

³⁷ I tre sono rispettivamente l'attuale responsabile delle collezioni etnografiche dell'IMC, il suo predecessore ed il Direttore del Ma.

I.

Alle origini del collezionismo missionario. Una “Esposizione universale” a Torino nel 1898

1. Il risveglio religioso nell'Europa romantica. Da Lione a Torino

1.1 L'Opera della Propagazione della Fede

Il XIX secolo fu protagonista di un «risveglio religioso dell'Europa, che produsse un grande sforzo missionario» da parte della Chiesa cattolica.¹ È difficile inquadrare con precisione ed in maniera definitiva le cause che contribuirono ad accentuare e potenziare l'attività evangelizzatrice del cattolicesimo nel corso dell'Ottocento; a tal proposito, però, si ricorderanno i ragionamenti di Gaetano Zito, in riferimento a fattori di ordine ecclesiale (fondazione istituti missionari), culturale (Romanticismo) e politico (colonialismo).² È indubbio che nel corso del XIX secolo la Chiesa abbia risentito di un clima fortemente anticlericale; la Rivoluzione francese del resto aveva aperto le porte ad una rapida secolarizzazione della società, che sembrò associarsi in maniera crescente alla definizione dei moderni Stati nazione. La Santa Sede avvertì presto l'esigenza di espandere i propri confini, tentando un accrescimento del numero di fedeli oltre gli orizzonti sempre più laici dell'Occidente.

L'attività delle missioni cattoliche, operanti senza troppo successo in Africa sin dal XIV secolo, fu rilanciata dai pontificati di Gregorio XVI, Pio IX e Leone XIII. L'evangelizzazione sarebbe potuta diventare la prima concorrente della politica coloniale ottocentesca. In Italia il Vaticano, dal cuore del Regno, poteva riuscire laddove il Governo avrebbe tardato ad imporsi, guadagnando a Roma l'auspicato posto fra le grandi potenze europee. Nel 1857 si legge sull'Armonia: «[...] la politica più raffinata deve confessare che val meglio a sottoporre i popoli un missionario cattolico armato del solo crocifisso, che un

¹ J. Baur, *Storia del cristianesimo in Africa*, Bologna, Emi, 1998, p. 141. Sulla storia delle missioni cattoliche, cfr. anche C. Betti, *Missioni e colonie in Africa Orientale*, Roma, Studium, 1999; G. Martina, U. Dovere (a cura di), *Il cammino dell'evangelizzazione. Problemi storiografici*, Bologna, Il mulino, 2001; J. Metzler (a cura di), *Dalle missioni alle Chiese locali, 1846 – 1965*, Cinisello Balsamo, Ed. Paoline, 1992 e Id., *La Santa Sede e le missioni: la politica missionaria della Chiesa nei secoli 19. e 20.*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2000; A. Prosperi, *Il seme dell'intolleranza. Ebrei, Eretici, Selvaggi: Granada 1492*, Bari, Laterza, 2011 e Id., *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996; C. Proudhomme, *Missioni cristiane e colonialismo*, Milano, Jaca Book, 2007.

² G. Zito, *Religiosi siciliani missionari tra Seicento e Settecento*, in G. Martina, U. Dovere (a cura di), *Il cammino dell'evangelizzazione*, cit., pp. 163 - 208

esercito poderoso [...]».³

Il raggio d'azione della Santa Sede si estese anche ben oltre le mire della politica estera italiana, incrociando i percorsi dei vasti Imperi otto e novecenteschi: non sfuggirono all'impresa missionaria i territori dell'intero continente americano, così come gli stati africani e i paesi asiatici. Per disciplinare e sistematizzare l'evangelizzazione, già nel 1817 la Chiesa cattolica, con Pio VII, aveva ridato fiducia ad un'istituzione vecchia di un paio di secoli, ovvero la Congregazione per la Propagazione della Fede. Fondata nel 1622, quando le ben note scoperte geografiche che segnarono il passaggio all'età moderna avevano oramai decretato l'allargamento dei confini del mondo, la Congregazione aveva funzionato come antidoto a forme di evangelizzazione troppo sbilanciate a favore dei Governi che le esercitavano, come nel caso del sistema patronale conferito a Spagna e Portogallo dalla Chiesa cattolica dopo la conquista dell'America, e ben presto divenuto fonte di conflitti tra la Chiesa missionaria e la politica colonialista laica.

Come scrive Henkel, la Congregazione fu «ufficio di apostolato», «strumento nelle mani dei papi per realizzare il compito a favore della propagazione della fede in tutto il mondo»; al centro del programma di evangelizzazione, la questione del clero indigeno: è del 1659 la prima istruzione per i missionari «in cui si sottolinea “la necessità di liberare la missione dalla morsa del colonialismo”», cui fecero naturalmente seguito il divieto di immischiarsi in affari politici e la proibizione di qualsiasi attività commerciale e/o operazione finanziaria. Si sottolineò l'importanza della fondazione di scuole cattoliche per formare ecclesiastici autoctoni, mentre ai missionari s'imposero lo studio delle lingue locali e il divieto d'introdurre usi e costumi europei nei territori da evangelizzare.⁴

La Congregazione attraversò momenti bui nel corso del XVIII secolo, in particolare in seguito alle vicende della Rivoluzione francese, cui Pio VII rispose con la nomina del cardinale Stefano Borgia al ruolo di pro-Prefetto del Dicastero. Borgia, appassionato collettore di oggetti e manoscritti religiosi e culturali provenienti da tutto il mondo e figura particolarmente sensibile ed aperta alle esigenze delle missioni, salvò l'esistenza della Congregazione, transitandola dai destini incerti riservatele dai fautori della Rivoluzione alle ben più rosee sorti pensate per lei da Napoleone, interessato a trarre il maggior profitto possibile dall'attività del Dicastero.

³ «L'Armonia», a. X, n. 99, 1/05/1857

⁴ W. Henkel, *Il ruolo della Congregazione di Propaganda Fide*, in G. Martina, U. Dovere (a cura di), *Il cammino dell'evangelizzazione*, cit., pp. 295 - 312

Tramontata l'era napoleonica, la Congregazione tornò prepotentemente sulla scena. Le cause della sua riorganizzazione non furono dissimili da quelle della sua fondazione: esplorazioni e scoperte geografiche otto e novecentesche furono al tempo stesso concausa e conseguenza del nascente colonialismo occidentale, dal quale l'evangelizzazione cattolica non avrebbe dunque potuto prescindere.

Nel 1822, Pauline-Marie Jaricot fondava a Lione l'Opera della Propagazione della Fede⁵, opera pia il cui scopo primario fu la raccolta di offerte per le missioni cattoliche. L'iniziativa della Jaricot è forse il primo sintomo manifesto dello slancio apostolico che caratterizzò la Chiesa contemporanea.

È evidente il contributo culturale che venne al movimento missionario dagli ambienti romantici dell'Europa restaurata: Chateaubriand, nei suoi romanzi, non mancò di dipingere il missionario come un eroe, viaggiatore, esploratore e martire; le «Lettere edificanti», pubblicazione ufficiale della Congregazione per la Propagazione della Fede, ricorsero a loro volta a toni romantici, da letteratura di viaggio, contraddistinti da una soggiacente passione per l'esotico. Dopo le «Lettere», fu la volta degli «Annali della Propagazione della Fede», pubblicazione che in un fascicolo edito dall'Opera a Lione nel 1841 si scrive offrì «la viva pittura dello stato della religione nelle missioni dei due emisferi»;⁶ bimestrale, un numero veniva distribuito gratuitamente ad ogni decina d'associati dell'Opera, che si articolò in dislocazioni diocesane un po' in tutta Europa. «[...] Le frequenti lettere ricevute dalle missioni, e periodicamente distribuite ai membri dell'Opera, le commoventi narrazioni ch'esse rinchiudono, tanti esempi del primitivo fervore e del più sublime eroismo, diventano infatti come una viva esortazione, un insegnamento religioso sempre accessibile, una missione venuta anch'essa da lontane regioni, che esercita alla sua volta una specie d'apostolato: in questo modo si ravviva e si serba lo spirito della fede [...]».⁷

Prese forma un'immagine del missionario che di quest'ultimo esaltava il carattere eroico ed una vivace curiosità esplorativa. I sostenitori dell'evangelizzazione sottolinearono ripetutamente il legame intercorrente tra missioni, scienze e commercio, motivo che per altro sarebbe rimasto una costante della propaganda missionaria; nel fascicolo lionese del 1841 si legge: «finalmente, non solo alle nazioni infedeli che illuminano sono giovevoli le

⁵ D'ora in poi anche OPF

⁶ *Notizia sull'Opera pia della Propagazione della Fede, a pro delle missioni straniere ne' due mondi*, Lione, Stamperia di Pélagaud e Lesne, 1841, p. V

⁷ *Ivi*, p. 9

missioni cattoliche; ma lo sono ancora al commercio, all'industria, alle scienze ed anche alle lettere d'Europa».⁸

Ancora, ne «L'Armonia», si legge: «[...] Diciamo adunque che la raccolta delle lettere dei missionari cattolici, che va sotto il titolo di Lettere edificanti, ecc., e sotto l'altro di Annali della propagazione della fede, è un repertorio, che somministra i più preziosi lumi alle scienze fisiche, alla geografia, al commercio, e a tutto quel complesso di cose, che chiamano progresso».⁹

Pochi giorni prima, anche la «Gazzetta Piemontese» celebrava il legame tra evangelizzazione e progresso, ricordando come quel laboratorio dei missionari che furono le «Lettere edificanti» prima e gli «Annali» poi, altro non fossero che «[...] un mare di notizie preziose da cui la geografia politica, la geografia fisica e statistica e la commerciale deve aver cavato e può ancora cavare un utile sconfinato. Quelle missioni hanno senza dubbio arricchita la scienza economica facendoci conoscere minutissimamente paesi conosciutissimi, o di cui si avevano idee non rette. Dissi altrove, e qui ripeto, resero credibile e invogliarono a leggere e ad apprezzare altamente il Milione di Marco Polo».¹⁰

Vecchi e nuovi protagonisti della Chiesa fornirono il loro sostegno alla spinta missionaria cattolica, e ne determinarono il successo: tra i primi, s'annoverano necessariamente i già citati «papi missionari». Dopo Pio VII che, con la riorganizzazione della Congregatio Propaganda Fide, la concessione di mezzi finanziari alle missioni, il ripristino della Compagnia di Gesù e l'approvazione dell'Opera della Propagazione della Fede di Jaricot, aveva offerto le premesse per l'imminente primavera missionaria, dal 1831 al soglio pontificio si susseguirono Gregorio XVI, Pio IX e Leone XIII.¹¹ Gregorio XVI su tutti, già Prefetto di Propaganda, rilanciò l'evangelizzazione a tutto campo; d'allora in avanti si susseguirono numerose fondazioni di istituti religiosi, maschili e femminili. Per l'appunto, furono proprio le donne le protagoniste inedite del movimento missionario otto e novecentesco, spesso proposte dalla Chiesa cattolica come madri devote e caritatevoli, ma forti d'un ruolo rispettabile e d'un grado d'autonomia e prestigio che ben contrastava con una condizione femminile subordinata che si pretendeva invece fosse propria (ed esclusiva) dei territori di missione: «Quasi dappertutto fra le nazioni infedeli, il più debil

⁸ *Ivi*, p. 13

⁹ a. X, n. 99, 1/05/1857

¹⁰ n. 95, 21/04/1857

¹¹ Su questi Pontefici e le relative politiche di promozione missionaria cfr. C. Proudhomme, *Missioni cristiane e colonialismo*, cit.; e J. Metzler, *La Santa Sede e le Missioni*, cit.

sesto è ridotto ad uno stato d'indicibile avvilito». ¹²

L'OPF ebbe rapida diffusione in Europa: di nuovo dal sovracitato fascicolo lionese del 1841 si apprende che nel periodo 1822 - 1841, appoggiata dai vescovi e dal Papa Gregorio XVI, si era diffusa al di fuori della Francia in Italia, Belgio, Svizzera, Germania, Spagna, a Smirne e a Costantinopoli. Iscrivere all'Opera comportava l'impegno alla preghiera e l'offerta settimanale di 1 soldo; due Commissioni, una a Parigi e una a Lione, si sarebbero occupate della distribuzione delle offerte dei fedeli alle missioni.

Nel 1824 l'Opera venne introdotta in Piemonte, grazie alla diplomazia del marchese Cesare d'Azeglio, segretario dell'associazione quasi-segreta Amicizia Cattolica. D'Azeglio ottenne l'approvazione dell'OPF da parte del re Carlo Felice, ma l'Opera fu costretta alla clandestinità poco dopo, a causa delle accuse di «parti-prêtre» rivolte all'Amicizia, cui l'OPF piemontese era appunto intimamente legata. ¹³ Solo nel 1838 si giunse alla sua definitiva ed ufficiale approvazione da parte di Carlo Alberto, che ne ammise l'introduzione in tutti i suoi stati. La definitiva affermazione dell'Opera pia nella Savoia era stata del resto preparata, nel corso del 1837, da una lunga serie di lettere pastorali episcopali a supporto dell'azione missionaria.

Immediatamente dopo l'approvazione albertina del 1838 l'Opera s'instaurò in tutte le diocesi del Piemonte con viva raccomandazione dei vescovi. In particolare, Luigi Fransoni, fratello del Prefetto di Propaganda Filippo Fransoni (1834 - 1856), nominò con entusiasmo il primo direttore dell'OPF di Torino, Pietro Riberi. Notevole fu anche il contributo del futuro Guglielmo Massaia (allora Guglielmo della Piovà) all'affermazione dell'Opera, attraverso una predicazione costante ed appassionata nel torinese.

I dati sulle elemosine dicono molto sull'impatto che l'OPF ebbe sulla popolazione pre-unitaria: nel decennio 1834/1844 negli Stati dei Savoia si raccolsero 652.181,39 L.; nel resto della Penisola 619.452, 57 L. Se questi numeri non bastano ad escludere il favore dei fedeli nei confronti dell'opera pia nel resto della Penisola, - gli Arcivescovi di Lucca, Piacenza, Napoli, Modena, Bologna, Ferrara, Parma, Guastalla, Carpi, Reggio, Spoleto,

¹² *Notizia sull'Opera pia della Propagazione della Fede*, cit., p. 10. Sul tema, che verrà più diffusamente trattato nel capitolo II (pp. 127 - 130), si veda soprattutto il volume a cura di L. Scaraffia e G. Zarri, *Donne e fede*, Roma - Bari, Laterza, 1994.

¹³ Sulle Amicizie cattoliche ed il rapporto tra il Regno di Sardegna e la Chiesa cattolica torneremo soprattutto nel capitolo III, con ampi riferimenti bibliografici (p. 151). Su questi temi ricordiamo però sin da ora i numerosi lavori di Francesco Traniello e di Guido Verucci. Tra questi citiamo per gli anni qui presi in considerazione G. Verucci, *Chiesa e società nell'Italia della Restaurazione (1814-1830)*, Istituto per la storia del Risorgimento italiano, 1974.

Città castello, Nocera, Fano, Rimini, Norcia, Terracina, Montaltio sono citati nel fascicoletto del 1841 per la loro «premurosa esortazione a favore dell'Opera»¹⁴ - è innegabile che nel Regno sardo l'OPF godette di una generale ed incomparabile approvazione non solo da parte dei vescovi, i quali, Frasoni in testa, la raccomandarono insistentemente ai parroci affinché ne parlassero con trasporto ai fedeli, ma pure da parte di questi ultimi, che la sostennero anche economicamente.

Il programma di diffusione ed accrescimento dell'Opera avrebbe dovuto contare sulla collaborazione dei Parroci: «sarebbe conveniente, anzi necessario, che i parroci, ogni due mesi, al giungere dei fascicoli, nel darne parte al popolo, ne facessero come un sunto fermandosi su quelle cose che possono essere più del caso per eccitare i fedeli a nuovo fervore», recita «L'Armonia» nel 1857;¹⁵ ma si sarebbe rivelato indispensabile pure il contributo dei Superiori e dei Direttori delle Congregazioni e dei Seminari, e quello dei Rettori delle case d'educazione: a tutti loro si chiese di far leggere gli «Annali» ai propri educandi.

Anticipando riflessioni che svilupperemo nei prossimi capitoli, sembra opportuno sottolineare in questo contesto il fatto che figure missionarie del calibro di don Bosco, Massaia, Cafasso, e persino del più giovane Allamano, crebbero e si formarono in questi contesti, fortemente impregnati dei valori che giustificavano l'esistenza stessa dell'Opera e quasi forzatamente impegnati a divulgarne la missione.

1.2 Giuseppe Ortalda (1814 – 1880)

È piuttosto complesso ricostruire, seppur per brevi cenni, la biografia di un canonico che spartì la scena con figure eccezionali come Giuseppe Cafasso, don Giovanni Bosco e Guglielmo Massaia, senza tuttavia eguagliarne successo, fama e prestigio. Giuseppe Ortalda infatti, nonostante abbia occupato un ruolo di indiscusso potere all'interno della società torinese in quanto longevo Direttore dell'OPF cittadina, e nonostante abbia intessuto fitti rapporti con i suoi illustri contemporanei, non riuscì a far sopravvivere alla propria morte le sue idee, che con lui tramontarono.¹⁶

Nato a Torino nel 1814, il Canonico aveva probabilmente frequentato il Convitto ecclesiastico di S. Francesco d'Assisi fondato dal teologo Luigi Guala nel 1808, dove avrebbe conosciuto Cafasso e don Bosco, rispettivamente classe 1811 e 1815. Se la

¹⁴ *Notizia sull'Opera pia della Propagazione della Fede*, cit., p. 47

¹⁵ a. X, n. 99, 1/05/1857

¹⁶ E. Dervieux, *Don Ottavio Pavia (1842-1902). Cenni biografici*, Chieri, Tip. M. Ghirardi, 1938

formazione di Ortalda rimane però ancora poco chiara, è certo che il canonico, divenuto Direttore dell'OPF, fu un habitué del Convitto: lì soleva incontrare Cafasso, a sua volta promosso successore di Guala, per riceverne i consigli.¹⁷

La Direzione della quasi neonata OPF torinese sarebbe stata conferita ad Ortalda intorno ai suoi 30 anni; nel 1873 infatti l'arcivescovo Lorenzo Gastaldi, con l'intento di raccomandare il Canonico alla Santa Sede impegnata nella distribuzione di offerte straordinarie per l'attività missionaria, scrisse: «egli – Ortalda - l'ha diretta e dirige in modo da averla promossa efficacemente non solo in Torino, ma in tutto il Piemonte e in varie altre Diocesi d'Italia. Quindi la Diocesi di Torino dacché quest'Opera è nelle mani del C.co Ortalda, fornisce ogni anno per la Propagazione della Fede non meno di Lire cinquanta mila; e va talora sino a sessanta mila».¹⁸

Tutto ciò che si ricorda di Ortalda ruota attorno all'Opera della Propagazione della Fede, che a Torino, sotto la sua direzione, si trasformò da collettrice di elemosine in un centro di irradiazione dell'idea missionaria.¹⁹ Tra le sue iniziative più celebri, la *Lotteria del 1858 a favore dei missionari cattolici figli del Regno di Sardegna*, sintomo forse più evidente dell'acuto intuito di Ortalda per la propaganda missionaria.

Grazie anche ai proventi raccolti con l'evento del 1858, il Canonico fondò tra il 1859 e il 1860 il Piccolo Seminario delle Missioni; nel 1869 fu la volta delle Scuole Apostoliche, destinate alla formazione dei missionari. L'attività religiosa di Ortalda si estese in effetti ben oltre i confini dell'Opera: il Canonico aveva a cuore, più in generale, il concreto sviluppo del movimento missionario cattolico ottocentesco; sembrò manifestare anche una certa insofferenza nei confronti delle gerarchie ecclesiastiche, che del resto non tardarono a restituirgli l'antipatia con manifestazioni di sfiducia e riprovazione.

Il vescovo di Torino Luigi Fransoni, in esilio a Lione, appoggiò non troppo volentieri la Lotteria di Ortalda del 1858: il 31 gennaio scriveva infatti al provicario generale teologo Celestino Fissore, Canonico della Metropoli: «Attenda pure alla sua lotteria per la quale ho preso cento biglietti, ma non pretenda che tutti debbano secondare i suoi progetti».²⁰ A

¹⁷ Cfr. C. Bona, *Il servo di Dio Giuseppe Allamano e un secolo di movimento missionario in Piemonte*, «Il Servo di Dio Giuseppe Allamano - Tesoriere della Consolata», 3, luglio - settembre 1960, pp. 34 - 55

¹⁸ Archivio Arcivescovile di Torino, busta Missioni 19 - 116, fasc. Scuole Apostoliche, Lorenzo Gastaldi al Card. Simeoni, 31/05/1873

¹⁹ C. Bona, *Il servo di Dio Giuseppe Allamano*, cit.

²⁰ Archivio Arcivescovile di Torino, *Corrispondenze vescovi, Fransoni 1833 - 1862*, 11/2, 6, Luigi Fransoni al Provicario Gen.le Celestino Fissore, 31/01/1858

distanza di due anni, Frasoni ricordava di aver mal sopportato l'iniziativa del Direttore dell'OPF, di essere anzi stato «impaziente di vedere una volta finita quella benedetta lotteria».²¹ Qualche mese più tardi, ancora Frasoni faceva ricadere su Ortalda la responsabilità di alcune scelte infelici, a detta dello stesso vescovo, in materia di spedizioni missionarie: «Sarà un pasticcio del C. Ortalda», scrisse indispettito al Vicario di Torino, il 28 giugno.²²

In effetti, nemmeno Ortalda aveva tentato di addolcire l'opinione che di lui avevano i superiori; anzi, in più d'un'occasione il Direttore dell'OPF torinese aveva manifestato ostilità e stizza nei confronti delle Commissioni centrali dell'Opera di Lione e Parigi, accusate d'essere insensibili alle richieste di finanziamenti da parte dei distaccamenti italiani. Addirittura, come riferisce Frasoni nel 1858, Ortalda «si è lasciato montare la testa ed ha diretto a questo consiglio della Propagazione della Fede una lettera ben poco misurata, con minaccia di staccare dall'Opera di Lione tutte le Diocesi degli Stati Sardi, quasi che ciò fosse in suo potere».²³

L'atteggiamento ribelle del Canonico non doveva risultare gradito ai superiori: «Gli dica pertanto da parte mia, che calmi l'ardore del suo zelo, e non permetta che lo faccia trasmodare», raccomandava Frasoni al provicario Fissore.²⁴ Di questo passo, non fu difficile per Ortalda guadagnarsi gelosie ed inimicizie: quello che agli occhi del Direttore dell'OPF dovette sembrare un progetto grandioso, ovvero l'istituzione delle Scuole Apostoliche, venne attaccato e diffamato dal successore di Frasoni, l'arcivescovo Lorenzo Gastaldi, che nel 1880 scrisse a Lione parole ben diverse da quelle di elogio e raccomandazione spese per Ortalda nel 1873. Gastaldi riportò all'attenzione di Lione i risultati di nove anni di attento esame, da parte sua, dell'attività delle Scuole: «Ora le dette scuole, se pure meritano un così degno nome, non sono per nulla apostoliche, se con ciò intendere si vogliano scuole, nelle quali si preparino apostoli o uomini apostolici per le missioni degli eretici, scismatici od infedeli: e il danaro che ogni anno si prende dall'Obolo dei fedeli per la grande Opera della Propagazione della Fede, è interamente sprecato».²⁵ Le accuse mosse all'istituto di Ortalda si articolavano in punti molto chiari, di evidente

²¹ *Ivi*, Luigi Frasoni al Vicario, 20/01/1860

²² *Ivi*, Luigi Frasoni al Vicario, 28/06/1860

²³ Archivio Arcivescovile di Torino, Corrispondenze vescovi, Frasoni 1833 – 1862, 11/2, 6, Luigi Frasoni al Provicario Gen.le Celestino Fissore, 31/01/1858

²⁴ *Ibidem*

²⁵ Archivio Arcivescovile di Torino, busta Missioni 19 - 116, fasc. Scuole Apostoliche, Lorenzo Gastaldi al Presidente del Consiglio Centrale della Propagazione della Fede di Lione, 29/05/1880

gravità: l'«educazione letteraria e cristiana» si scriveva fosse «imperfettissima», mancava il corpo insegnanti di cui la scuola avrebbe necessitato, non venivano formati missionari per l'estero, ma solamente educati dei ragazzi; in definitiva il denaro raccolto tramite le elemosine veniva «gettato», «interamente sprecato», con il rischio che «i diocesani di Torino, accorgendosi finalmente dello stato reale di queste scuole, il Clero specialmente, si affliggano dell'inganno in cui furono e sono mantenuti e si raffreddino e neghino o diminuiscano di molto le loro offerte».²⁶

Ortalda fu presto costretto a dover fare un passo indietro, trattenere l'entusiasmo che ne animava l'azione missionaria e giustificare il proprio operato ai vertici. Sin dalla fondazione delle Scuole, nel 1869, fu tenuto a spiegare la necessità dell'obolo per sostenerle, ricordando lo stretto controllo esercitato da Lione e Parigi sulle finanze dell'Opera della Propagazione della Fede. Tramite l'obolo e dunque le Scuole, insisteva Ortalda, si poteva «rifornire le file del clero che vanno sempre più diradandosi per la nequizia dei tempi».²⁷ Ancora nel 1880 il Direttore torinese dell'Opera non poteva dirsi immune da critiche e giudizi severi; sono di quell'anno, infatti, la citata «denuncia» di Gastaldi a Lione e la conseguente lettera difensiva di Ortalda, in cui il Canonico ricorda di essersi esposto in prima persona per la realizzazione delle Scuole, mettendo persino «a repentaglio tutto il [proprio] patrimonio».²⁸

D'altro canto, Gastaldi non mise mai in discussione le buone intenzioni del Direttore dell'OPF di Torino, neppure nella sua aspra segnalazione a Lione del 1880, nella quale anzi parlava di Ortalda come di un uomo «santo», «dotto» e «colto», che peccava in quanto a «pratica». In particolare, Gastaldi riteneva che il Canonico fosse «un ragazzo che studia retorica e si pasce di immagini e fantasmi, colla differenza che il giovanetto si diletta di poesia solo per porla in iscritto, e fare pompa in scuola; e il Canonico Ortalda scambia le sue immagini poetiche colla realtà, e tutto ciò che gli sta innanzi all'immaginazione egli lo guarda in fatti come reale. Non è difetto di cuore, che è eccellente; ma difetto di mente pratica, di giudizio operativo, di prudenza pratica».²⁹

Solo Frasoni, nel periodo probabilmente più attivo e florido dell'attività dell'Ortalda, aveva

²⁶ *Ibidem*

²⁷ Archivio Arcivescovile di Torino, busta Missioni 19 - 116, Ortalda probabilmente ad Alessandro Riccardi arcivescovo di Torino, 9/07/1869

²⁸ Archivio Arcivescovile di Torino, busta Missioni 19 - 116, fasc. Scuole Apostoliche, Ortalda probabilmente a Lorenzo Gastaldi, 27/08/1880

²⁹ Archivio Arcivescovile di Torino, busta Missioni 19 - 116, fasc. Scuole Apostoliche, Lorenzo Gastaldi al Presidente del Consiglio Centrale della Propagazione della Fede di Lione, 29/05/1880

espresso senza riserve il proprio disappunto nei confronti dell'intraprendente Canonico. Si tenga presente però che in quegli anni Frasoni si trovava in esilio a Lione, costretto a lasciare il Regno dallo stesso governo che, come vedremo tra poco, appoggiò con entusiasmo le iniziative dell'estroso Direttore.

A questo punto, esaurite le poche notizie biografiche di Ortalda a nostra disposizione, siamo pronti per addentrarci nel vivo dell'operato del Canonico, ed in particolare in quella che fu la sua intuizione più rilevante, perlomeno ai fini di questa ricerca: la Lotteria Missionaria del 1858.

2. La Lotteria Missionaria del 1858: una “Esposizione universale”

Sfogliando i giornali dell'epoca emerge la prassi consolidata, da parte di vari ambienti cattolici, di appellarsi alla popolazione per sovvenzionare ristrutturazioni, ampliamenti o anche nuove costruzioni di convitti, scuole e chiese attraverso la vendita di biglietti per lotterie di beneficenza.

Il meccanismo era semplice: s'invitavano i fedeli a donare propri oggetti, «un quadro, una maglia, un libro, un ricamo, una tela, un drappo, un attrezzo di chincaglieria, ogni lavoro d'arte o d'industria»,³⁰ all'ente organizzatore; quest'ultimo avrebbe collezionato i pezzi fino a «formare ragguardevole somma», dopodiché li avrebbe esposti al pubblico in locali di sua proprietà o generosamente prestati da qualche benefattore, con apertura giornaliera, per un periodo variabile (che però generalmente s'aggravava attorno ai due mesi); i pezzi ricevuti divenivano premi, messi in palio tramite lotteria; i biglietti si vendevano generalmente sul luogo dell'esposizione o, spesso, presso l'ufficio di importanti giornali cattolici, come «L'Armonia».

Procedette in questa maniera, ad esempio, la Lotteria per la costruzione della chiesa dedicata a S. Francesco di Sales, sezione Valdocco in Torino, nel 1852. Promotore dell'iniziativa, il direttore dell'Oratorio maschile di S. Francesco di Sales, il sacerdote don Bosco. I biglietti venivano venduti al prezzo di 50 centesimi l'uno; l'esposizione era aperta tutti i giorni, dalle 10.00 alle 16.00. Si stampò pure un Catalogo degli oggetti, venduto a beneficio della lotteria sempre al prezzo di 50 centesimi a copia.

Come don Bosco si mosse il sacerdote teologo Saccarelli, cappellano di Sua Maestà, con un evento a favore dell'Oratorio della Sacra Famiglia e Scuola femminile del borgo di S. Donato: 2.400 oggetti messi in palio tramite biglietti acquistabili al prezzo di 50 cent l'uno.

³⁰ «L'Armonia», a. V, n. 31, 13/03/1852

La pubblica esposizione dei premi si tenne tutti i giorni, dalle 9.00 alle 19.00, in piazza S. Carlo, accanto alla chiesa di S. Cristina.

Il sistema delle lotterie di beneficenza doveva dare buoni risultati, se lo stesso don Bosco vi ricorse nuovamente cinque anni più tardi, nel 1857, pur «in mezzo a tempi che sembrano poco favorevoli ad iniziare lotterie di questo genere», per far fronte alle gravi spese che gli occorsero per sovvenzionare i tre Oratorii maschili da lui aperti in Torino, S. Francesco di Sales in Valdocco, S. Luigi in Porta Nuova e S. Angelo Custode in Vanchiglia.³¹ Anche in questo caso, si sa che l'«esito fu felicissimo», grazie indubbiamente allo smercio dei biglietti «molto soddisfacente»; nell'espone i premi, «di forma, di genere e di nome svariati», si riempiono addirittura sei sale.³²

Il canonico Ortolda si muoveva in questo clima. Anche lui organizzò lotterie per sovvenzionare l'opera religiosa che più gli stava a cuore, ossia l'OPF torinese. La prima di cui abbiamo notizia risale al 1852, ma non mancano fonti che ci parlano di un uomo costantemente in fermento per promuovere lo slancio missionario piemontese, grande appassionato dello strumento «lotteria» e pronto a mettere a disposizione persino locali di sua proprietà per ospitare le prime raccolte di oggetti pensate a tal scopo.³³ Alla Lotteria del 1852, patrocinata dalla Regina Maria Adelaide, accennano la «Gazzetta Piemontese» e il foglio ebdomadario dell'Esposizione, prima pubblicazione interamente missionaria ed ennesima intuizione di Ortolda, dallo stesso curata, che per tutto il 1858 andò sotto il titolo «L'Esposizione a favore delle missioni cattoliche affidate ai seicento missionari sardi».³⁴

Ne «L'Esposizione» l'iniziativa del 1858 è posta in continuità con la precedente, ed è definita «effetto dello stesso pietoso sentimento».³⁵ Nelle prime pagine del foglio se ne dichiara anche l'intento: finanziare le missioni dei seicento missionari «forniti» dal Regno Sardo in particolare.

A posteriori Ortolda avrebbe precisato che «il soccorso materiale che [la Lotteria] prometteva alle missioni non fu l'unico e direi anche, il principale scopo che si ebbe in vista da coloro che la caldeggiarono. L'epoca di maggior pubblicità in che eravamo entrati da poco tempo, pareva consigliarla siccome mezzo acconcio per porre meglio in rilievo la

³¹ «L'Armonia» a. X, n. 108, 12/05/1857

³² *Ibidem*

³³ «L'Armonia», a. XI, n. 176, 5/08/1858

³⁴ D'ora in poi «L'Esposizione»

³⁵ «L'Esposizione», n. 1, 15/12/1857

ragionevolezza dell'obolo della fede che si raccoglie tra noi ed il titolo di pubblica benemerenza che acquistano i nostri missionari che lavorano a diffonderla a propagarla nelle lontane regioni [...].³⁶

È probabile che il Direttore dell'OPF torinese alludesse all'efficacia del massivo fenomeno di spettacolarizzazione dell'esotico che aveva preso piede in Europa nel corso dell'Ottocento. Se da una parte era infatti ormai unanimemente riconosciuto il successo degli ethno-shows itineranti, tra i quali basterà ricordare quello di Saartije Baartman, Venere Ottentotta in Inghilterra ed in Francia tra il 1810 ed il 1815, dall'altra dovette sembrare ancora più significativa, per gli osservatori del tempo, la scelta delle neonate Esposizioni Internazionali ed Universali di esibire l'alterità per celebrare la madrepatria, progredita e superiore. A Londra, nel 1851, un intero padiglione espose curiosità d'ogni genere provenienti dai possedimenti coloniali della monarchia; tra le collezioni, s'annoverarono un elefante, un trono di marajah, numerosi manichini rappresentanti gli indù e diverse gabbie contenenti tipi di criminali indigeni, sospese sopra le teste dei visitatori.

Sembrerebbe dunque che Ortalda non solo conoscesse le tendenze esotiche in atto, ma addirittura ambisse a cimentarsi con i codici e le strategie comunicative propri delle pubbliche mostre affollanti la scena pubblica europea nel XIX secolo. Sin dagli esordi del fenomeno espositivo, attorno alla metà dell'Ottocento, gli ambienti religiosi in genere avevano espresso un giudizio di condanna per gli eventi mediatici in questione, rei d'aver escluso con troppa facilità la religione dai temi messi in campo; allo stesso tempo però, i cattolici meno intransigenti avevano manifestato una certa ammirazione per le strategie comunicative adottate dai poteri laici, estremamente efficaci e di successo. I moderati cioè si resero conto della necessità di rappresentare e proporre l'*Altro* alle masse occidentali con strumenti moderni, fortemente espressivi, che avrebbero pubblicizzato e legittimato quell'espansionismo coloniale che gli stessi moderati non condannarono mai in maniera esplicita, cogliendone d'altronde le affinità con l'apostolato cattolico.

Ortalda, a differenza del vescovo Frasoni, fu dunque tra coloro che ritennero i moderni strumenti della propaganda mezzo indispensabile per assicurare alla fede lo spazio sovente negato nei contesti laici. Intuì che la partita tra cattolici ed anticlericali poteva e doveva giocarsi alla pari, sfruttando il potenziale comunicativo di mostre e spettacoli

³⁶ «Museo delle missioni cattoliche», d'ora in poi «Museo», a. III, n. 52, 23/12/1860

“missionari” di successo; comprese infine che il medium espositivo poteva essere strumento idoneo per dare sfogo alle tensioni tra schieramenti, e scelse quindi di competere con gli ambienti più ostili alla Chiesa facendone proprie le strategie, anziché condannarle perentoriamente.

Il fatto che nel 1858 giornali fortemente anticlericali come «il Pasquino» e «il Fischietto» non facciano menzione alcuna della sua Lotteria, ma rendano conto ripetutamente della contemporanea *Esposizione torinese d'industria e Belle Arti*, fa pensare che l'approccio di Ortalda avesse colpito nel vivo gli ambienti più insofferenti ai cattolici.

2.1 Gli oggetti: cosa e come si raccolse

Per organizzare una raccolta cospicua d'oggetti Ortalda si avvalse della fitta rete di contatti che il suo ruolo gli consentiva di gestire; il Canonico diramò un invito «ad una Esposizione di oggetti nazionali ed esteri a favore de' missionari sardi sparsi pel mondo» ed assieme ad esso, si suppone, il programma dell'Esposizione.³⁷

Non è chiaro attraverso quali canali si mossero le comunicazioni di Ortalda per quanto riguarda l'estero, ma dalle lettere dei missionari pubblicate nel foglio ebdomadario si desume che alcuni di loro fossero personalmente in contatto con il Direttore; altri probabilmente vennero a conoscenza della Lotteria tramite il passaparola («Carissimo signor Canonico, con gran piacere ho ricevuto per mezzo del console sardo, signor cavaliere Giuseppe Casella, il programma della nostra Esposizione [...]»³⁸); altri ancora lessero dell'evento che andava preparandosi sulla stampa locale, perlopiù cattolica, come accade certamente a New York, da dove si scrisse a Torino «Qui ne parlarono i giornali cattolici»,³⁹ oppure ancora dagli «Annali della Propagazione della Fede», che venivano spediti da Lione anche in terra di missione.

Certamente contribuirono ad amplificare la risonanza della manifestazione il patrocinio delle principesse di Savoia («Non posso però trattenermi dal notarle siccome il favore, onde dalla corte Birmana è promossa l'Esposizione dei Missionarii, è dovuto alla impressione che le fece il vederne alla testa le Reali Principesse [...]»⁴⁰) ed il benessere del Pontefice, che «si compia[qu]e di prendere molta parte alla nostra Esposizione e

³⁷ «L'Armonia», a. X, n. 179, 06/08/1857

³⁸ «L'Esposizione», n. 15, 4/04/1858

³⁹ «L'Esposizione», n. 26, 20/06/1858

⁴⁰ «L'Esposizione», n. 6, 31/01/1858

Lotteria» e ne parlò «con espressioni molto calde».⁴¹

La circolare di Ortaida e l'invito all'Esposizione furono diramate con maggiore sistematicità e attraverso canali ben riconoscibili, invece, su tutti i territori dello Stato Sardo. Il Direttore dell'OPF torinese informò dei propri progetti tutte le diocesi del Regno incitando i vescovi a divulgare l'iniziativa e, soprattutto, a farsi promotori della raccolta di oggetti per la Lotteria. L'episcopato a sua volta avrebbe dovuto esortare i parroci a leggere e spiegare circolari ed istruzioni in Chiesa, nel corso della messa.

Altro compito demandato alle autorità religiose locali fu la scelta di «un collettore oppure una collettice» (ma nella maggior parte dei casi si trattò di un ruolo prettamente femminile), incaricati di radunare i pezzi donati dai fedeli e trasmetterli in un secondo momento ad altri collettori generali, referenti di più ampie porzioni di territorio, i quali a loro volta avrebbero inviato tutto il materiale raccolto a Torino.⁴²

Si trattò di un'organizzazione davvero capillare, che coinvolse tanto il centro quanto la periferia. Nessuno era esentato dall'offrire qualche oggetto, «un'offerta. Qualunque ella sia, un modesto presente, una bagattella, un di quei ninnoli che fan di sé vaga mostra negli eleganti vostri gabinetti».⁴³

Non vi furono indicazioni precise sul tipo di materiale che si voleva raccogliere: l'art. 1 del Piano per la Lotteria approvato dal governo assicurava che sarebbe stato «ricevuto con gratitudine qualsiasi dono consistente in lavori d'industria o d'arte, od in frutti di natura provenienti da uno dei suoi tre regni».⁴⁴

Si insistette molto sul valore degli oggetti in quanto rarità, o tuttalpiù curiosità. Ad un missionario che chiedeva quali oggetti sarebbero risultati graditi a Torino, si rispondeva che mandasse «tutto quello che può avere e conoscere essere curioso e raro in Piemonte. Mandi arnesi ed arredi moderni: oggetti di storia naturale, come animali, piante, fiori, frutti, petrificazioni, minerali: e finalmente pezzi di antichità, come papiri, vasi, pitture, sculture, medaglie, ecc., purché non siano minuteria e rottami, di cui abbiamo già a mazza [...]».⁴⁵

L'ambizione fu quella di vedere in atto una lotteria tanto ricca e svariata nei premi da non avere precedenti. L'industria patria «più ragionata e meno lussureggiante» di quella

⁴¹ «L'Esposizione», n. 17, 18/04/1858

⁴² «L'Esposizione», n. 2, 3/01/1858

⁴³ «Gazzetta Piemontese», n. 101, 28/04/1858

⁴⁴ «L'Esposizione», n. 10, 28/02/1858

⁴⁵ «L'Esposizione», n. 29, 11/07/1858

estera, sarebbe stata ben rappresentata se in tutte le diocesi si fossero raccolti pure «oggetti nostrali, e per quanto si può caratteristici d'ogni distinta Provincia». ⁴⁶ Accanto ai prodotti nazionali, con essi talvolta in contrasto e talvolta in competizione, le collezioni esotiche, oggetti «rarissimi e curiosi che testimoniano degli usi, de' costumi e del grado di civiltà di popoli appena conosciuti al sapiente, al volgare ignotissimi», tangibile «prova materiale dell'opera spirituale» assunta e portata avanti dai missionari, testimonianze mostrate al Regno «per eccitarvi col muto linguaggio il favore e la simpatia de' connazionali, la generosità de' ricchi e la compartecipazione di volontà, di spirito e di preghiere all'alta intrapresa di tutti i credenti»; ⁴⁷ addirittura, «un attestato della viva riconoscenza, che nutrono per noi tanti stranieri, che vi presero parte col loro invio» e «da ultimo un biglietto di visita, che mandano a noi i seicento nostri missionari sparsi pel mondo». ⁴⁸

Sono evidenti diversi elementi di legittimazione e propaganda dell'attività evangelizzatrice: dalla gratitudine illuminata dei «redenti», al sacrificio salvifico dei missionari, eroici pionieri dell'universo cattolico.

Si mescolarono prodotti della natura a pezzi d'arte, lavori di raffinato artigianato a materie prime povere e rozze; esemplari di flora e fauna a minerali rarissimi. Non mancarono armi, tessuti, costumi tipici ed ornamenti, alcuni meritevoli di nota «per la loro stranezza», altri «per merito reale della sostanza e della forma»; si distinsero gli «eleganti lavori delle Indie» dai «rozzi tessuti e le armi variate dei poveri abitanti dell'Australia», ⁴⁹ con evidente influenza delle teorie evoluzioniste dell'epoca, sebbene tanto avversate dalla Chiesa. ⁵⁰ Generalmente si apprezzarono le collezioni provenienti dall'Asia ed ancor più dalla Cina per la loro preziosità e raffinatezza; in più d'un'occasione non mancò il confronto tra la produzione artistica europea e quella orientale, e quest'ultima ne uscì sempre a testa alta.

⁴⁶ «L'Esposizione», n. 3, 10/01/1858

⁴⁷ «Gazzetta Piemontese», n.68, 21/03/1859

⁴⁸ «L'Armonia», a. X, n. 179, 6/08/1857

⁴⁹ «Gazzetta Piemontese», n. 83, 7/04/1859

⁵⁰ Sul collezionismo scientifico dell'epoca cfr. S. Puccini, *Evoluzionismo e positivismo nell'antropologia italiana (1869 - 1911)*, in AA. VV. *L'antropologia italiana. Un secolo di storia*, Roma - Bari, Laterza, 1985; Id., *L'uomo e gli uomini. Scritti di antropologi italiani dell'Ottocento*, Roma, CISU, 1991; Id., *L'itala gente dalle molte vite*, Roma, Meltemi, 2007; ed infine Id., *Uomini e cose. Appunti antropologici su Esposizioni, Collezioni, Musei*, Roma, CISU, 2012. Sul rapporto tra Evoluzionismo e Chiesa cattolica in particolare, si vedano S. Bertani, *L'ascensione della modernità. Antonio Fogazzaro tra santità ed evoluzionismo*, Soveria Mannellim Rubettino, 2006; e A. Melloni, *Cristiani d'Italia. Chiese, Società, Stato 1861-2011*, Roma, Treccani, 2011.

Le pitture cinesi furono «belle e veramente stupende»,⁵¹ l'artigianato spiccava per «quella vivezza di colori che non si è ancora potuto imitare in Europa»;⁵² gli esemplari di scultura cinese su pietra «furono esaminati da persone intelligenti, e furono lodati gli artisti [...]».⁵³ Diverso fu l'atteggiamento per le collezioni provenienti dall'Africa, «bene rappresentata in una raccolta di pietruccie con geroglifici egiziani, di mummie, vampiri della Nubia, insetti, locuste, conchiglie, vegetali pietrificati, uova del Mar Rosso, serpenti, ecc.»;⁵⁴ qui all'ammirazione stupefatta prevalse una certa sufficienza, velata d'interesse quasi scientifico, per le «varie curiosità avute dai selvaggi»;⁵⁵ stesso trattamento venne riservato alle Americhe e, come s'è già annunciato, all'Oceania: equiparate al continente africano, ci si augurava che «non meno curioso»⁵⁶ sarebbe stato l'invio di materiale da parte dei Missionari operanti laggiù.⁵⁷

Ad ogni modo, sembrerebbe che le raccolte dei missionari fossero animate principalmente dalla volontà di ritrarre con esattezza il paese in cui essi operavano; attraverso gli oggetti, le carte geografiche, le pitture e le varie notizie trasmesse con lettere e diari si voleva fornire una rappresentazione completa dei territori da evangelizzare, non necessariamente negativa. Nelle casse, al materiale venivano spesso allegate delle note informative, descrittive dei singoli pezzi; l'intento era di fornire una qualche idea dei costumi del luogo, dei progressi in campo religioso, delle potenzialità commerciali e naturali dei territori. In alcuni casi le collezioni avrebbero dovuto essere «sorgente di utili scoperte» per gli abitanti del Regno, come si scrisse sul foglio ebdomadario;⁵⁸ talora, di fronte alla pubblica mostra degli oggetti, si arrivò a concludere che «l'industria europea, benché così perfezionata, avrebbe forse ancora da imparare qualche cosa nella presente esposizione torinese».⁵⁹ Dagli elenchi pubblicati sul foglio ebdomadario e dalle lettere dei missionari è possibile

⁵¹ «L'Esposizione», n. 28, 4/07/1858

⁵² «Il Campanile», a. I, n. 71, 26/08/1857

⁵³ «L'Esposizione», n. 10, 28/02/1858

⁵⁴ «Il Campanile», a. I, n. 71, 26/08/1857

⁵⁵ «Il Campanile», a. II, n. 143, 22/06/1858

⁵⁶ «Il Campanile», a. I, n. 71, 26/08/1857

⁵⁷ La distinzione tra oggetti etnografici di interesse scientifico e produzione artistica di interesse estetico ha riflessi ancora molto attuali; in particolare, l'inaugurazione del musée du quai Branly nel giugno 2006 ha sollecitato il riaccendersi di un dibattito internazionale sul tema, ripreso recentemente nel corso del convegno *Le musée du quai Branly - Jacques Chirac 10 ans après*, svoltosi il 29 e 30 settembre 2016 in occasione del decimo anniversario dell'apertura del Museo. Cfr. B. Latour (sous la direction de), *Le dialogue des cultures. Actes des rencontres inaugurales du musée du quai Branly (21 juin 2006)*, Paris, Actes Sud, 2007

⁵⁸ «L'Esposizione», n. 1, 15/12/1857

⁵⁹ «Gazzetta Piemontese», n. 83, 7/04/1859

ipotizzare quali fossero le modalità più diffuse tra questi ultimi per procurarsi gli oggetti da spedire alla Lotteria.

Nella maggior parte dei casi i missionari acquistavano il materiale in mercati e «città commerciali»,⁶⁰ oppure lo collezionavano «andando in visita od in missione»;⁶¹ questa seconda eventualità incluse vari meccanismi di raccolta: dai ritrovamenti casuali, come accadde soprattutto per esemplari di flora e fauna, allo scambio diretto fra bianchi ed indigeni, probabilmente sia sotto forma di dono che tramite operazioni d'acquisto. In alcuni momenti i missionari beneficiarono di generosi regali da parte di funzionari governativi coloniali, come raccontò monsignor Guasco, missionario in Egitto.

Vi furono anche delle collezioni che non dipesero dalla volontà occidentale, ma furono donate direttamente alla Lotteria dalla nobiltà locale, in particolare dalle «dame indigene»;⁶² nell'impero birmano l'imperatore in persona diede «disposizioni per una raccolta d'oggetti, che recata a termine riuscirà certamente curiosa e preziosa».⁶³ Tale raccolta si suppone fosse molto ricca, densa di oggetti che nelle intenzioni del collettore avrebbero dovuto rappresentare degnamente l'impero e metterne in lustro le qualità; non si trattò certo di accozzaglie rozze e selvagge.

Non dipesero troppo dal gusto e dalla forma mentis occidentali nemmeno le collezioni che in alcuni paesi vennero affidate ai locali: dalla Cina ad esempio si lamentò il fatto che «noi Europei, nel fare queste ricerche e raccolte, non dobbiamo azzardarci di comparire in luoghi di commercio, e molto frequentati, come pure nelle botteghe; [...] Quindi noi siamo sempre obbligati a valerci dell'opera degli stessi cinesi, i quali non fanno quasi mai le cose come e quando noi vorremmo».⁶⁴

È chiaro che raccolte di questo tipo, ed ancora più di queste quelle promosse dai vertici della società indigena come nel caso dell'imperatore birmano, furono parzialmente sottratte al controllo dei missionari, e dunque risentirono dell'influenza della mano non occidentale che le amministrava; viceversa, il materiale collezionato direttamente dai missionari avrebbe riflesso il punto di vista esterno, degli evangelizzatori alieni alla società di cui volevano offrire testimonianza.

Rimase traccia, nell'esposizione, di anime tanto diverse dei materiali? Non credo. Una

⁶⁰ «L'Esposizione», n. 3, 10/01/1858

⁶¹ «L'Esposizione», n. 25, 13/06/1858

⁶² «L'Esposizione», n. 1, 15/12/1857

⁶³ «L'Esposizione», n. 6, 31/01/1858

⁶⁴ «L'Esposizione», n. 28, 4/07/1858

volta a Torino le collezioni soffrirono generalmente di un notevole pregiudizio etnocentrico nel corso dell'allestimento, che tuttavia non era stato il principio ordinatore delle operazioni di raccolta: modalità e collettori tanto vari non potevano riflettere un unico punto di vista, quello "bianco", sull'*Altro*, ma mettevano assieme esigenze e sensibilità diverse. Solo la mano di chi riordinò e sistemò i pezzi nelle sale fu unica, e soprattutto, occidentale. Il confronto costante fra oggetti esotici ed industria nazionale e la celebrazione del Regno Sardo e della monarchia sabauda, diedero un'aria quasi coloniale alla mostra torinese, contaminando l'intento originario dei missionari.⁶⁵

Nel foglio ebdomadario si leggono sentite manifestazioni di dispiacere, da parte dei missionari, quando gli stessi non fossero stati nelle condizioni di contribuire attivamente alla riuscita dell'Esposizione: si lamentarono i troppi ritardi nella divulgazione del progetto di Ortaida, la lentezza nelle comunicazioni.

Alcuni missionari in continuo spostamento da una missione all'altra si rammaricarono di non fare a tempo a conoscere sufficientemente bene il territorio, così da poterne fornire una rappresentazione adeguata; in altri casi scarseggiarono le rotte delle navi dirette in Italia; talvolta le casse ed i loro contenuti furono esposti a viaggi poco sicuri, rivelatisi persino dannosi per i pezzi trasportati.

2.2 Da Lotteria ad Esposizione (universale). Dall'idea alla sua realizzazione

Le varie lotterie di beneficenza che si moltiplicarono in quegli anni implicarono sempre una pubblica mostra degli oggetti in palio. L'esposizione dei premi raccolti per l'edizione di Ortaida del 1858 però, ambì presto a divenire Esposizione universale, distinguendosi da tutte le precedenti per vari aspetti.

Va ricordato innanzitutto, che preambolo della Lotteria era stata la pubblicazione, nel 1857 di un «libro veramente patriottico, cioè un Quadro nominativo dei Missionarii apostolici, sudditi sardi, sparsi nelle Missioni estere delle cinque parti del mondo».⁶⁶ Il volume era

⁶⁵ Il rapporto tra le rappresentazioni cattoliche e laiche dell'alterità fu complesso, e spesso le contaminazioni tra i due ambienti furono più numerose delle rigide contrapposizioni arrivando persino, come ricorda Proudhomme (*Missioni cristiane e colonialismo*, cit.), ad un'intesa esplicita tra le autorità religiose e civili nelle manifestazioni pubbliche, tra il 1880 e la 2^a Guerra Mondiale. Sebbene la Lotteria di Ortaida risalga al 1858 e a quella data sembri troppo presto per pensare ad una celebrazione delle aspirazioni coloniali della nazione italiana nascente, emerge con evidenza, dalle fonti, la consapevolezza di una necessaria politica di potenza per il Regno. Il nesso tra causa religiosa e coloniale sarebbe dunque già posto nella Torino del 1858, e da questo episodio genealogico sembrerebbe possibile coglierne in nuce le complessità.

⁶⁶ «Il Campanile», a. I, n. 22, 27/06/1857

pensato dallo stesso Direttore torinese come «il più bell'elogio dell'Opera pia della Propagazione della Fede»; comprendeva, oltre al denso elenco di nomi e ai dati statistici sulle presenze missionarie all'estero, biografie e lettere «commoventissime scritte dal luogo della lor Missione da quei vescovi e da altri loro collaboratori».⁶⁷ Il fascicolo, di quaranta pagine, si sarebbe potuto acquistare presso la tipografia Giacinto Marietti «al prezzo di lire 1 cent. 50 per Torino e per le provincie, franco di posta, lire 1 centesimi 55»;⁶⁸ chi l'avesse letto non avrebbe potuto fare a meno di ricordare «come codesti egregi sacerdoti contribuiscono ad un tempo a diffondere la civiltà europea framezzo ai barbari» e quanto fosse veritiera l'opinione per cui «la civiltà, come fu sempre per lo passato, così anche sempre camminerà di pari passo collo stabilimento della religione».⁶⁹ Il Quadro insomma costituiva «un bell'argomento di gloria, ed insieme un prezioso pegno di più liete speranze per la nazione».⁷⁰

L'iniziativa benefica di Ortolda, che cominciò con la pubblicazione del libro e si estese alla realizzazione della Lotteria, può apparire come un'iniziativa molto più laica che pia, tanto s'insistette sulla "nazionalità" dei missionari da finanziare.

In effetti, un legame molto stretto con la politica ed il Governo non mancò. Il 23 giugno del 1857 «L'Armonia» annunciava in prima pagina un'Esposizione universale a favore delle missioni straniere, enfatizzando il significato non necessariamente religioso dell'evento, con forti richiami alla tesi per cui l'azione dell'OPF era completamente se non addirittura supplente degli apparati politici nell'espansione della civiltà: «l'economia politica per un lato, e l'economia religiosa per l'altro concorrono ambedue allo stesso scopo, ed in buona amicizia congiurano allo stesso intento. Tal è il tema delle Missioni straniere. La civiltà segue naturalmente ed inseparabilmente il Vangelo come l'ombra segue il corpo».⁷¹ Ed ancora: «Questo è il motivo per cui tutti i grandi uomini politici ed ebbero sempre nel massimo pregio l'opera del propagare la fede cattolica, e le prestarono forte e costante patrocinio. Si sa quanto Napoleone I ammirasse la Propaganda romana. Egli divisava di trarla a sé per farne strumento di conquista. [...] Costantino, Teodosio, Alfredo, Carlomagno, San Luigi, Emanuele di Portogallo, Luigi XIV, ecc., tutti i grandi protettori o propagatori del cristianesimo legittimo, spiccano nella storia per tutti i caratteri or

⁶⁷ *Ibidem*

⁶⁸ «Il Campanile», a. I, n. 24, 1/07/1857

⁶⁹ «Il Campanile», a. I, n.22, 27/06/1857

⁷⁰ *Ibidem*

⁷¹ «L'Armonia», a. X, n. 142, 23/06/1857

accennati». ⁷²

Qualche mese prima Ortalda si era rivolto a Cavour in persona, in quanto Ministro delle Finanze, affinché si applicassero alle casse in arrivo per la Lotteria le disposizioni di legge previste per tutto ciò che formava oggetto di collezione, esentato dai dazi doganali. Sempre nel giugno 1857, «L'Armonia» avrebbe scritto del Conte: «Quanto al Presidente del Consiglio dei ministri sappiamo che egli promuove e protegge a tutt'uopo le missioni straniere, che procura ai nostri missionari piemontesi ogni agevolezza per mezzo dei consoli, od altri dipendenti del governo, e che non mai invano i nostri missionari hanno a lui ricorso». ⁷³ E in effetti, nell'aprile dello stesso anno, il Conte si era mostrato favorevole all'esenzione, purché gli oggetti provenienti dalle missioni potessero ritenersi pezzi «di storia naturale e di curiosità». ⁷⁴ Un dispaccio del Ministero del 2 luglio 1857 quindi precisò: «[...] questo Ministero dee ritenere in primo luogo che le Missioni religiose rivestono anche il carattere d'istituzione di beneficenza pubblica, come appare manifesto da molti fatti e pratiche delle medesime, di cui abbondano gli annali di esse. Per tale considerazione [...] e per l'utilità inoltre, che forse si avrebbe nel far pubblica mostra d'oggetti rari e tuttora mal noti, questo Ministero ravvisa conciliabili collo scopo d'istanza, le disposizioni della legge 10 febbraio 1855 [...]». ⁷⁵ L'aneddoto risulta particolarmente significativo se si considera che, effettivamente esentati dai dazi di lì a poco, gli oggetti acquisirono lo statuto di pezzi da collezione, venendo di fatto promossi a oggetti d'arte.

Nel 1858 il Conte, ripetendosi persuaso dell'utilità di «far pubblica mostra di oggetti rari e talvolta mal noti», sentenziò che «le Missioni religiose rivest[issero] anche il carattere d'istituzione, di beneficenza pubblica», mostrandosi ancora una volta favorevole alla Lotteria di Ortalda. ⁷⁶ Addirittura, presto alcune casse dall'estero gli vennero personalmente indirizzate. ⁷⁷ Infine, stando alle indicazioni di Pietro Gribaudo, il felice esito della Lotteria «fece subito nascere il desiderio di una pubblica esposizione degli oggetti medesimi, e il

⁷² *Ibidem*

⁷³ «L'Armonia», a. X, n. 142, 23/06/1857. Sulla politica religiosa di Cavour cfr. P. Bellini (a cura di), *La laicità nel Risorgimento italiano*, numero monografico di «Quaderni laici», 4 – 5, 2011; G. Cotroneo e P.F. Quaglieri, *Cavour e la sua eredità. I rapporti tra Stato e Chiesa in Piemonte e nell'Italia liberale*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2010; infine, tra i numerosi scritti di Francesco Traniello sul cattolicesimo - piemontese in particolare - ed i suoi rapporti con il Regno d'Italia, si veda *Religione cattolica e Stato nazionale. Dal Risorgimento al secondo dopoguerra*, Bologna, Il mulino, 2007.

⁷⁴ «Museo», 2/01/1881, n. 1

⁷⁵ «L'Esposizione», n.10, 28/02/1858

⁷⁶ *Ibidem*

⁷⁷ «L'Esposizione», n. 50, 5/12/1858

Conte di Cavour vide in ciò la possibilità di far nascere in Torino un museo etnografico, che, mentre sarebbe stato di lustro alla capitale dello Stato, poteva pure essere una sorgente perenne di sussidi ai missionari [...]». ⁷⁸ Il Governo insomma partecipò attivamente alla realizzazione della Lotteria; i biglietti ne avrebbero portato il bollo a secco, mentre il foglio ufficiale del Regno avrebbe annunciato il giorno della pubblica estrazione e ne avrebbe riportato i risultati.

Non mancarono attenzioni e apprezzamenti per l'opera del canonico Ortolda anche da parte della famiglia reale: le principesse Maria Clotilde e Maria Pia patrocinarono l'Esposizione, peraltro in continuità con l'operato della madre, la regina Maria Adelaide, protettrice della Lotteria del 1852. Furono sempre le Principesse a visitare per prime le sale dell'Esposizione, aperta nel maggio del 1858, attirando l'attenzione del pubblico; ancora loro, nel dicembre dello stesso anno, furono le madrine della riapertura della mostra, rinnovata ed ampliata nel palazzo messo a disposizione dal governo in via Bogino. Tornando alle intenzioni dichiarate ed agli scopi primari della Lotteria, ovvero la raccolta di fondi per i missionari sardi impegnati all'estero, si dovrà riconoscere che la miscela di (quello che definirei) un appassionato "orgoglio di Regno", devozione alla monarchia sabauda e cattolicesimo, fu un'innovazione tutta di Ortolda, mai adoperata prima d'allora in contesti simili. Da questo connubio fra sacro e profano dipese probabilmente il successo e la stabilità nel tempo dell'iniziativa del '58; con l'anticlericalismo galoppante, solo ammettendo circolarità e comunicazione fra le due sfere era possibile coinvolgere una più ampia fetta di popolazione ed accattivarsi svariati tipi di pubblici: «[...] Quanti amano sinceramente la religione, la civiltà e la patria, i tre più nobili amori dell'umanità di tutti i tempi, godono di percorrere quelle sale, nelle quali non c'è forestiero oggetto che non li ricordi». ⁷⁹ Si fece leva su varie forme d'attrazione e di devozione, dalla passione per l'esotico alla fede più intima, dal conformismo religioso alla curiosità scientifica. Se vogliamo, specchio della doppia anima dell'Esposizione fu la sua suddivisione in due sezioni, una nazionale ed una estera. Mentre di quest'ultima era evidente ed ovvio il legame con l'imperativo spirituale d'evangelizzazione dei popoli, per la prima non era scontata la presenza in un contesto espositivo a carattere religioso, peraltro in anni in cui la Chiesa era in aperta polemica con quel mondo laico e progressista che ruotava attorno all'industrializzazione. «Benché poi l'esposizione abbia per iscopo principale di mettere in

⁷⁸ P. Gribaudo, *Una lotteria missionaria a Torino*, «Torino. Rassegna mensile della città», 1935, 4

⁷⁹ «Gazzetta Piemontese», n. 139, 14/06/1858

mostra oggetti provenienti dalle missioni straniere, tuttavia si ha grande fiducia che il nostro paese non vorrà cederla in generosità agli stranieri. Se i missionari nella loro povertà veramente evangelica possono trovar modo di arricchire in modo così sorprendente questa esposizione, vorremo noi in mezzo alle delizie, alle ricchezze, ad ogni ben di Dio, lasciarci vincere in larghezza e liberalità?».⁸⁰

Nelle parole della stampa, soprattutto ma non esclusivamente cattolica, si era già scivolati dal piano della semplice lotteria di beneficenza a quello di una piccola ma ambiziosa Esposizione universale (seppur cattolica), ed in quanto tale l'Esposizione avrebbe dovuto mostrare i più svariati prodotti dell'industria mondiale; avrebbe suscitato confronti, antagonismi, concorrenze ed aspirazioni. La «Gazzetta Piemontese», nel 1859, scriveva a proposito dell'Esposizione, oramai aperta al pubblico da qualche tempo: «La visita alla prima sala, ridondante di libri e di prodotti variatissimi dell'industria patria, vi somministra termini di confronto per giudicare del vario grado delle industrie delle nazioni del remoto Oriente, dalla semplicità dell'Australia, al lusso mirabile delle Indie e della China».⁸¹

Già nella fase progettuale, in effetti, si erano manifestate con evidenza le aspirazioni universalistiche della mostra; nel 1857 «L'Armonia» annunciava che «il divisamento consiste nel fare una Esposizione universale⁸² di oggetti spediti dai missionari in tutti i paesi ove vi sono missioni cattoliche, a beneficio delle missioni stesse» e ricordava: «Qui non si tratta di politica, di clericali, di libertini, di Statuto e di repubblica; è la causa della civiltà per gli uni, la causa della religione per gli altri, la causa dell'una e dell'altra per tutti». Si trattava di «un'opera di tanto vantaggio dei popoli e di tanto onore pel nostro paese».⁸³

L'industria nazionale non poteva esimersi da una brillante partecipazione all'evento espositivo, sia perché chiamata a dare generosamente il proprio contributo, in termini materiali, alla lotteria, sia perché direttamente interessata a mettere in mostra prodotti d'eccellenza che le avrebbero dato lustro fra le nazioni lì rappresentate.

Questo secondo aspetto ben si confaceva ai codici di qualsiasi Esposizione Internazionale o Universale; è un sintomo di modernità non da poco per un'iniziativa religiosa, se si considera che la prima Esposizione Universale si era celebrata a Londra solo sette anni prima.

⁸⁰ «L'Armonia», a. X. N. 142, 23/06/1857

⁸¹ «Gazzetta Piemontese», n. 83, 7/04/1859

⁸² [corsivo nell'originale]

⁸³ «L'Armonia», a. X, n. 142, 23/06/1857

«In capo a sei mesi avremo un saggio d'esposizione nazionale ad un tempo e mondiale», si recitava nell'agosto del 1857; «Il nostro paese, sebbene poco esteso in superficie, tuttavia per la conformazione del suolo, e varietà del clima, può gareggiare con quasi tutte le rarità che si ammirano nelle diverse parti del globo».⁸⁴

Il risultato che si ottenne con la «preziosa raccolta, a cui mise mano tutto il mondo» si disse sensazionale per l'epoca.⁸⁵ «Non mai Lotteria, né più ricca, né più ragguardevole, per varietà e singolarità di prodotti in alcun tempo fu vista di quella che sta per aprirsi. L'universo prese parte a codesto, mi si conceda l'espressione, Bazar delle carità cristiana», scriveva un giornalista della «Gazzetta» nell'aprile del 1858.⁸⁶

La pubblica mostra della Lotteria di beneficenza del canonico Giuseppe Ortalda assunse presto i caratteri di un evento espositivo a vocazione internazionale; i premi divennero oggetto d'attrazione, protagonisti di uno spettacolo visuale che ne fece testimonianze curiose e al contempo autorevoli di civiltà sconosciute eppure mai così vicine. In conclusione, la mostra ben si prestava ad «ottenere il nome di esposizione mondiale per la rarità e la preziosità de' veri tesori» che racchiudeva.⁸⁷

D'altro canto, Ortalda aveva intuito che l'avventura missionaria poteva e doveva equipararsi ad un'espansione coloniale o, per lo meno, ai viaggi di esploratori ed etnografi, se voleva beneficiare dell'interesse e dunque del sostegno (etico e materiale) dell'opinione pubblica.⁸⁸ Lo dimostra anche la composizione del foglio ebdomadario: tra una circolare e l'altra dei vescovi del Regno e gli elenchi d'oggetti pervenuti a Torino, compaiono resoconti e lettere dei missionari, - ai superiori ma anche ai propri cari -, osservazioni geografiche ed etnografiche, descrizioni dettagliate dei viaggi compiuti dagli stessi per raggiungere i luoghi più sperduti di missione, informazioni scientifiche sulla flora e la fauna indigene. Si riconoscono nel foglio stili e topoi narrativi tipici della letteratura esotica e di viaggio, molto in voga durante il Romanticismo ed indiscutibile strumento di propaganda per le mire espansionistiche nazionali. Rispetto ad essa però, che venne definita dal foglio «pericolosa» «per la gioventù, tanto per ciò che riguarda il buon costume, che pei

⁸⁴ «L'Armonia», a. X. n. 179, 6/08/1857

⁸⁵ «L'Armonia», a. XI, n. 92, 24/04/1858

⁸⁶ «Gazzetta piemontese», n. 101, 28/04/1858

⁸⁷ «L'Armonia», a. XI, n. 176, 5/08/1858

⁸⁸ Sulla figura del missionario e dell'esploratore cfr. A. Canovesi, *Esploratori & missionari italiani*, Azzate, Macchione, 2000; F. Surdich, *Dagli esploratori ai colonizzatori*, in AA. VV. *Africa. Storie di viaggiatori italiani*, Milano, Electa, 1986; G. Romanato, *Daniele Comboni (1831-1881)- L'Africa degli esploratori e dei missionari*, Milano, Rusconi, 1998.

sentimenti religiosi», la pubblicazione di Ortalda si propose di diffondere notizie candidamente accessibili a chiunque, non inquinate da vizi o passioni a tinte forti, fonte di «grande diletto ed istruzione» per le giovani menti.⁸⁹

A confermare la sempre maggiore consapevolezza raggiunta da Ortalda in campo di propaganda missionaria fu il protrarsi dell'Esposizione, tenutasi da metà maggio a metà luglio 1858 nel palazzo della nobildonna Metilde Miglioretti in via Vanchiglia n. 1.⁹⁰ ad essa fece seguito infatti una seconda edizione della mostra, rinnovata ed ampliata nel palazzo del Debito Pubblico in via Bogino n. 10.

La riapertura fu giustificata dal fatto che «quello che dal pubblico si è veduto sinora, benché paia molto, è però poco, perché molte cose si perdettero, molti missionari non furono avvertiti in tempo, e ve ne sono ancor che ne sanno nulla».⁹¹ Sin dalla prima inaugurazione della mostra, la stampa ed il foglio ebdomadario avevano più volte sottolineato il continuo afflusso in città di casse contenenti nuovi ed interessanti oggetti per la Lotteria; s'era presto resa evidente l'opportunità non solo di ripetere la visita alle sale espositive da parte del pubblico, ma addirittura di prolungare il periodo di apertura dell'esposizione. In conclusione, s'era optato per una sua ripetizione rivisitata.

2.3 Quale spettacolo offrirono ai visitatori le due edizioni dell'Esposizione?

Passeggiando lungo Piazza Vittorio Emanuele, nel maggio 1858, era possibile vedere «pendere da un arco di mezzo un cartellone a lettere d'appigionasi», che diceva: «Esposizione di oggetti delle cinque parti del mondo». L'insegna, probabilmente alquanto insolita, era senz'altro «stuzzicante» per quanti passassero di lì; a volervi cedere, bastava svoltare leggermente a sinistra, imboccare via Vanchiglia e addentrarsi al n. 1, dove ci si sarebbe immersi nel «vestibolo della mondiale Esposizione». Lì una signorina avrebbe invitato i visitatori a lasciare bastone od ombrello, mentre un suo collega, «introdotto e guardiano», li avrebbe pregati di acquistare il titolo d'ingresso.⁹² L'esposizione si

⁸⁹ «L'Esposizione», n. 1, 15/12/1857

⁹⁰ Probabilmente in un primo momento s'era ipotizzata una sede diversa per l'Esposizione; «L'Armonia» (a. X, n. 142, 23/06/1857) scrive delle «sale terrene del palazzo di S. A. R. il Duca di Genova, le quali furono con insigne cortesia e degnazione lasciate a disposizione di questa opera di tanta beneficenza»; ma è dell'aprile 1858 la notizia della «Gazzetta» in cui si annuncia la pubblica Esposizione «nelle sale che gentilmente offre a tale uso la nobel donna Metilde Miglioretti dei conti di Bersel e S. Sebastiano, vedova Lavy, Promotrice, nella casa di sua proprietà, sita in piazza Vittorio Emanuele: via Vanchiglia, n.1, piano terreno e piano nobile» (n. 101, 28/04/1858).

⁹¹ «L'Esposizione», n. 53, 26/12/1858

⁹² «L'Esposizione», n. 21, 16/05/1858 [maiuscolo nell'originale]

sviluppara su due piani, dei quali il terreno era dedicato ai prodotti nazionali, suddivisi per diocesi del Regno sardo a seconda dei mittenti, mentre il primo sfoggiava i lavori provenienti dalle missioni estere. Il piano terreno era composto di quattro sale; il primo di cinque. Tutte furono organizzate dal cavalier Carlo Dal Pozzo, «ordinatore [...] infaticabile ed ingegnoso di questa sterminata colluvie di cose»;⁹³ durante l'orario d'apertura le stanze erano sorvegliate dalle «molte e tutte insigni patrone» del «gentil sesso subalpino», che si prestavano fra l'altro con generosità alla distribuzione delle cartelle del lotto.⁹⁴ «A fianco della porta per cui si entra[va]» nella prima sala, pendeva «un albero genealogico di Casa Savoia chiuso in dorata cornice, quasi a testimoniare ai visitatori l'alto favore, che a codesta impresa di nazionale carità concede la reggia sabauda»; i materiali erano poi distribuiti in maniera tale che «a colpo d'occhio tu ti avvedi, religioso essere lo scopo»: i primi lavori che balzavano all'occhio negli allestimenti erano sempre oggetti religiosi.⁹⁵ Vanto di questa mirabile Esposizione, «la prima sui generis⁹⁶ che si sia veduta nell'orbe cattolico»,⁹⁷ furono soprattutto le collezioni provenienti dalle missioni, con esemplari di flora e fauna spesso inediti «e di cui nessun museo d'Europa, poss[ede]va ancora la curiosa specie», con stoffe orientali «che le nostre signore potrebbero vestire col legittimo orgoglio di non conoscerne altra eguale in tutta la città», con «memorie dei luoghi santi, raccolte di medaglie, vesti, arnesi di popoli lontanissimi e sconosciuti, che solo la carità dei missionari poteva scoprire nei loro nascondigli, libri rarissimi, pitture curiose, lavori d'ogni sorta».⁹⁸

L'impressione è che, di fronte a collezioni tanto pregevoli e rare, armeggiando con testimonianze esotiche e di epoche remote, cominciassero a manifestarsi aspirazioni di conquista, seppur deboli, momentaneamente espresse tramite il bisogno di possedere in maniera esclusiva «pezzi» di mondi *altri*. Dalla seconda metà del XIX secolo del resto, come ricordano Del Boca e Forno,⁹⁹ il progetto di apertura dell'istmo di Suez aveva sollecitato l'attenzione della diplomazia, anche in Italia: nel 1856 Cavour aveva fatto

⁹³ «L'Esposizione», n. 23, 30/05/1858

⁹⁴ «L'Esposizione», n. 21, 16/05/1858

⁹⁵ «L'Esposizione», n. 23, 30/05/1858

⁹⁶ [corsivo nell'originale]

⁹⁷ «Il Campanile», 22/06/1858, n. 143

⁹⁸ «Il Campanile», 7/06/1858, n. 130

⁹⁹ A. Del Boca, *Adua. Le ragioni di una sconfitta*, Roma, Laterza, 1997; Id., *Gli Italiani in Africa Orientale. Dall'Unità alla marcia su Roma*, Roma - Bari, Laterza, 1976; M. Forno, *Tra Africa e Occidente: il cardinal Massaja e la missione cattolica in Etiopia nella coscienza e nella politica europee*, Bologna, Il mulino, 2009

approvare un progetto di legge per ingrandire il porto di Genova; quindi, pochi mesi dopo l'Unità, si sarebbe presentata una petizione alla Camera dei Deputati per invitare «l'Italia a ritagliarsi un posto di rilievo nell'area del Mar Rosso»;¹⁰⁰ nel 1863 Giuseppe Sapeto avrebbe intrapreso per conto del Ministero dell'Agricoltura, dell'Industria e del Commercio una missione valutativa in Egitto, mentre il capitano Luigi Bertelli sondava il Mar Rosso, per i Ministeri degli Esteri e della Marina, alla ricerca di eventuali posizioni strategiche da occupare.

Pochi giorni dopo l'inaugurazione dell'esposizione di Orta in via Vanchiglia, la «Gazzetta» descriveva così le due sale principali dell'esposizione, entrambe occupate da oggetti esotici: «Nell'una a mezzo delle ricchezze in seta, in avorio, in pietre preziose, venute dalle Indie e segnatamente dall'impero Birmano, si distingueva la vetrina in cui brilla il ricco medagliere in argento donato da S. Santità, a cui fanno corona scelti oggetti delle diocesi dello Stato Sardo e delle varie parti del mondo. Nell'altra, fra i capolavori della Cina e del Giappone sopra un trofeo militare composto di due armature, persiana una, abissina l'altra, saggiamente ordinate da un nobile e distinto capitano del nostro esercito, alto sorge in tutta la sua maestà un busto dell'Augusto nostro Monarca che si mostra costantemente munifico protettore delle missioni e dei nostri Missionari».¹⁰¹

Mi sembra interessante la centralità che, fra i materiali esotici, si conferì al Papa da una parte e al Re dall'altra; andando oltre, la scelta di far «sorgere alto» sopra un trofeo militare di due armature, l'una persiana e l'altra abissina, un busto del Sovrano, mi pare suggerisca una celebrazione quasi Ancien Regime della monarchia, che passò anche attraverso il dominio dell'*Altro*. Questo elemento ritorna, potenziato, nella riedizione espositiva di via Bogino. Nel terzo salone della mostra, «in che [erano] accolti gli oggetti più preziosi inviati da varie parti del mondo, missione delle Indie e della Cina, campeggia[ro]no», allora, ben «due trofei militari»: quello già visto, di armi persiane ed abissine, ed un inedito, «d'armi antiche, intrecciate con un arco e varie frecce»; su di essi, «furono collocati i busti di due nostri sovrani, a' quali l'Opera pia professa tutta la sua riconoscenza, cioè del magnanimo Carlo Alberto, che primo l'accoglieva ne' suoi Stati, e di Vittorio Emanuele II, sotto a cui auspizii s'inaugurava la presente Esposizione».¹⁰²

L'Esposizione riaperta in via Bogino sul finire del 1858 era una rivisitazione migliorativa di

¹⁰⁰ M. Forno, *Tra Africa e Occidente*, cit. p.119

¹⁰¹ «Gazzetta piemontese», n. 124, 26/05/1858

¹⁰² «Il Campanile», a. II, n. 299, 28/12/1858, n. 299

via Vanchiglia. Dopo la chiusura della prima mostra, in ottobre, «L'Armonia» rendeva noto il moltiplicarsi delle richieste circa le sorti dell'esposizione, e rassicurava i lettori annunciando la prevista riapertura nelle sale del Debito Pubblico, «giacchè la molteplicità degli oggetti sempre crescenti, e quelli che si stanno ancora aspettando dalle Missioni straniere, rese necessario un più ampio luogo per collocarli».¹⁰³

Gli spazi espositivi di via Bogino risultarono subito più idonei all'esposizione rispetto ai saloni di via Vanchiglia; si trattava di locali molto più spaziosi e vasti, e l'accesso e l'uscita dei visitatori furono facilitati dalla disposizione delle sale, distribuite su tre lati contigui d'un quadrato.¹⁰⁴ Il fatto che si tenesse conto anche di quest'ultimo aspetto suggerisce possibili problematiche di pubblica sicurezza o di gestione del "traffico" nei pressi dei locali espositivi, indice probabilmente di un'alta frequentazione degli stessi. Nelle sale antistanti l'Esposizione si installò un gabinetto ottico, dietro suggerimento del missionario Faa' di Bruno, il quale volle arricchire l'Esposizione di uno strumento che potesse conservare memoria dei tanti oggetti raccolti nella mostra e dei visitatori della stessa. Al contempo, si pensò d'iniziare i missionari stessi all'uso "scientifico" del mezzo.¹⁰⁵

Il risultato del riallestimento fu complessivamente notevole: «La maggior quantità di doni esposti, la miglior luce che essi trovano nei vasti e magnifici saloni che le sono consacrati fan sì che l'Esposizione non sia più riconoscibile», scriveva il 28 dicembre «Il Campanile».¹⁰⁶ L'Esposizione d'altro canto doveva adeguarsi alle aspettative che con i suoi lunghi preparativi aveva generato; sul foglio ebdomadario s'erano susseguite lettere dei missionari e dettagliate descrizioni di terre, popoli ed usanze; non erano mancate neppure minuziose analisi del materiale raccolto e spedito a Torino. Ne riportiamo di seguito un esempio, tratto appunto da «L'Esposizione»; il missionario Joly, attivo in Oceania, racconta del Kava, bevanda indigena di cui s'era mandato qualche esemplare per la Lotteria: «[...] Malgré le dégoût qu'elle m'inspirait d'abord, j'ai fini par m'y habituer [...]; d'ailleurs, comme le kava fait partie intégrante de toute réunion, de toute réception, de tout travail, de tout repas un peu solennel, il n'est pas possible de l'éviter sans froisser la susceptibilité de ceux qui l'offrent». A questo punto, in nota si aggiungeva: «Rammentiamo al lettore che alcuni pezzi di kava furono inviati da questi missionari per l'Esposizione;

¹⁰³ «L'Armonia», a. XI, n. 235, 14/10/1858

¹⁰⁴ «Museo», a. III, n. 53, 30/12/1860

¹⁰⁵ *Ibidem*

¹⁰⁶ «Il Campanile», a. II, n. 299, 28/12/1858

furono registrati tra i premi a vincersi e saranno pubblicamente esposti».¹⁰⁷

È evidente come le descrizioni pubblicate, personalissime e piuttosto espressionistiche, creassero precise aspettative nei potenziali visitatori dell'Esposizione. La mostra diveniva un'esperienza visiva carica di significati in parte già predisposti nelle coscienze degli spettatori. L'attenzione della stampa per l'iniziativa, anche escludendo il foglio ufficiale della Lotteria, contribuì a diffondere rappresentazioni esotizzanti delle missioni, incrementando quell'attrazione per l'*Altrove* e l'alterità già introdotta in Europa dalla letteratura di viaggio e dai cabinets de curiosités;¹⁰⁸ i giornali che annunciarono l'Esposizione missionaria del 1858, anticipandone i contenuti, giocarono con allettanti vagheggiamenti su di un Oriente lontano e misterioso. A poche settimane dall'inaugurazione della mostra, la «Gazzetta Piemontese» enfatizzava: «Qui la terra de' Faraoni mandò le sue mummie vincitrici dei secoli, le grandi conchiglie dell'Eritreo, le testimonianze dell'antica civiltà, le rimembranze dei culti che più non sono, gli idoli e gli amuleti, le medaglie e le monete, monumenti di estinta potenza. Qui la Palestina inviò le sue sante reliquie più preziose delle gemme e dell'oro, le rose di Gerico, i cedri del Libano, gli ulivi di Getzemani e i venerandi frammenti del legno della Croce [...]. Qui l'Asia porse in tribuno le molteplici produzioni della sua ricca natura, le opere della sue industrie e i frutti de' suoi commerci. E qui l'Impero Cinese e il Birmanno, e qui gli Abissini e i Persiani, e i regni dell'Indo e del Gange, e i mari del Giappone, e i Malesi arcipelaghi adunarono i parti delle loro miniere, i gemmati loro trapunti, i serici tessuti, i morbidi velli tibetani; e qui gli utensili e le vestimenta, e i veli e le fasce, delizie delle Almee e delle Odalische, e i soffici sedili, e le tazze dorate, e i profumi degli aromi, e il lusso ed i comodi delle oziose sultane. Nè meno dell'antico mondo fu liberale il nuovo di offerte e di doni. Le culle degli Astechi e de' figli del Sole, le provincie dell'ampio Brasile, le terre bagnate da due Oceani spedirono le maraviglie dei loro climi e delle loro foreste: e dalle innumerevoli isole sorgenti dalle acque come cestelli di verzura e di fiori, vennero qui singolare rappresentanze di augelli e di belve, di piante e di frutti, e immagini ancor più singolari di costumi e di riti, e strane fogge di vestimenta e di armature: e qui le fine stuoie e i pieghevoli tappeti di corse filate, e le clamidi e i manti di paglie intrecciate, e i pettini di

¹⁰⁷ «L'Esposizione», n. 15, 4/04/1858

¹⁰⁸ Cfr. D. Comberiati, *Africa: il mito coloniale africano attraverso i libri di viaggio di esploratori e missionari dall'Unità alla sconfitta di Adua (1861-1896)*, Firenze, Franco Cesati, 2013 e di F. Surdich, *Dal nostro agli altri mondi: immagini e stereotipi dell'alterità*, «Archivio Storico Italiano», Firenze, Olschki, 1993; ma sono molteplici i contributi di Surdich su letteratura esotica e descrizioni dell'alterità dal Medioevo all'età contemporanea.

vimini, e le coppe di cocco, e le stoviglie di conche marine, in cui le belle Oceanesi ministrano l'inebriante Kavà ai tatuati guerrieri».¹⁰⁹

A placare la curiosità di visitatori, informati sulle collezioni ben prima di poterle effettivamente apprezzare (non si dimentichi infine che fu stampato anche un Catalogo dell'Esposizione, venduto a L. 1), erano presenti sul luogo dell'esposizione delle guide: Ortalda in persona accolse il giornalista della «Gazzetta piemontese», Vittorio Bersezio, in visita ai saloni del Debito Pubblico nel marzo 1859.

«Anzi vi troverete più che facilmente un sacerdote a viso schietto e benevole, a sorriso grazioso, coi due baveri da canonico della metropolitana al collare, il quale si farà una cortese premura di darvi tutte le spiegazioni e tutte le migliori nozioni di cui possiate abbisognare». Ortalda accompagnò l'ospite nella visita dell'Esposizione, «designando l'un dopo l'altro gli oggetti più notevoli e più degni d'attenzione» e spiegandone «l'uso, la qualità, il merito con quella gentilezza squisita che ammette l'ilarità e lo scherzo»; si dilungò volentieri con l'ospite nel racconto d'intensi aneddoti estratti dalle biografie dei missionari, esaltandone gli aspetti eroici e l'inclinazione al sacrificio.¹¹⁰

In alcune occasioni eccezionali presenziarono ai saloni dell'Esposizione dei missionari rientrati momentaneamente nel Regno. Accadde così a fine maggio del 1858, quando l'annunciata presenza di vari missionari alla mostra pare avesse incrementato sensibilmente il numero di visitatori giornalieri. In quella data apparvero a fianco dei missionari anche «tre signori egiziani provenienti dal Gran Cairo, e sono Bahri-bey Michele, greco cattolico, il costui cognato Fathalla Mardi, banchiere, armeno cattolico, ed il signor Samuelson Antonio, maggiordomo di S. A. il viceré Said Mohamed pascià».¹¹¹

Un paio di settimane dopo, si riunirono nuovamente all'Esposizione per tre pomeriggi consecutivi «parecchi missionari provenienti dall'Egitto, dall'Abissinia, dalle Indie e dall'America», i quali avrebbero spiegato «gli oggetti che appartengono alle loro particolari missioni». Il giornalista della «Gazzetta» ebbe calde parole d'apprezzamento per l'evento, definito «bel modo anche questo di ravvivare ogni tratto la curiosità degli accorrenti».¹¹²

Ma se da un lato la presenza dei missionari servì come incentivo alle visite, dall'altro essa fu strumento di formazione anche per i religiosi stessi, che «di ritorno alle loro missioni poterono testimoni oculari narrare a' loro neofiti come si adoperi tra noi per procacciare

¹⁰⁹ «Gazzetta Piemontese», n. 101, 28/04/1858

¹¹⁰ «Gazzetta piemontese», n. 68, 21/03/1859

¹¹¹ «Gazzetta piemontese», n.124, 26/05/1858

¹¹² «Gazzetta piemontese», n.139, 14/06/1858

loro il dono della fede».¹¹³

Il numero di visitatori sembra sia stato soddisfacente per tutta la durata dell'Esposizione: «queste sale, dacché furono aperte al pubblico, erano quasi sempre gremite d'accorrenti d'ogni grado e d'ogni ceto».¹¹⁴ «L'Armonia», nell'agosto del 1858, informava che dai due mesi di apertura in via Vanchiglia s'erano ricavate più di duemila lire «per solo diritto d'ingresso».¹¹⁵ Non si hanno informazioni precise sul costo del biglietto per questa prima edizione della pubblica mostra, tuttavia è plausibile che la cifra non si discostasse di molto da quella indicata per i saloni di via Bogino.¹¹⁶ Pur rimanendo impossibile stimare con esattezza quanti visitatori entrassero ai saloni della mostra, a quale cifra ed in quali giorni della settimana, si potrà tuttavia ipotizzare un calcolo approssimativo degli ingressi, ottenendo come risultato l'interessante cifra di seimila ingressi circa in due mesi.¹¹⁷ La «Gazzetta piemontese» nel maggio 1859 raccontava che «grande fu sempre il concorso delle persone che visitarono la detta Esposizione nei passati giorni»,¹¹⁸ e nel giugno successivo aggiunse che «molti non s'appagano d'una sola visita [...]» e dunque «il concorso all'Esposizione mondiale de' missionari sardi» si manteneva «ancora numeroso».¹¹⁹

Altrettanto soddisfacente dovette risultare lo smercio dei biglietti della Lotteria. Nel gennaio del 1858, quando ancora mancavano diversi mesi alla prima esposizione di via Vanchiglia, «L'Armonia» informava che i biglietti venivano distribuiti «con maravigliosa rapidità [...] tanto dentro quanto fuori del nostro paese»,¹²⁰ mentre dalla Birmania l'imperatore chiedeva gli venissero procurati «mille cinquecento biglietti della futura lotteria»;¹²¹ pochi mesi più tardi, in agosto, s'erano venduti biglietti per oltre sessanta mila lire.¹²²

¹¹³ «Museo», a. III, n.53, 30/12/1860

¹¹⁴ «Museo», a. III, n. 52, 23/12/1860

¹¹⁵ «L'Armonia», a. XI, n. 176, 5/08/1858

¹¹⁶ 0,20 centesimi al giovedì e alla domenica, 0,40 centesimi per gli altri giorni (ad esclusione del lunedì, giorno di chiusura).

¹¹⁷ Torino contava all'epoca circa 200.000 abitanti. 6.000 ingressi corrisponderebbero dunque al 3% della popolazione cittadina. Il dato si fa più interessante se si pensa che nel 1853 gli abbonati della «Gazzetta del Popolo» erano 8000; «L'Armonia» già scendeva vertiginosamente ai 2000, l'«Opinione» a 1200 e la «Gazzetta Piemontese» a 1000. Dati tratti da F. Della Peruta, *Il giornalismo italiano del Risorgimento. Dal 1847 all'Unità*, Milano, Franco Angeli, 2011.

¹¹⁸ «Gazzetta piemontese», n. 124, 26/05/1859

¹¹⁹ «Gazzetta piemontese», n. 139, 14/06/1859

¹²⁰ «L'Armonia», a. XI, n.8, 12/01/1858

¹²¹ «L'Esposizione», n. 6, 31/01/1858, n. 6

¹²² «L'Armonia», a. XI, n. 176, 5/08/1858

Riaperta l'Esposizione in via Bogino sul finire del 1858, nel giugno 1859 si decise di differire l'estrazione della lotteria «per secondar il desiderio di volervi accorrere, manifestato dalle provincie italiane recentemente liberate»;¹²³ nel frattempo continuava la distribuzione dei biglietti dentro e fuori dal Regno: per la Lombardia, ad esempio, era possibile acquistarne «presso le Curie Vescovili e presso la ditta Boniardi - Pogliani in Milano».¹²⁴ Contribuirono allo smercio delle polizze della lotteria anche «[...] Roma, [che] come aveva preceduto le altre provincie nell'invio dei doni, così pure le precedette nell'acquisto dei biglietti, [...] le provincie dell'Emilia, della Toscana e delle Due Sicilie; da ultimo Venezia col Tirolo».¹²⁵ In novembre, dei 204.000 biglietti da vendere ne erano già stati distribuiti 170.000;¹²⁶ ben presto si sarebbe raggiunta la cifra finale di 191.215, che avrebbe fruttato alla lotteria oltre «250.000 franchi».¹²⁷

Il 21 dicembre la «Gazzetta piemontese» pubblicava in due Supplementi il primo ed il secondo «Elenco dei Numeri Vincitori», su delle tabelle costituite ciascuna di due colonne, riportanti rispettivamente il numero vincitore ed il lotto vinto; in totale si possono contare dagli elenchi circa quattromilanovecento numeri vincitori. In un «Nota Bene» a fine pagina si precisava che la distribuzione dei premi sarebbe continuata fino alla fine del marzo successivo, nel 1860; s'informavano dunque i lettori che «i Premii non ritirati si [sarebbero ritenuti] ceduti al Museo delle missioni»¹²⁸.¹²⁹

¹²³ «Gazzetta piemontese», n. 153, 20/06/1859

¹²⁴ «Gazzetta piemontese», n. 21, 23/08/1859

¹²⁵ «Museo», a. III, n. 53, 30/12/1860

¹²⁶ «L'Armonia», a. XII, n. 213, 27/11/1859

¹²⁷ «Museo», a. III, n. 53, 30/12/1860. Si consideri che lo stipendio medio annuo di un lavoratore maschio impiegato nelle industrie torinesi in quegli anni era di circa 405 lire; quello di un impiegato di municipio si aggirava tra le 600 e le 900 lire; una fascia molto ristretta della popolazione, impegnata in posti di dirigenza, percepiva invece tra le 3000 e le 3500 lire.

Cfr. www.comune.torino.it/archivistorico/mostre/animali_2005/pannello2.html, data ultimo accesso 22/11/2016

¹²⁸ [maiuscolo nell'originale]

¹²⁹ «Gazzetta piemontese», n. 315, 21/12/1859

2.4 Da Esposizione a Museo

«Alloraquando [...] si annunciava il progetto ideato di aprire una straordinaria esposizione di oggetti nazionali ed esteri [...] non si osava sperare così generale e così simpatica accoglienza [...]. Un desiderio universalmente manifestato tanto dai missionari che dai connazionali, volle vedere conservata in un museo permanente la fonte temporaneamente aperta dall'Esposizione».¹³⁰ Così si apriva, nel 1860, il rinnovato foglio ebdomadario del canonico Ortalda, il «Museo delle missioni cattoliche», proseguimento e rielaborazione coerente del precedente giornale «L'Esposizione».

Quel «desiderio universalmente manifestato tanto dai missionari che dai connazionali» di «vedere conservata in un museo permanente la fonte temporaneamente aperta dall'Esposizione» introduce un'inclinazione etnografica, o persino museografica, sinora rimasta in penombra rispetto agli intenti dichiarati della Lotteria.

Certo, a ben guardare, Ortalda aveva manifestato un lungimirante ed antesignano intento etnografico sin dai preamboli della sua Lotteria, quando scriveva «di un grande Museo mondiale, l'esposizione del quale fornirà al paese uno dei grati e insieme istruttivi spettacoli»;¹³¹ doveva essersi fatto poi molto più esplicito sul finire del 1858, se dall'impero birmano il cav. Abbona gli scrisse: «Concorro volentieri colla S.V. car.ma nell'affermare che l'Esposizione è un affare di grande importanza, ed io vorrei che i Torinesi se ne innamorassero, e si impegnassero a mantenerla più lungamente che si può». ¹³² E se qualche mese dopo anche la «Gazzetta» riconosceva che «gli oggetti spiegati in tre vastissime sale formano un ricco e forse unico museo etnografico, il cui pregio desta in molti un vivo desiderio di vederlo conservato a nuovo decoro della bella metropoli subalpina», ¹³³ viene il dubbio che ad apprezzare il valore «scientifico», effettivo o potenziale, delle collezioni missionarie non fosse più il solo Ortalda.

In effetti gli stessi missionari, nell'inviare le casse, non solo cominciavano a selezionare dei pezzi specificatamente destinati a musei scientifici come quello di Angelo ed Eugenio Sismonda, ma manifestarono pure il sintomatico timore che le varie collezioni non giungessero in tempo per l'esposizione, e non venissero dunque valorizzate come avrebbero meritato; nel novembre del 1858, dall'impero birmano si proponeva che qualora i pezzi non fossero giunti «in tempo utile», se ne sarebbe potuto fare «una esposizione a

¹³⁰ «Museo», a. III, n. 1, 1/01/1860

¹³¹ «L'Esposizione», n. 1, 15/12/1857

¹³² «L'Esposizione», n. 53, 26/12/1858

¹³³ «Gazzetta piemontese», n. 83, 7/04/1859

parte».¹³⁴

All'entusiasmo dei missionari pare si fosse unito molto presto anche il Conte di Cavour. Egli infatti aveva esentato le collezioni dai dazi doganali, «avendo in vista di iniziare per tal via [la Lotteria] un museo etnografico che crescesse ad un tempo lustro alla capitale e si rendesse sorgente perenne di sussidii ai missionari».¹³⁵

Il benessere degli apparati statali alla Esposizione fu evidente: se è vero che nel 1860 il Governo lasciava all'Opera torinese «venti cellette [...] per depositarvi gli oggetti rimasti della Lotteria, in seguito a successiva distribuzione dei premi», lo stesso Ortalda ricordava, a Lotteria terminata, che «se Torino accolse nel suo seno i più preziosi e ad un tempi più strani oggetti, venuti letteralmente da tutte le parti del mondo, si è perché i nostri Consoli coadiuvavano la loro trasmissione fatta dai Missionari [...]. E se la Capitale per quasi due anni poteva esaminare minutamente a tutto suo bell'agio un tale emporio di ricchezza nazionale ed estera, che rappresentava un valore di oltre a duecentomila franchi, si è perché lo stesso Ministro [Cavour] a tale scopo graziosamente ci consentiva il grandioso locale del Debito Pubblico». Ed ancora, infine: «Se si poteva senza costo di spesa distribuire con sicurezza presso a duecentomila biglietti di Lotteria in paese e fuori, si è perché il favore del Governo ci faceva trovare in ogni impiegato del medesimo un zelante e grazioso cooperatore».¹³⁶

Il successo dell'Esposizione del 1858 - 1859 consolidò desideri e progetti etnografici sino a quel momento probabilmente solo abbozzati. Ancora nel 1869 Pietro Baricco, vice sindaco all'epoca della Lotteria, e della quale peraltro inaugurò l'estrazione, ricordava nella sua guida romanzata di Torino: «Dall'idea della lotteria nasceva l'altra di un Museo permanente delle Missioni, ossia di una esposizione perenne di varii oggetti, i quali meglio delle relazioni stampate servono a fare conoscere il vario grado delle arti e delle industrie delle più lontane regioni».¹³⁷

Sul finire del 1860, celebrando i traguardi della mostra da poco terminata, si scriveva che «quasi ogni giorno si sentiva formare da visitatori della esposizione, si leggeva nelle lettere dei missionari e si vedeva ripetere dai giornali»¹³⁸ la volontà di rendere stabile e perenne

¹³⁴ «L'Esposizione», n. 48, 21/11/1858

¹³⁵ «Museo», a. III, n. 52, 23/12/1860

¹³⁶ «Museo», a. III, n. 24, 10/06/1860

¹³⁷ P. Baricco, *Torino descritta da Pietro Baricco*, Torino, Tip. G.B. Paravia, 1869, p. 115 (seppure con qualche imprecisione cronologica dato che data la Lotteria al 1862).

¹³⁸ «Museo», a. III, n. 53, 30/12/1860

quel «Bazar della carità cristiana».¹³⁹

La «Gazzetta Piemontese», nel pubblicare i numeri vincitori, già nel dicembre del 1859 aveva annunciato in un più che evidente “Nota bene” che i premi non ritirati si sarebbero ritenuti ceduti al Museo delle missioni; continuava raccomandando ai Vincitori «l’idea, già accolta da vari Giornali, della fondazione di un Museo Etnografico delle Missioni¹⁴⁰, destinato ad accrescere lustro a questa Capitale», e chiudeva sottolineando la possibilità di vedere pubblicato il proprio nome, sul foglio ebdomadario di Ortalda, per quei vincitori che avessero offerto il proprio premio in vista dell’allestimento museale.¹⁴¹

Il primo nucleo del Museo si compose dunque dei premi vinti dai biglietti invenduti della Lotteria e «rimasti nelle mani della Direzione»,¹⁴² ma anche delle donazioni fatte da quei vincitori in carne ed ossa che rinunciarono ai propri premi in vista della fondazione; nuovi oggetti inviati direttamente dalle missioni per il medesimo scopo ed altri giunti in ritardo per l’Esposizione incrementarono in breve tempo la collezione degli esordi. Il vescovo di Cremona mise a disposizione «i doni toccati in sorte agli acclusi biglietti vincitori», mentre il suo Segretario s’impegnava affinché «se mai v’hanno altri vincenti di mia conoscenza venga aiutato il progetto di fondare un Museo Etnografico». ¹⁴³ Dalla Siria un missionario disponeva perché venissero trasmessi a Torino «quei pochi oggetti in numero di cinque che i biglietti della fattasi lotteria fruttarono in parte al Rev. P. Ignazio Prefetto delle Missioni Carmelitane in Siria» e nell’altra parte a lui stesso, e vi aggiungeva «alcune coserelle» raccolte personalmente sul Monte Carmelo per contribuire al nobile progetto.¹⁴⁴ Nelle missioni si continuava a mettere assieme materiale indigeno da spedire a Torino: generalmente i religiosi si adoperarono in prima persona nelle raccolte; talvolta beneficiarono di inattese donazioni come accadde per alcuni «oggetti preziosi e curiosi [...] dai soldati regalati ai nostri missionari»;¹⁴⁵ ma sempre gli sforzi furono rivolti alla fondazione del desiderato Museo.

Le collezioni frattanto si fecero sempre più etnografiche, nel senso strettamente etimologico del termine: tramite gli oggetti si vollero descrivere popoli, testimoniandone usi, costumi, religioni e grado d’industria. Il «Museo» nel suo primo numero rivolgeva un

¹³⁹ «Gazzetta piemontese», n. 101, 28/04/1858

¹⁴⁰ [corsivo nell’originale]

¹⁴¹ «Gazzetta piemontese», n. 315, 21/12/1859

¹⁴² «Museo», a. III, n. 20, 13/05/1860

¹⁴³ «Museo», a. III, n. 1, 1/01/1860

¹⁴⁴ «Museo», a. III, n. 28, 8/07/1860

¹⁴⁵ «Museo», a. IV, nn. 1 - 5, Gennaio 1861

nuovo appello ai missionari per indicare loro quali oggetti raccogliere ed inviare per la formazione del museo,¹⁴⁶ e poco dopo precisava che ciascun dono avrebbe dovuto essere «un monumento sempre parlante in favore delle Missioni, dei Missionari e dell'Opera Pia»;¹⁴⁷ altrove si sottolineò che il Museo etnografico avrebbe particolarmente apprezzato gli «oggetti forestieri, molti dei quali erano pregevoli specialmente sotto il rapporto degli usi, delle arti, e delle industrie dei paesi stranieri, ad esempio le sculture così variate, i curiosi tessuti, e gli strumenti variatissimi i quali ci somministrano, meglio che le relazioni stampate, una misura palpabile del vario grado di civiltà di quelle che noi chiamiamo semibarbare regioni».¹⁴⁸

Provvidenziale, in tal senso, dovette risultare la richiesta dell'imperatore birmano affinché, «qualora alcuni numeri presi dall'imperatore o dalla corte vincessero per premio oggetti venuti dall'impero birmano», gli stessi «fossero cambiati con altri di equal valore, ma di altra nazione, e meglio se fossero degli Stati sardi»;¹⁴⁹ si trattava di uno scambio a tutto vantaggio delle intenzioni etnografiche torinesi.¹⁵⁰

Nel novembre del 1861 il «Museo» smise di pubblicare la lista degli «Oggetti del Museo», sino ad allora voce costantemente proposta ai lettori in chiusura al foglio, riepilogo a puntate delle collezioni museali in fieri. Dal gennaio dello stesso anno, gli elenchi avevano cominciato ad arricchirsi con informazioni descrittive circa gli usi e la provenienza del materiale. Si era costituito poco per volta «un ricco emporio, a foggia di Museo etnografico», che voleva «rinnovare gli effetti recati dalle visite dell'Esposizione, ed in certa tal guisa perpetuarli».¹⁵¹ Ad ospitarlo fu l'abitazione dello stesso Ortalda, che lo conservò sino alla propria morte, probabilmente persuaso del fatto che la sua modernissima intuizione avesse dato vita ad un vero e proprio «monumento di una delle più sante istituzioni del secolo nostro».¹⁵²

Come ricordato nel paragrafo 1.2, di Ortalda si è scritto avesse «idee troppo grandiose» che non riuscirono a sopravvivere alla sua morte e con lui tramontarono.¹⁵³ In effetti, il

¹⁴⁶ «Museo», a. III, n. 1, 1/01/1860

¹⁴⁷ «Museo», a. III, n. 25, 17/06/1860

¹⁴⁸ «Museo», a. III n. 53, 30/12/1860

¹⁴⁹ «L'Esposizione», n. 19, 2/05/1858

¹⁵⁰ Questa richiesta potrebbe inoltre aprire nuovi scenari e dare spunto ad ulteriori approfondimenti su quello che definirei un *interesse etnografico inverso*, ovvero agente in una direzione che, molto «etnocentricamente», si tende ad ignorare: dagli Altri verso Noi (Occidentali).

¹⁵¹ «Museo», a. III, n. 1, 1/01/1860

¹⁵² «Museo», a. III, n. 25, 17/06/1860

¹⁵³ E. Dervieux, *Don Ottavio Pavia (1842-1902)*, cit.

Museo etnografico costituitosi nella sua casa così come le Scuole Apostoliche¹⁵⁴ ebbero vita breve e difficoltosa, che in sintesi coincise con l'esistenza del loro fondatore. Non si sa, peraltro, quale sorte spettò agli oggetti raccolti per la Lotteria e successivamente esposti nel Museo in casa di Ortalda, una volta smantellato l'allestimento.

Tuttavia è innegabile che al Direttore dell'OPF torinese va il merito di aver divulgato con successo l'attività missionaria da poco rinata, procurando cospicue offerte all'Opera e dunque alle missioni. Ortalda seppe stare al passo con i tempi, sfruttando in maniera personalissima, certo in versione ridotta e rivisitata, strategie propagandistiche tipiche di quel mezzo di comunicazione straordinariamente potente quale furono le Esposizioni internazionali ed universali; intuì, in anticipo rispetto agli apparati governativi italiani, che l'immaginario popolare poteva e doveva essere plasmato tramite lo sguardo, l'esperienza visiva e quella tattile.

Non è poi merito secondario di Ortalda anche l'aver raggiunto, tramite l'organizzazione capillare della Lotteria, ambienti missionari tra i più periferici. L'allestimento della mostra incentivò una circolarità di idee e collezioni che stimolò sinergie, confronti ed influenze tra i protagonisti del movimento religioso ottocentesco, lasciando probabilmente un'eredità, alla generazione successiva ad Ortalda, più teorica che materiale: Giuseppe Cafasso, ad esempio, fu testimone di un evento che si rivelò strumento propagandistico di successo per le missioni, in cerca di sostegno soprattutto economico, e allo stesso tempo strumento formativo efficace per aspiranti missionari, bisognosi di conoscere. Cafasso, zio e modello religioso di Giuseppe Allamano, è probabile abbia influito sull'inclinazione etnografica del nipote, fondatore dell'Istituto Missioni Consolata (1901) ed acceso sostenitore della necessità di raccogliere fotografie, diari e reperti materiali che testimoniassero i mondi altri. Stesso ragionamento vale per Daniele Comboni, che conobbe personalmente Ortalda e ne apprezzò a più riprese le iniziative divulgative; anche lui fu acceso sostenitore della necessità di documentare la "Nigrizia", ed il "suo" Museo Africano ne è ancor oggi la prova.¹⁵⁵

Il rilievo della Lotteria Missionaria di Giuseppe Ortalda più che etnografico sarebbe stato

¹⁵⁴ Fondate a Torino da Ortalda, anche grazie ai proventi della Lotteria del 1858, erano destinate alla formazione di giovani missionari; aspre furono le critiche sull'offerta formativa proposta dalle Scuole da parte dei vertici cattolici (OPF di Lione, Lorenzo Gastaldi).

¹⁵⁵ In realtà le collezioni etnografiche raccolte da Comboni e dai suoi missionari sin dagli esordi dell'attività della congregazione furono raccolte per la prima volta con intenzioni museali dal successore di Comboni, mons. Francesco Sogaro.

comunicativo; le collezioni che si formarono furono assemblate senza pretese scientifiche, probabilmente obbedendo più ai dettami del caso che a quelli del collezionismo; solo in un secondo momento lo stesso Ortalda comprese il valore culturale degli oggetti accumulati, e fu allora che provò a dare una svolta etnografica ai suoi progetti con l'allestimento del Museo. Ma la sua vera intuizione rimane la scelta di puntare su una strategia propagandistica fino ad allora d'uso pressoché esclusivo dei contesti laici, per promuovere l'attività di propagazione della fede cattolica: la Lotteria del 1858, in sintesi, pare esser stato primo sintomo e al contempo motore della pratica etno-espositiva cattolica. La "musealizzazione" del «selvaggio», da convertire o convertito, cominciò senza moventi o pretese rigorosamente etnografici, ma piuttosto con l'intento di sfruttare una moda, quella dell'esotico, per ricavarne un beneficio diretto, sia in termini di legittimazione che di sostegno economico. La consapevolezza etnologica maturò in corsa: il successo delle Esposizioni di via Vanchiglia e via Bogino convinse i sostenitori della Lotteria a dare una svolta al destino delle collezioni, prevedendo quel Museo permanente che sarebbe rimasto in vita fino agli anni Ottanta del XIX secolo. Per allora, nel frattempo, il mondo missionario avrebbe acquisito una evidente sensibilità etnografica, sotto l'impulso di vari fattori, che qui non v'è modo di approfondire.¹⁵⁶

Già nel 1872, nel Museo, si sottolinea l'importanza di far conoscere in Europa le tribù selvagge, e a tal scopo si pubblicano disegni e ritratti di tipi indigeni, piccoli vocabolari e resoconti di fatti «di grande importanza sotto l'aspetto etnografico [e] ancor più sotto l'aspetto religioso e sociale».¹⁵⁷

L'esperimento di Ortalda e le vicissitudini che interessarono le collezioni raccolte per l'occasione, posero in Italia le premesse teoriche per lo sviluppo del fenomeno espositivo-missionario, vistosamente decollato tra XIX e XX secolo. L'episodio merita dunque un posto di rilievo nella genealogia del fenomeno stesso, come momento fondante di una esperienza che si sarebbe sviluppata soprattutto a cavallo tra i due secoli.

¹⁵⁶ Tra i quali la fondazione di Istituti e Scuole di formazione per i missionari, varie Istruzioni ed Encicliche, la competitività con impreparati Governi coloniali, lo sviluppo accademico delle discipline antropologiche.

¹⁵⁷ «Museo», a. XV, n. 40, 6/10/1872

II. Le missioni cattoliche alle Esposizioni di fine secolo

1. Un nuovo contesto: il colonialismo italiano

Dopo l'Unità, la politica estera del Regno si articolò su due direttrici: settentrionale l'una, ovvero rivolta a Francia ed Austria-Ungheria in particolare, e meridionale l'altra, interessata a Mediterraneo, Vicino Oriente ed Africa del nord.¹

Come già accennato nel capitolo precedente, il Regno di Sardegna si era dimostrato interessato a rafforzare la propria presenza nell'area africana, presenza commerciale soprattutto, già nel primo cinquantennio dell'Ottocento, avvalendosi peraltro della presenza missionaria sul territorio per sviluppare i propri vaghi propositi espansionistici.² Se è vero, come evidenzia Forno facendo riferimento anche a considerazioni dello stesso Massaia, che «la presenza politica dell'Italia pre e post unitaria in Africa orientale rimase sempre molto limitata, soprattutto se la si confronta con il peso rivestito dalla Francia e soprattutto dall'Inghilterra»,³ sembra comunque legittimo parlare di una sorta di "pre-colonialismo" per il Regno appena nato. Le iniziali spedizioni nel continente nero, dopo l'Unità e per il decennio apertosi nel 1870, possono essere definite, con le parole di Alessandro Aruffo, esito di un primo «vago, incerto interesse coloniale [...] animato da studiosi, viaggiatori, missionari», tuttavia scarsamente sorretto da adeguate conoscenze geografiche, scientifiche ed etno-antropologiche dei territori ambiti.⁴ Lo scenario coloniale risultava all'epoca appena abbozzato, appannaggio di «una ristretta cerchia di studiosi e di viaggiatori, di sognatori e di scontenti [...], di armatori [...] e di speculatori, di missionari cattolici [...] e di avventurieri attratti dal miraggio di grandi e facili ricchezze». ⁵ Quell'imperialismo formale (1870-1914) che caratterizzò la politica delle grandi potenze europee, venne manifestandosi molto lentamente nella Penisola. Si affermò attorno agli

¹ E. Serra, *Il ruolo del colonialismo nella politica e nella cultura dell'Italia*, in A. Del Boca, *Adua*, cit., pp. 25 - 34

² Il riferimento è soprattutto agli episodi documentati da M. Forno, nel suo *Tra Africa e Occidente*, cit.; in particolare Forno ricorda un resoconto del 1841 spedito dal console Paolo Cerruti da Alessandria d'Egitto al conte Clemente Solaro della Margherita, responsabile della politica estera dello Stato sabaudo dal 1835 al 1847, ed una lettera scritta nel 1857 da Cristoforo Negri (Direttore capo per i Consolati e il commercio presso il Ministero degli Esteri) a Guglielmo Massaia. Di questo secondo documento va ricordata la posteriore precisazione del Negri al documento, nella quale avrebbe dichiarato di essere stato animato nella stesura dal canonico Ortalda - protagonista del capitolo I di questa tesi -.

³ M. Forno, *Tra Africa e Occidente*, cit., p. 120

⁴ A. Aruffo, *Storia del colonialismo italiano: da Crispi a Mussolini*, Roma, Datanews, 2003, p. 23

⁵ A. Del Boca, *Gli italiani in Africa Orientale. Dall'Unità alla marcia su Roma*, cit., p. 3

anni Ottanta del XIX secolo, in ambienti economici e finanziari prima che politici, e fu anzitutto “africanismo”; un africanismo poliedrico, che si compose di molti elementi, spesso contraddittori. Adorni lo evidenzia: «C'è l'africanismo disinteressato dell'ultima generazione di viaggiatori romantici e l'africanismo interessato degli affaristi del Nord. C'è l'africanismo che si ispira alla romanità e alla concezione messianica di un'Italia dispensatrice di civiltà e un africanismo che nasce da preoccupazioni geopolitiche. C'è l'africanismo vanitoso della casa Savoia e l'africanismo apostolico dei missionari e dei cattolici conciliatoristi».⁶

Tra il 1870 e il 1885 le potenze occidentali improntarono la conquista militare delle colonie secondo «le direttrici degli scambi commerciali e della precedente attività degli esploratori e dei missionari».⁷ L'Italia, dal canto suo, si affacciò timidamente al Mediterraneo con il sostegno della monarchia sabauda, del governo della Destra e di buona parte della borghesia mercantile del Nord; mentre Sapeto agiva in prima persona, eppur per conto di vari ministri dei quali si sentiva alle dipendenze, l'armatore Rubattino allestiva con i soldi prestati dallo stato cinque navi ausiliarie per la linea delle Indie.

A partire dagli anni Ottanta si moltiplicarono gli appelli al governo affinché esso si occupasse dell'avvenire coloniale italiano, soprattutto da parte delle varie Società coloniali ed africane sorte nella Penisola (a Roma, Milano, Napoli, Firenze, Torino e Genova), all'interno delle quali si raggrupparono rappresentanti dell'industria, delle banche e del commercio. In quegli anni si fece intensa anche l'attività di alcuni privati, pronti a pubblicare giornali, libri e pamphlet nei quali enunciare gli interessi dell'Italia sul Mediterraneo. Contemporaneamente andò irrobustendosi il fenomeno dell'emigrazione all'estero: l'Italia degli anni Ottanta, recentemente unificata, stava facendo i conti con i propri problemi demografici ed economici; il ministro degli Esteri Mancini intanto vedeva il popolo italiano chiamato ad una missione, non tanto di conquista, quanto di civilizzazione di tribù semibarbare: l'Italia non poteva soccombere di fronte alle grandi potenze, già in corsa per la spartizione del continente nero. Residui risorgimentali e una ritrovata vocazione alla valorizzazione del prestigio nazionale contribuirono all'affermarsi del clima imperialistico nel Regno: la politica coloniale fu ritenuta possibile soluzione alla spinosa questione demografica; i territori del continente nero, ipotetico sbocco per i commerci italiani ed auspicabili riserve di materie prime.

⁶ *Ivi*, p. 56

⁷ T. Detti, G. Gozzini, *Storia contemporanea*, Milano, Mondadori, 2011, vol. I, *L'Ottocento*, p. 243

Sebbene in ritardo rispetto agli altri colonizzatori europei, l'Italia diede finalmente avvio ad un espansionismo nazionale rivolto al Mar Rosso. Acquistati i diritti della baia di Assab da Rubattino nel 1882, lo Stato occupò Massaua con l'avallo dei britannici nel 1885, mentre l'Europa si incontrava a Berlino per spartirsi, a tavolino, il continente africano.

La Monarchia tentò quindi di addentrarsi nell'entroterra eritreo. La prima dolorosa ed «infamante» battuta d'arresto venne subita nel 1887: Dogali fu caricata di un «eroismo di massa» frutto delle «più alte vette della retorica, dell'invenzione, del delirio patriottardo».⁸

Solo dopo Ucciali la monarchia ebbe la sua colonia, grazie agli sforzi militari del generale Baldissera e ad un'interpretazione unilaterale, tutta a favore del Regno, dei negoziati fra ras Menelik (divenuto imperatore d'Etiopia grazie all'appoggio del governo italiano, avverso al suo predecessore il negus Giovanni) e Pietro Antonelli, rappresentante ufficiale e personale del neo-ministro degli Esteri Crispi, il quale nel frattempo aveva sposato inequivocabilmente la causa africana. Era il 1890.

Come la storiografia ha sottolineato in più occasioni, il colonialismo fu elemento fondante nell'educazione collettiva del popolo italiano; la spinta imperialista contribuì a rafforzare l'orgoglio nazionale, presto evolutosi da fattore di coesione interna ad elemento propulsore della politica estera del Regno.

In questo contesto va collocata l'azione missionaria della Chiesa cattolica tra XIX e XX secolo. «Prigioniera» del neonato Stato italiano e drasticamente depotenziata dopo il 1870, la Santa Sede si fece forte del risveglio missionario che aveva interessato l'Europa a partire dai primi decenni dell'Ottocento, come risposta diffusa alla secolarizzazione crescente della società. Da allora, la storia delle missioni era scorsa parallela a quella dell'imperialismo, amalgamandosi dunque con le vicende genealogiche delle nazioni occidentali; nel tempo era andato consolidandosi l'accordo tra l'azione del missionario, quella del commerciante e quella del militare, in sintonia con le due trilogie tipicamente ottocentesche delineate da Proudhomme: rivoluzione industriale, colonizzazione e missione da una parte, commercio, civiltà e cristianesimo dall'altra.⁹

Nel complesso panorama dei rapporti tra poteri laici e religiosi - in particolare in tema di espansionismo - in epoca contemporanea, la situazione italiana si contraddistingue per la sua specificità. Il definitivo isolamento politico della Santa Sede spiega piuttosto facilmente

⁸ A. Del Boca, *Gli Italiani in Africa Orientale. Dall'Unità alla marcia su Roma*, cit., p. 239

⁹ C. Proudhomme, *Missioni cristiane e colonialismo*, cit.

la scelta di guardare all'extra-Europa come ad «un luogo ideale di proiezione missionale e di affermazione di quella nazione cattolica che il solco risorgimentale sembrava aver demarcato politicamente e forse anche marginalizzato culturalmente».¹⁰ La Chiesa avvertì il bisogno di affermare «la supremazia della Roma cattolico-universale sulla Roma statale-nazionale»;¹¹ paradossalmente, dalla Riforma protestante e dalla Rivoluzione francese era uscita una Chiesa più forte, ovvero più consapevole della necessità, palesatasi con i nazionalismi del XIX secolo, di espandere i propri confini e di recuperare la vocazione universale del proprio mandato. La spinta universalista della Santa Sede si reggeva sull'idea che tutti i popoli avessero diritto al Vangelo e alla civiltà europea, che poggiava su principi cristiani. Su tali presupposti si fondarono le attività di Daniele Comboni e Giovanni Bosco, ma anche i lavori al Concilio Vaticano sulle missioni e, soprattutto, la politica di Leone XIII.¹²

Evidentemente, un tale indirizzo avrebbe comportato, da parte della Chiesa cattolica, una forte concorrenza e contemporaneamente una certa disponibilità a scendere a compromessi con i governi coloniali. Di entrambe le strategie avremmo modo di parlare nelle prossime pagine; si ricordi qui che i cattolici italiani, laici e non, assunsero in quegli anni posizioni sfumate e persino divergenti a proposito della spinta colonialista laica che andava affermandosi nell'Italia unita.

Cominciava a delinearsi anche ai vertici, italiani ed europei, l'inevitabile confronto tra governi e missioni in tema di espansionismo; confronto che tuttavia, nella Penisola, non poté prescindere da considerazioni di politica nazionale che molto avevano a che vedere con la questione romana e la correlata spaccatura tra intransigenti e conciliatoristi, come vedremo appunto nel prossimo paragrafo.

In questo clima, la disfatta di Adua, a ridosso dei preparativi per l'Esposizione torinese del 1898, segnò un punto di rottura e allo stesso tempo di sintesi per l'espansione italiana oltremare: da quella data fino al 1911 lo Stato italiano conobbe infatti un periodo di stasi delle operazioni militari coloniali; allo stesso tempo però si moltiplicarono le retoriche

¹⁰ M. De Giuseppe, *Orizzonti missionari, coloniali, terzomondisti*, in A. Melloni (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, società e Stato. 1861 - 2011*, Roma, Treccani, 2011, vol. II, p. 939 – 956, consultato online all'indirizzo www.treccani.it/enciclopedia/orizzonti-missionari-colonial-terzomondisti_%28Cristiani-d%27Italia%29/

¹¹ F. De Giorgi, *I missionari da Massaia a Comboni. Educatori religiosi o educatori di italianità?*, in L. Pazzaglia (a cura di), *Cattolici, educazione e trasformazioni socio-culturali*, Brescia, La Scuola, 1999, pp. 145 – 188, p. 175

¹² *Ivi*, pp. 173 - 174

colonialiste, mentre la propaganda espansionista correva al riparo mitizzando l'Africa. Si diffusero con successo «resoconti di avventure e pubblicazioni specialistiche ed anche romanzate» con protagonisti il continente nero, i suoi misteri, gli esploratori e pure i martiri che vi si sacrificarono.¹³ Dopo Adua, cominciò quello che Serra ha definito un «nazionalismo mitologico», pronto a sbandierare l'idea di una missione civilizzatrice naturalmente spettante ai popoli bianchi europei.¹⁴

Questo processo comportò una crescente inclusione della Chiesa missionaria nei piani di legittimazione dell'espansione coloniale; l'istituzione religiosa poteva contare, infatti, su una serie di successi inediti per lo Stato liberale, pur costatele molti sacrifici in termini di vite e denaro.

«Nel pieno di questo fermento missionario, che sembrava trasferire oltre confine i fermenti nazionali del cattolicesimo italiano e, al contempo, stimolare l'interesse delle istituzioni liberali, pronte a considerare "italianissime" le gesta di preti, suore, frati e laici missionari nativi della penisola»¹⁵ meritano un'attenzione particolare le Esposizioni nazionali ed internazionali, in alcuni casi persino propriamente coloniali (non così per l'Italia, almeno fino al 1914). Il confronto tra Stati, messo in piedi nei padiglioni, contribuì a qualificare gli occidentali come concorrenti alla civilizzazione e tutti gli *Altri* (non-occidentali) come selvaggi, esotici, oggetti della civilizzazione. I popoli europei, "freschi" di primavera, trovarono nelle Esposizioni motivo di posizionare sé stessi.¹⁶ Là dove sezioni d'oltremare e padiglioni dedicati all'emigrazione all'estero trovarono naturale collocazione, si celebrò a più riprese l'intesa esplicita tra le autorità civili e quelle religiose; propaganda coloniale e missionaria s'avvicinarono progressivamente ed inequivocabilmente a partire dagli anni Novanta dell'Ottocento, riproponendo da diverse prospettive un unico argomento, centrale: la civilizzazione dei «selvaggi», dovere da compiere da parte dei popoli europei, *naturalmente* cristiani.

¹³ A. Del Boca, *Adua*, cit., p. 27

¹⁴ E. Serra, *Il ruolo del colonialismo nella politica e nella cultura dell'Italia*, cit., pp. 29-31

¹⁵ M. De Giuseppe, *Orizzonti missionari, coloniali, terzomondisti*, cit.

¹⁶ Cfr. L. Massidda, *Atlante delle grandi esposizioni universali. Storia e geografia del medium espositivo*, Bologna, Il mulino, 2007; G.L. Fontana, A. Pellegrino (a cura di), *Esposizioni universali in Europa. Attori, pubblici, memorie tra metropoli e colonie, 1815 - 1939*, numero monografico di «Ricerche Storiche», 2015, 1 - 2

1.1 Colonialismo ed Apostolato: le due facce dell'espansionismo bianco

Sul finire del XIX secolo gli interessi degli Stati e delle missioni cattoliche nell'Oltremare coincidono; colonialismo ed evangelizzazione scorrono su piani paralleli, sebbene non si possa dire che le due espansioni fossero, fino ad allora, progredite contemporaneamente: la presenza missionaria precedette molto spesso l'occupazione coloniale. Eppure, d'altro canto, è difficile che nell'Ottocento l'insediamento religioso persista senza sfociare in dominio politico.

Il legame tra conquista spirituale e coloniale, come ha dimostrato la storiografia, fu innegabile. La letteratura scientifica ha peraltro già sostenuto la necessità di non ridurre la prima ad appendice della seconda: le missioni cristiane avrebbero sempre conservato un carattere specifico, diverso dagli intenti politici, militari ed economici perseguiti dalle potenze militari, anche se non necessariamente in contrasto con essi; né, tuttavia, sarebbe corretta una rilettura agiografica che proponesse l'espansionismo universalista cattolico come estraneo a qualsiasi coinvolgimento con i poteri statali.¹⁷

Con la fondazione della Congregazione de Propaganda Fide nel 1622, la Santa Sede tese ad emancipare l'attività missionaria dalle grandi potenze cattoliche, Spagna e Portogallo. Il sistema del Patronato Missionario fino ad allora vigente aveva demandato l'evangelizzazione alle monarchie iberiche, ma la commistione tra potere politico e chiesa missionaria si era rivelata nel tempo svantaggiosa per la seconda. I nativi infatti associavano l'ingerenza coloniale all'azione missionaria, finendo col rifiutare entrambe; inoltre gli ufficiali statali si immischiavano sovente negli affari ecclesiastici, generando confusione all'interno della stessa gerarchia religiosa e rischiando di compromettere l'apostolato.

Gregorio XV affidò alla Congregazione i compiti di propagare e conservare la Fede nel mondo, coordinando e uniformando tutte le forze missionarie sparse nei continenti e svincolandosi per quanto possibile dal fenomeno coloniale; al primo segretario di Propaganda, Francesco Ingoli, spettò l'ammodernamento della formazione dei missionari, con migliorie da apportare alla loro preparazione linguistica e culturale, e la promozione delle Chiese locali e del clero autoctono.

La Congregazione si mostrò da subito attenta allo stato religioso, politico e soprattutto

¹⁷ Cfr. C. Betti, *Missioni e colonie in Africa Orientale*, cit.; C. Proudhomme, *Missioni cristiane e colonialismo*, cit.; A. Giovagnoli (a cura di), *La chiesa e le culture: missioni cattoliche e scontro di civiltà*, Milano, Guerini, 2005

culturale dei locali; raccolse informazioni di cui, invece, non si curarono i governi, spesso destinati a compromettere le operazioni coloniali proprio a causa di inadeguata conoscenza dei territori e delle popolazioni. La celebre Istruzione di Propaganda del 1659 raccomandava: «Non fate nessun tentativo né cercate in nessun modo di persuadere quei popoli di cambiare i loro costumi, il loro modo di vivere, le loro consuetudini, quando non siano apertamente contrari alla religione ed alla morale. Non c'è niente più assurdo di voler portare in Cina la Francia o la Spagna o l'Italia o altra parte d'Europa. Non tutto questo, ma la Fede dovete portare, Fede che non rigetta né offende il modo di vivere e le consuetudini di nessun popolo, quando non siano cose prave; anzi vuole che tali cose siano conservate e protette».¹⁸

I missionari furono da sempre incentivati ad accostarsi alle popolazioni indigene con curiosità ed interesse; si cercò, nella maggior parte di casi, la collaborazione con i governi locali e sempre rimase punto fermo, tra le linee guida di Propaganda, la formazione del clero autoctono: andava evidentemente in questa direzione anche l'istruzione *Neminem profecto* del 1845.

È chiaro, però, che con l'avvento del colonialismo formale e la massiccia presenza dei governi occidentali nell'extra-Europa, l'azione missionaria non poté prescindere dalla collaborazione con le autorità coloniali e dovette, anzi, cercarne l'approvazione ed il sostegno; supporto, quello degli stati, che si rivelò vantaggioso per le missioni, finalmente protette militarmente da eventuali aggressioni e spesso soccorse nelle finanze, e contemporaneamente strategico per i governi, dato che il personale delle missioni era radicato nel territorio e in contatto con gli indigeni da molto tempo prima dell'avvento dei poteri europei.

Progressivamente, cristianesimo e cultura occidentale andarono coincidendo; il binomio ebbe massima consacrazione nel 1885, alla Conferenza di Berlino, nel corso della quale si affrontò anche la situazione delle missioni cristiane nel continente nero. L'articolo 6 del Trattato della Conferenza, intitolato alla protezione degli indigeni, dei missionari e dei viaggiatori, stabiliva appunto che ai «missionari cristiani, gli studiosi, gli esploratori, le loro scorte, i loro averi e le loro collezioni» sarebbe stata garantita «una speciale protezione».¹⁹

¹⁸ L'Istruzione è citata in J. Metzler, *La Congregazione de Propaganda Fide e lo sviluppo delle missioni cattoliche*, www.consolata.org/new/images/stories/PDFeVarie/METZLER.pdf

¹⁹ L'articolo 6 del Trattato è citato in C. Proudhomme, *Missioni cristiane e colonialismo*, cit., p. 62

In quel contesto, lo *ius commissionis*²⁰ apparve conseguenza quasi inevitabile della nuova situazione coloniale. Di frequente le potenze coloniali pretesero «che la casa madre degli istituti evangelizzatori dei loro territori fosse posta nei loro domini e che i missionari fossero principalmente loro sudditi»,²¹ aprendo la problematica e controversa questione della nazionalizzazione delle missioni.

Anche l'Italia prese parte al dibattito, scontrandosi con la Francia a proposito dei Lazzaristi d'oltralpe presenti in Eritrea nei territori italiani.²² Le due nazioni, del resto, risentivano della forte rivalità che le opponeva da tempo a proposito del trattamento, più o meno benevolo, nei confronti dei propri missionari: la Francia aveva riservato un posto di favore alle missioni cattoliche nell'espansione coloniale, mentre l'Italia, complice la complessa situazione conflittuale tra Stato e Chiesa vigente nel Regno, aveva mantenuto un atteggiamento sempre ambiguo, e certamente mai accondiscendente, verso Ordini e Congregazioni religiose. Solo nel 1885 il ministro degli esteri Mancini propose un disegno di legge su «Facilità ed incoraggiamenti a Missioni, esplorazioni, viaggi ed imprese di colonizzazione italiana».²³

Intanto nella Penisola, soprattutto per via della irrisolta questione romana, cattolici conciliatoristi ed intransigenti si schieravano a proposito dell'espansionismo coloniale (e dunque, più o meno direttamente, sulla collaborazione tra stati e missioni): i primi risentivano «delle concezioni evoluzionistiche tipiche dell'Europa di quegli anni» e non nutrivano «alcun dubbio sulla supremazia delle popolazioni bianche su quelle di colore»; la religione cristiana era l'unica che poteva condurre alla civiltà. Gli intransigenti invece «partivano dal presupposto che nulla di buono e positivo poteva venire dallo Stato liberale in generale e da quello italiano in particolare»; le spinte coloniali non avevano nulla a che vedere con la volontà di diffondere una religione bistrattata anche in patria, ma si spiegavano solamente con sete di conquista e di guadagno.²⁴

Tra i conciliatoristi nacque, tra il 1886 ed il 1887, l'Associazione Nazionale per Soccorrere i

²⁰ Ovvero l'affidamento esclusivo dell'evangelizzazione di un determinato territorio a un Istituto particolare.

²¹ U. Dovere, G. Martina (a cura di), *Il cammino dell'evangelizzazione*, Bologna, Il mulino, 2001, pp. 250 - 251

²² Cfr. C. Betti, *Missioni e colonie in Africa Orientale*, cit., che affronta ampiamente tutta la vicenda.

²³ Il disegno di legge è citato in C. Marongiu Buonaiuti, *Politica e religioni nel colonialismo italiano*, Milano, Giuffrè, 1982, p. 47.

²⁴ A. Canevero, *I cattolici di fronte al colonialismo*, in A. Del Boca, *Adua*, cit., pp. 91 - 114

Missionari Italiani.²⁵ L'Associazione si compose di «alti prelati, intellettuali, industriali e liberali moderati vicini al cattolicesimo» che intendevano collegare le missioni all'espansionismo degli interessi italiani.²⁶ Essa manifestò sin dalle origini un inequivocabile spirito nazionalistico, ben esposto anche dal suo statuto fondamentale: nell'articolo I chiariva di promuovere «la fondazione di nuove scuole e la diffusione della lingua italiana, specialmente in Oriente e nell'Africa, e mantener vivo, insieme colla Fede, l'amore per la patria nei numerosi Italiani che si trovano in lontane regioni».²⁷ Rivolta soprattutto all'Africa, in particolare dopo Dogali, l'Associazione cercò immediatamente l'appoggio del governo, e si dichiarò ripetutamente persuasa che le imprese coloniali avrebbero condotto alla conciliazione difficilmente realizzabile in patria. Venne eretta in ente morale con regio decreto nel 1891.

Augusto Conti, Presidente del Comitato Centrale dell'ANSMI, in occasione della seduta solenne della Società Africana che si tenne a Firenze il 25 marzo 1888, discusse su «Quanto sia cosa buona e utile che l'Italia soccorra i missionari italiani»;²⁸ descrisse allora lo stato di barbarie, selvatichezza e primitività che attanagliava le popolazioni dell'Etiopia, dove il cristianesimo si mescolava ad Islam, Ebraismo, feticismo e superstizione causando il diffuso malcostume che dava adito a bestialità sensuali ed aberranti forme di schiavitù. Le Missioni cattoliche, nemiche del malcostume e delle eresie, avrebbero avuto evidentemente due fini: religioso e civile.

Conti ripropose un classico, ovvero il tema dell'incivilimento a fronte di tanta conclamata barbarie, e lo ricollegò, anche in questo caso, al leitmotiv del progresso nazionale, da promuoversi con la civilizzazione (e dunque l'evangelizzazione).

Questa forte presa di posizione da parte dell'ANSMI, a favore del colonialismo e di un'intensa collaborazione tra apparati governativi e missionari, le costò le antipatie di tutti gli intransigenti e una iniziale diffidenza da parte di Propaganda Fide. In questo clima, si avvicendarono la caduta e il ritorno al governo di Crispi; quindi il suo avvicinamento ai missionari, l'erezione della Prefettura apostolica Eritrea nel 1894, separata dal Vicariato d'Abissinia, e la relativa espulsione dei lazzaristi francesi promossa

²⁵ D'ora in poi ANSMI

²⁶ G. Romanato, *L'Italia fuori d'Italia: le missioni*, in *La Chiesa e l'Italia: per una storia dei loro rapporti negli ultimi due secoli*, Milano, V&P, 2003, p. 357

²⁷ «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», Firenze, Tip. E. Ariani, maggio – novembre 1898

²⁸ AS-OFM, busta M129, *Quanto sia cosa buona e utile che l'Italia soccorra i missionari italiani*, in «Rassegna Nazionale», vol. XXXIX, fasc. 1 aprile

dall'ANSMI; poi, il precipitare degli eventi con la disfatta di Adua, nel 1896, che segnò il culmine dell'ostilità cattolica, soprattutto intransigente, al colonialismo.

2. Le prime esperienze. Genova 1892 e Milano 1894

«Il colonialismo, inteso come processo non soltanto politico ed economico, ma anche culturale, trovò nel momento espositivo uno degli strumenti più efficaci di diffusione e di fissazione dell'alterità nell'immaginario europeo tardo ottocentesco».²⁹

A partire dalla prima edizione di Londra, nel 1851, le Esposizioni nazionali, internazionali ed universali funzionarono come palcoscenici globali su cui portare in scena rappresentazioni identitarie, nazionali e coloniali perlopiù, di ampio respiro ed indiscussa visibilità. L'auto-rappresentazione che ciascuna nazione aveva modo di proporre, nei padiglioni ad essa riservati, poteva valerle stima e riconoscimento a livello mondiale, oltre all'appoggio e al sostegno dell'opinione pubblica internazionale.

La definizione di identità nazionali forti, che reggessero e completassero la formazione dei neonati governi unitari, trovò un sostanzioso contributo negli allestimenti coloniali: articolate esibizioni delle conquiste oltremare sottolinearono la grandezza della potenza che le portava a termine. Contemporaneamente, la qualificazione esotica e gerarchizzata dell'alterità non-occidentale, oggetto di conquista, contribuì a legittimare ideologicamente l'espansionismo stesso, definendolo opera necessaria di civilizzazione, tutta sulle spalle delle civiltà più progredite.

Inseriti in quei rituali identitari di celebrazione del progresso, della modernità, della superiorità occidentale e del nazionalismo, quali furono le esposizioni, gli allestimenti coloniali mediarono soprattutto la conoscenza del mondo da conquistare o conquistato, fornendone immagini e prove tangibili che andarono allora ad affiancare la letteratura esotica e di viaggio; giustificarono dispendiose politiche espansionistiche, non sempre di successo, e rafforzarono in Europa le coscienze nazionali, oltre a formarne di imperiali. Intanto, mentre il fenomeno migratorio poteva smettere di fare paura divenendo piuttosto un'occasione per diffondere oltre oceano la civiltà avanzata della madrepatria, la definizione dell'alterità s'incancreniva in un processo eurocentrico orientalista che, destinato a celebrare le identità nazionali, finì col costruire quella altra su misura delle

²⁹ F. Evangelisti, A. Pes, *Nota introduttiva n. 18 – giugno 2014*, in *Le esposizioni: propaganda e costruzione identitaria*, numero monografico di «Diacronie. Studi di Storia Contemporanea», 18, 2/2014

proprie esigenze rappresentative.³⁰

Ciò nondimeno, ed anzi proprio in virtù del loro potenziale identitario, le esposizioni rimasero pretesti irrinunciabili per sancire la legittimità degli Stati-nazione e dei loro governi, suggellandone le politiche (anche estere) e proponendone l'affermazione, quando non l'autorità, nello scenario mondiale.³¹

Il mondo cattolico, impegnato nel rilancio della propria attività evangelizzatrice, comprese presto l'efficacia propagandistica ed il potenziale identitario del mezzo espositivo; in particolare, facendo riferimento alla stretta correlazione tra impresa coloniale e missionaria, i promotori ed i protagonisti dell'apostolato estero intuirono che collezioni etnografiche missionarie ed esposizione di indigeni convertiti alla religione cattolica, e dunque civilizzati, avrebbero dovuto affollare la scena pubblica negli stessi anni e in forme analoghe alle iniziative laiche, per beneficiare della medesima popolarità. Il primo a sperimentare una pubblica e corposa messa in scena dell'alterità in Italia da convertire fu il canonico Ortalda, come abbiamo visto nel cap. I; di lì in avanti, le esperienze missionarie di raccolta, collezionamento ed esposizione di cultura materiale indigena andarono moltiplicandosi, fino a quando nel XX secolo i tempi furono maturi per dare vita a collezioni permanenti, poco alla volta tramutatesi nei musei missionari dei vari Istituti che tuttora conosciamo.

Ma per arrivare agli esiti museali novecenteschi, i settori del mondo cattolico più votati alle esperienze espositive dovettero attraversare tutta la seconda metà del XIX e i primi decenni del XX secolo, adeguandosi alle strategie e possibilità comunicative dell'epoca. Non si escluse, allora, una partecipazione, seppur discontinua e modesta in termini di mq e collezioni etnografiche, alle esposizioni nazionali ed internazionali, templi della modernità e del progresso, portavoce di nazionalismi e spinte espansionistiche. Naturalmente, il rapporto tra istituzioni cattoliche ed esposizioni laiche fu altalenante e non si risolse sempre in una pacifica e costante collaborazione: la volontà di separare il sacro dal profano incise profondamente sull'adesione della Chiesa agli eventi fieristici, vetrine dai contenuti terreni e materiali che mal si sarebbero conciliati con la vocazione spirituale ed i messaggi ultraterreni propri della sfera religiosa.

³⁰ Cfr. E. Said, *Orientalism*, cit.

³¹ Sulla storia delle Esposizioni e sul loro potenziale comunicativo, cfr. anche, dal più recente, F. Evangelisti, A. Pes (a cura di), *Le esposizioni: propaganda e costruzione identitaria*, cit.; P. Colombo, *Le Esposizioni Universali*, Venezia, Marsilio, 2012; A. Pellegrino, *Macchine come fate*, Milano, Guerini, 2011; A. Geppert (a cura di), *Esposizioni in Europa tra Otto e Novecento*, numero monografico di «Memoria e Ricerca», 17, 2004

Secondo le ricostruzioni di Abbattista e Sanchez Gomez, le chiese protestanti scesero a compromessi con i contesti laici prima eppure meno frequentemente degli ambienti cattolici. Già nel 1867 società evangeliche inglesi e francesi, come la Bible Society e la Société des missions protestantes évangéliques allestirono i propri padiglioni all'Esposizione Universale a Parigi; al contempo, la partecipazione protestante agli eventi espositivi fu scarsa, preferendo all'inserimento negli spazi secolari l'organizzazione di esposizioni autonome, soprattutto in area britannica.

Tra la seconda metà del XIX ed i primi anni del XX secolo, si registrano presenze protestanti in manifestazioni laiche, tuttavia già affiancate da espositori cattolici, all'Esposizione di Parigi nel 1889, a Chicago nel 1893 e nuovamente nella Ville Lumière nel 1900.³² Ma intanto, anche il mondo cattolico aveva cominciato ad organizzarsi. Peraltro, nonostante ci fossero voluti anni perché Chiesa e governi comprendessero i vantaggi che sarebbero derivati ad entrambi dall'associazione tra evangelizzazione ed espansione coloniale, valutando di conseguenza con favore la partecipazione del mondo cattolico alle esposizioni laiche, lo Stato Pontificio aveva preso parte ai primi quattro grandi eventi di Londra (1851, 1862) e Parigi (1855, 1867) presentando oggetti e manifatture, senza tuttavia chiamare in causa la propria politica missionaria ottocentesca.³³ L'opera evangelizzatrice cattolica nello specifico trovò un primo spazio significativo solo all'*Esposizione coloniale delle isole Filippine*, tenutasi a Madrid nel 1887. Sul territorio filippino, tuttavia, la chiesa era allora ormai ben diffusa e radicata: la sua partecipazione alla manifestazione fu quasi obbligata, e l'immagine che essa propose della società "conquistata" fu quella di una realtà globalmente entrata nell'ortodossia. Nel 1887, dunque, l'esperimento espositivo-missionario fu importante, ma al contempo molto prudente, risparmiando ai visitatori quella contrapposizione tra pagano-selvaggio e cattolico-civilizzato che sarebbe diventata il fortunato *leitmotiv* delle future esposizioni missionario-cattoliche.

³² G. Abbattista, *Umanità in mostra*, cit.; L.A. Sanchez Gomez, *Dominacion*, cit.

³³ Va ricordato che la ricerca qui esposta si è interessata della partecipazione agli eventi espositivi da parte delle missioni cattoliche e/o di associazioni ad esse legate: l'attenzione, anche quando sono state e verranno usate espressioni generiche come «ambienti cattolici» o «Chiesa», si è sempre rivolta esclusivamente all'attività espositiva praticata dai settori missionari di quest'ultima. Diverse da quelle riportate in queste pagine sarebbero state metodologie, considerazioni e conclusioni che si sarebbero descritte qualora si fosse analizzata la presenza ufficiale del Vaticano, in quanto Stato, alle manifestazioni fieristiche. Su quest'ultimo aspetto, cfr. M. Forti, F. Guth, R. Pagliarani (a cura di), *Attraversare la storia. Mostrare il presente. Il Vaticano e le esposizioni internazionali, 1851 - 2015*, Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani; Milano, 24 Ore cultura, 2016.

Diversi i toni usati, invece, all'Esposizione Internazionale di Lione nel 1894. Per giustificare, pubblicizzare e finanziare l'azione missionaria, gli allestimenti cattolici apparsi alla manifestazione francese insistettero sulla moralità depravata e sul carattere sanguinario dei culti pagani; le collezioni esposte evidenziarono l'arretratezza tecnologica e l'inciviltà dei popoli da evangelizzare, passibili di correzione grazie all'intervento missionario. Oggetti d'uso quotidiano, fotografie, mappe, libri, campioni di flora, fauna e risorse minerali vennero allestiti allo scopo propagandistico, giungendo peraltro ad un evidente compromesso tra evangelizzazione e spinta coloniale repubblicana.³⁴ Tre anni più tardi il nesso fra imperialismo e cattolicesimo si sarebbe fatto evidente all'esposizione internazionale di Bruxelles, durante la quale la potenza belga non mancò pure di sottolineare i propri successi di potenza economica oltreché che coloniale. Nel frattempo anche l'Italia, tormentata dalla questione romana e alle prese con le sue prime conquiste coloniali, aveva visto apparire le missioni cattoliche sulla scena espositiva nazionale. Nonostante le edizioni di Milano del 1871 e 1881, di Torino del 1884 e di Palermo del 1892, celebrazioni indiscusse del progresso, della tecnica e del consumismo, alle quali i temi religiosi erano stati completamente o quasi del tutto assenti, verso la fine del XIX secolo si assistette nella Penisola ad un adattamento graduale, via via più flessibile, ai dispositivi moderni della comunicazione pubblica da parte della chiesa cattolica. Compresa la necessità di reinserirsi nella scena pubblica adeguandosi ai mezzi di divulgazione che le erano propri ed affrontandone i temi più dibattuti, i protagonisti della sfera religiosa italiana non solo s'appropriano delle strategie propagandistiche più comuni ai contesti espositivi, ma sul finire del secolo non disdegnarono nemmeno la partecipazione alle grandi manifestazioni laiche, eventualità che si verificò per la prima volta nel Regno italiano a Genova, durante l'*Esposizione Colombiana* del 1892, per ripetersi di lì a poco a Milano, alle *Esposizioni Riunite* del 1894.

Da metà Ottocento la Chiesa aveva espresso nei confronti delle Esposizioni un aperto giudizio di condanna, legato al carattere modernista ed anti-religioso degli allestimenti e della stampa che di questi proponeva il riflesso; tuttavia, tali amare sentenze furono strettamente correlate più alle preoccupazioni di natura politica che la Santa Sede doveva

³⁴ Sull'esperimento lionese cfr. anche L. Zerbini, *L'exposition coloniale de Lyon, 1894*, in P. Blanchard, G. Boëtsch, N.J. Snoep (sous la direction de), *Exhibitions: l'invention du sauvage*, Paris, Musée du quai Branly; Arles, Actes Sud, 2011, p. 218.

affrontare nella coeva Italia liberale, diffusamente permeata d'anticlericalismo, che non a concreti scrupoli di natura morale, da parte della Chiesa, sull'eticità degli allestimenti, coloniali ed etnici soprattutto.³⁵ Le esposizioni vennero perentoriamente bocciate dall'opinione cattolica fintanto che si proposero come espressione diretta di una società secolarizzata, laica ed addirittura insofferente nei confronti della religione; quando però i padiglioni cominciarono a riservare apposite sale alla messa in scena della cattolicità, i giudizi negativi da parte del mondo cattolico iniziarono a sfumare. Così nel 1892 le Missioni cattoliche parteciparono sostanziosamente, con tanto di villaggio araucano-fueghino, all'*Esposizione Colombiana* di Genova. La Chiesa allora non solo mitigò le critiche nei confronti di quest'ultima, ma addirittura ritenne il momento propizio per rivendicare, con l'epistola enciclica di Leone XIII, «Columbus noster est».³⁶ Mettendo in gioco in tal modo la memoria del conquistatore, presupposto dei festeggiamenti del 1892, per riscattarla a tutto favore della cattolicità, il Pontefice aprì una sorta di contesa con gli apparati laici impegnati nell'organizzazione delle celebrazioni. La partecipazione missionaria alle stesse si rivestiva così di una valenza simbolica che fece degli spazi cattolici i primi concorrenti "interni" di un'esposizione laica. Come vedremo, in questo senso l'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche* che si sarebbe celebrata a Torino in concomitanza con l'*Esposizione Generale* laica, sei anni dopo la *Colombiana*, può leggersi come riuscita e completamento dell'esperimento cattolico genovese del 1892.

2.1 L'*Esposizione Colombiana* di Genova, 1892

La *Mostra Colombiana* che si allestì a Genova per il 1892 era destinata a festeggiare il IV centenario della scoperta dell'America, rendendo omaggio a Cristoforo Colombo, «Gran Genovese» motivo d'orgoglio per il popolo italiano, ed a Genova, «la Superba», madre di «figli sparsi in ogni più remota regione del globo ed a nessuno secondi nell'affetto vivo e tenace per la madrepatria».³⁷ L'Esposizione Internazionale sarebbe stata una «fervida gara fra nazioni d'indole diversa, di diversi costumi, tempre, razze», un «anello di più fra i due mondi»; «fratelli sparsi per tutta l'America [...] che serbano nel cuore il ricordo, il culto

³⁵ Come rileva Abbattista, *Umanità in mostra*, cit., nessuna voce cattolica si levò in via ufficiale, ad esempio, contro i villaggi indigeni e/o le etno-esposizioni viventi impiantatisi con certa continuità negli spazi espositivi di tutta Europa.

³⁶ Leone XIII, *Quarto Abeunte Saeculo*, epistola enciclica

³⁷ *Le Mostre Coloniali di Genova (1892-1914)*, in «Rassegna ufficiale illustrata dall'Esposizione internazionale di Marina, igiene marinara e mostra coloniale italiana: esposizione di Genova, 1914», Genova, [s. n.], 1913 - 14, p. 72

della madre patria lontana» vi avrebbero aderito con entusiasmo.³⁸ Celebrando Colombo si volevano familiarizzare gli italiani con una terra lontana, misteriosa, e a tratti spaventosa, probabilmente per normalizzare l'intenso fenomeno migratorio e celare dietro l'intraprendente spirito d'iniziativa dei migranti le debolezze dello Stato unitario. Allo stesso tempo, Colombo avrebbe incarnato perfettamente il ruolo del civilizzatore; in quanto tale, nella lettura cattolica, si sarebbe distinto pure come autorevole primo esportatore di cristianesimo nel selvaggio continente americano, precursore cioè dell'evangelizzazione organizzata nei territori del Nuovo Mondo. Le missioni cattoliche³⁹ pertanto avrebbero avuto ragione nel prendere parte attivamente alle celebrazioni del centenario colombiano, «con una mostra di oggetti raccolti dai missionarii nei vari paesi delle due Americhe»; i loro allestimenti avrebbero radunato «oggetti, strumenti, arnesi, armi e tipi delle diverse popolazioni e tribù selvagge e semiselvagge, che vivono ancora oggidì in diversi punti del continente americano, in tutto simili a quelli adoperati dagli abitanti delle terre conosciute prima della scoperta dell'America nelle epoche preistoriche».⁴⁰ L'esposizione delle missioni cattoliche sarebbe stata «confinante, anzi unita all'Italo-Americana, ma autonoma»: due infatti gli ingressi alla mostra, uno «dall'interno», cioè dagli spazi dell'esposizione laica, ed uno, invece dall'esterno. Qui, sopra al cancello che ne delimitava la soglia, stava l'insegna «Mostra delle Missioni, collezioni etnografiche, fonografo, vedute stereoscopiche». Varcato l'ingresso, il visitatore si sarebbe trovato all'interno del cortile antistante il palazzo della mostra, la cui facciata severa e semplice si presentava a propria volta sovrastata dalla scritta a grandi caratteri «Mostra delle Missioni cattoliche americane».⁴¹

Questa ricercata autonomia della sezione missionaria, dotata di un ingresso direttamente affacciato agli spazi cittadini e ripetutamente segnalata da apposite insegne, rimanda alla problematica partecipazione cattolica alle Esposizioni: i settori missionari si collocarono all'interno di tali manifestazioni senza dividerne la natura né gli scopi, ma anzi con l'intenzione di metterne in discussione, dall'interno, le stesse finalità celebrative. Anziché

³⁸ «L'illustrazione italiana», a. XIX, 2° semestre, 1892, 39, p. 214

³⁹ La *Guida ufficiale* dell'Esposizione consultata durante questa ricerca non specifica a quali Istituti appartenessero gli espositori della sezione dedicata alle missioni cattoliche; «L'illustrazione italiana», 1892, 36, cita invece i Salesiani come responsabili dell'etno-esposizione allestita nel giardino della mostra, della quale tra poco parleremo.

⁴⁰ *Guida ufficiale illustrata dell'Esposizione Italo americana in Genova*, Luglio-novembre 1892, Milano, Tip. Edoardo Sonzogno, 1892, pp.145-149

⁴¹ *Ibidem*

combattere il potente medium propagandistico con strumenti comunicativi meno efficaci dello stesso, quale la stampa religiosa, alcuni protagonisti dell'apostolato e dell'associazionismo cattolico intrapresero la strada espositiva, decisi a persuadere i visitatori che ben più meritevoli d'esibizione e diffusione fossero i contenuti portati in scena dagli espositori cattolici, rispetto a quelli mostrati nelle sale laiche, molto più numerose. Così, mentre «piccoli oggetti, nonnulla, libriccini, giocattoli, immagini sacre, cianfrusaglie donate da benefattori» venivano venduti nella prima stanza del palazzo delle missioni per rimpinguare le casse di congregazioni ed ordini cattolici, la grande galleria centrale, lunga circa settanta metri e larga diciotto, aperta sui fianchi con grandi finestre e sul soffitto con ampie vetrate, raccoglieva le testimonianze del genere di vita primitivo condotto dalle popolazioni americane prima dell'incontro con il cattolicesimo. Nelle vetrine gli oggetti erano stati allestiti con ordine, evitando sovrapposizioni; la mostra era quindi suddivisa per regioni e tribù. Ciascuna di esse, veniva rappresentata «da una serie quasi uguale di oggetti»: strumenti d'uso domestico, attrezzi di lavoro, abiti, armi, campioni animali, minerali e vegetali, oggetti di culto e funerari; ogni serie si distingueva dall'altra per il maggiore o minore grado di perfezione nella lavorazione. Le popolazioni presentate nella galleria si articolavano in tre gruppi, «selvaggio», «semi-selvaggio» e «semi-civile», gradi di sviluppo ascendenti e conseguenti al loro contatto, proporzionalmente sempre più stretto, con i conquistatori e gli evangelizzatori occidentali. Nel primo s'includevano gli abitanti della Terra del Fuoco e della Patagonia, ma anche quelli dell'Argentina, dell'Uruguay e del Paraguay. Figurarono alla mostra pure popolazioni provenienti dal Guyana francese, dal Guatemala, dal Perù e dal Cile.⁴²

Tra le collezioni si contarono molti esemplari di bestie imbalsamate; quindi, svariati furono pure i modelli e le ricostruzioni delle abitazioni tipiche in uso presso le tribù americane, sistemati nella galleria assieme ad armi, strumenti, utensili ed abiti tradizionali delle stesse. Accanto agli allestimenti etnografici, figurarono poi dei gruppi archeologici di provenienza italiana: scheletri ed oggetti in pietra e corno si mescolarono così alle numerose fotografie ed ai "tipi" indiani che completavano la mostra delle tribù esposte dalle missioni. I manichini, a grandezza naturale, vestirono abiti tradizionali; alcuni immortalavano azioni, gesti e pratiche ritenuti caratteristici del loro popolo: una donna «araucana» fu colta nel portare il figlio sospeso dietro le spalle, un capo «rucujano» nell'esecuzione di una danza notturna.

⁴² *Ibidem*

All'esterno della galleria, nel giardino, si allestì un'etno-esposizione vivente, la prima in Italia d'iniziativa religiosa, seguita più tardi solo da quella più imponente di Torino, nel 1898, all'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche*.⁴³

La *Guida* di Genova riferiva di una “tenda” in costruzione, «all'uso dei loro paesi», nel giardino delle Missioni cattoliche; una volta ultimata, la tenda sarebbe stata abitata da «parecchi selvaggi indigeni, autentici e vivi dell'America», i quali avrebbero esercitato nel giardino «i loro mestieri primitivi» e dato sfoggio del «loro genere di vita primitivo». ⁴⁴ Più tardi, «L'Illustrazione Italiana» avrebbe però raccontato di una recente inaugurazione, nel giardino della Mostra delle Missioni, di un vero e proprio villaggio Araucano-Fueghino, fatto di capanne, un laghetto ed una chiesa. L'inaugurazione avvenne tra la fine agosto ed i primi di settembre del 1892, con la celebrazione di una messa «nella cappella del tempio» alla quale assistettero «gl'indigeni, due monache e un pubblico sceltissimo». Gli indigeni, «delle più remote regioni dell'America del Sud», erano stati condotti in Italia dai missionari salesiani; indossarono i «primitivi loro costumi»: quattro di loro, provenienti dalla Terra del Fuoco, erano «pochissimo vestiti, cioè parzialmente coperti da pelliccie», mentre due ragazzine e un «intelligente giovinetto», araucani, indossavano «vestiti cuciti nel loro paese». ⁴⁵

[Cfr. Fig. 1, Appendice delle immagini, p. 1]

È probabile quindi che l'etno-esposizione annunciata nella *Guida* avesse preso forma in maniera sempre più consapevole e complessa, mutando dall'iniziale abbozzo di “tenda” in un vero e proprio “villaggio” etnico, fatto di capanne e chiesa. Va pure sottolineato che l'etno-esposizione salesiana di Genova si distinse, anche agli occhi di uno dei maggiori etno-antropologi francesi del tempo quale fu Jules-Théodore-Ernest Hamy, per la ricca mostra di oggetti che fece da contorno agli indigeni in carne ed ossa: Abbattista nota che «ciò realizzava la continuità ideale tra etno-esposizione umana e sezione museale». Hamy suggerì che «la collezione non andasse dispersa ma diventasse la base di un museo delle missioni cattoliche sudamericane». ⁴⁶

In definitiva, va notato che le missioni cattoliche entrarono prepotentemente in scena a Genova, occupando gli spazi espositivi laici con una mostra che seppe adeguarsi

⁴³ Sull'unicità in Italia delle due esperienze etno-espositive viventi di matrice cattolica, Genova e Torino, cfr. G. Abbattista, *Umanità in mostra*, cit. e L.A. Sanchez Gomez, *Dominacion*. cit.

⁴⁴ *Guida ufficiale*, cit.

⁴⁵ «L'Illustrazione Italiana», a. XIX, 1892, 2° semestre, 36, p.159

⁴⁶ G. Abbattista, *Umanità in mostra*, cit., pp. 244 - 245

sorprendentemente ai codici comunicativi dell'epoca. Soprattutto, a Genova le missioni non esitarono ad esibire l'alterità da conquistare per fornire una rappresentazione trionfale dell'attività (e dunque dell'identità) missionaria, proponendo peraltro, con la suddivisione delle popolazioni indigene nei gruppi «selvaggio», «semi-selvaggio» e «semi-civile», il fortunato binomio causa-effetto, tipicamente cattolico, condensato nella formula "paganesimo-inciviltà", che sarebbe stato proposto con maggior enfasi a Torino nel 1898.

2.2 Le Esposizioni Riunite di Milano, 1894

In Italia, dopo la lunga e reiterata assenza delle missioni cattoliche dalle Esposizioni, nel corso del XIX secolo, gli anni Novanta videro fiorire una vivace partecipazione: dopo Genova e prima di Torino, toccò a Milano ospitare, alle *Esposizioni Riunite* del 1894, una sezione missionaria. La manifestazione si compose di dieci gruppi, che avrebbero dato «al mondo una novella prova della energia, vitalità e slancio di Milano»;⁴⁷ tra i dieci, vennero particolarmente segnalate dalle guide l'esposizione di Sport e quella di Teatro. Le missioni trovarono il proprio spazio, invece, all'interno della sezione «geografica ed etnografica», pensata dal Comitato delle Esposizioni assieme alla Società geografica italiana, alla Società milanese di esplorazione commerciale in Africa, alle Società africane di Firenze e Napoli e a molti industriali impegni in affari commerciali oltremare, con un duplice intento: «offrire, sotto il nome di Mostra Eritrea, una mostra campionaria di merceologia africana e particolarmente dei prodotti ritraibili dalla colonia del Mar Rosso; far conoscere quanto in Italia si produce in fatto di strumenti e di prodotti tecnici ausiliari della geografia».⁴⁸ La sezione occupò un'area coperta di 1500 mq, a destra degli edifici dedicati allo Sport, alla quale si accedeva da due ingressi, questa volta però entrambi interni agli spazi espositivi, quindi non autonomi. Con lo scopo di far «meglio conoscere le conquiste della scienza, le usanze ed i costumi dei popoli»⁴⁹, l'Esposizione si articolò nelle due parti già ricordate: la Mostra Eritrea avrebbe edotto il pubblico dello «stato vero» della colonia italiana, mentre quella degli Strumenti e dei prodotti tecnici ausiliari alla Geografia, avrebbe evidenziato «il numero e l'importanza delle manifatture che traggono la ragione della loro esistenza dalla geografia».⁵⁰

⁴⁷ I. Carnazzi, *Guida illustrata pel visitatore*, Ufficio di Pubblicità I. Carnazzi Edit., Bergamo, 1894, p. 13

⁴⁸ *Guida del visitatore nelle Esposizioni Riunite del 1894 in Milano*, Milano, Sonzogno, 1894, p. 77

⁴⁹ *Ivi*, p. 61

⁵⁰ *Ivi*, p. 77

La Mostra Eritrea, organizzata con la collaborazione del governatore italiano Oreste Baratieri, era suddivisa in due categorie: da una parte gli oggetti d'importazione e dall'altra i prodotti locali e gli oggetti d'esportazione. Tra i primi figurarono tessuti, vetreria, utensili metallici, droghe e commestibili; ciascun pezzo era distinto da «un cartello sul quale è scritto il nome che gli danno gl'indigeni, la sua provenienza, l'uso cui è adibito, il costo e la quantità approssimativa che se ne smercia nella Colonia Eritrea»; il secondo gruppo mostrò invece gli oggetti principali prodotti in Eritrea ed esportati dalla colonia, andando ad illustrare «il cammino che la Colonia ha percorso sulla via del progresso». Anche queste raccolte furono contraddistinte da appositi cartelli. Tutte le collezioni della Mostra Eritrea, infine, erano state radunate all'interno di un *tukul* abissino.⁵¹

Oltre alle collezioni provenienti dalla Colonia, all'Esposizione geografica in genere molti furono pure i disegni e le fotografie rappresentanti la Somalia, l'Alto Egitto, il Sudan, Zanzibar e la Patagonia, portati da viaggiatori e, finalmente, anche da missionari. Ma la partecipazione del mondo cattolico, a Milano, andò decisamente oltre l'esposizione di carte, illustrazioni e scatti; in particolare, tre furono gli espositori che raccolsero «copiose» collezioni etnografiche capaci di primeggiare sull'intera mostra: l'Associazione nazionale per soccorrere i missionari italiani, l'Istituto veronese per le missioni dell'Africa Centrale, ed il Collegio missionario asiatico di San Calocero, di Milano.⁵² Le raccolte offrivano un saggio dell'attività eroica, eppur «troppo poco nota», dei missionari italiani all'estero, i quali «con tanti sacrifici, abnegazione, costanza e fede diffondono la civiltà e il cristianesimo fra quelle genti spesso antropofaghe, barbare sempre».⁵³

Tramite le proprie vetrine, l'Associazione si apprestò a far conoscere l'Egitto, l'Abissinia, i paesi Galla e la Terrasanta da una prospettiva specifica, ovvero quella apostolica: cronache francescane dei secoli XIV e XV si affiancarono agli scritti di Massaia e di padre Beltrame, in una sorta di storia della geografia missionaria; grammatiche, dizionari ed abbecedari mostrarono le complesse operazioni di studio delle lingue indigene da parte degli evangelizzatori; infine fotografie, testi scolastici, lavori degli alunni, pezzi d'artigianato, oggetti del quotidiano, di culto, di ornamento, armi e materie prime delle terre di missione vennero esposti «in ordine di località», corredati «da leggende esplicative in

⁵¹ I. Carnazzi, *Guida illustrata pel visitatore*, cit., p. 123

⁵² «Le Esposizioni Riunite di Milano 1894, Sport - Belle Arti - Fotografica [...] pubblicazione illustrata», Milano, Sonzogno, 1895, p. 91

⁵³ *Ibidem*

modo che il visitatore ne riceve[sse] la più gradevole ed istruttiva impressione».⁵⁴

Il Collegio, dal canto suo, narrò l'Asia esponendo «tappeti ricamati, oggetti di culto, carte geografiche e curiosi quadri di artisti indigeni rappresentanti fatti della Vita di Budda».⁵⁵

Ma fu l'Africa la protagonista indiscussa degli allestimenti missionari. Se già l'Associazione vi dedicò buona parte dei propri spazi, l'Istituto di Comboni ne completò l'esotizzante messa in scena: «sfinge misteriosa» e «vampiro che già fece molte ed illustri vittime», per la sua geografia infausta ed il carattere selvaggio dei suoi abitanti, il continente nero mise a dura prova i missionari, impegnati a «portarvi col vessillo della croce quello della civiltà».⁵⁶ Daniele Comboni, Vicario apostolico dell'Africa Centrale e fondatore delle missioni veronesi, venne celebrato a Milano come un martire, «vittima della fatica e del clima inospite di quelle terre, rammentato e pianto sempre dai suoi valorosi fratelli»⁵⁷, ed un eroico pioniere, che «precedè lo scienziato nel percorrere, studiare, descrivere quelle ignote regioni» ed «eccelle su tutti [gli altri fondatori e missionari] per la vasta dottrina, lo zelo infaticabile, la grande audacia e perseveranza».⁵⁸ Le terre africane vennero mostrate incolte e selvagge, ed i popoli da convertire «assai primitivi e rozzi»: strumenti di lavoro e musicali, armi, oggetti d'arredo e di culto, indumenti ed accessori personali raccolti presso le varie tribù ed allestiti a Milano ne avrebbero dato prova.⁵⁹

In conclusione, alle *Esposizioni Riunite* del 1894 si riproponevano alcuni cliché tipicamente missionari rilevati negli allestimenti espositivi della Lotteria torinese di Ortalda, nel 1858, e che sarebbero stati ripresi di lì a poco dall'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche* di Torino. I missionari vennero presentati come pionieri della civiltà ed esploratori eroici, pronti al martirio in nome dell'apostolato; i territori da evangelizzare e le sperdute lande dell'Africa furono contemporaneamente paradisi incontaminati, traboccanti di risorse, e luoghi misteriosi, pieni d'insidie.

Alla chiusura delle *Esposizioni*, l'Istituto veronese venne premiato dal Comitato con un "Diploma di 1° grado"; segno, probabilmente, dei tempi ormai maturi per una efficace e vantaggiosa collaborazione tra espositori laici e cattolici nella messa in scena di un'Alterità da conquistare e, in rapporto ad essa, di un'identità nazionale, coloniale e religiosa tutta da definire.

⁵⁴ *Ibidem*

⁵⁵ *Guida del visitatore nelle Esposizioni Riunite del 1894 in Milano*, cit., pp. 180 - 181

⁵⁶ «Le Esposizioni Riunite di Milano 1894, Sport - Belle Arti - Fotografica», cit., p. 210

⁵⁷ *Ibidem*

⁵⁸ *Ivi*, p.91

⁵⁹ *Ivi*, p. 91 e p. 210

Prima dell'inedita esperienza espositiva cattolica di Torino, autonoma e concomitante con la *Generale* laica, tuttavia, l'equilibrio che sembrava raggiunto nel 1894 tra espositori religiosi e non-religiosi subì ulteriori rivolgimenti a causa della disastrosa sconfitta subita dall'Italia ad Adua, nel 1896, inclinandosi quindi a tutto favore dell'esperienza missionaria.

3. L'Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche all'Esposizione Generale Italiana. Torino 1898

Dopo Adua tutte le forze italiane attive nell'oltremare, politiche e religiose, furono chiamate a rimettersi in discussione: si doveva rendere conto di quanto accaduto "laggiù" all'opinione pubblica, sballottata tra retoriche colonialiste e anticolonialiste, tra schieramenti di intransigenti e conciliatoristi.⁶⁰ Un'ondata di anti-africanismo sembrò sul punto di spegnere definitivamente le aspirazioni coloniali del Regno; la politica estera italiana cominciò allora a riorganizzarsi, ma per un paio d'anni il governo non seppe trovare risposte definitive alla tormentata ricerca di obiettivi da perseguire e di strumenti da utilizzare. Mentre le autorità ragionavano sulla trasformazione della colonia da militare in civile, i cattolici lessero la sconfitta in chiave di giustizia divina: lo Stato liberale, reo d'aver privato il Vaticano del potere temporale, era stato punito per le proprie colpe. Nel gennaio 1898 Martini prendeva posto come governatore civile dell'Eritrea, a Massaua, mentre lo Stato italiano si preparava a festeggiare a Torino il cinquantesimo anniversario dello Statuto Albertino con l'*Esposizione Generale Italiana*,⁶¹ intanto la Chiesa⁶² programmava di celebrare i centenari religiosi del Piemonte⁶³ con un'*Esposizione d'Arte Sacra e delle*

⁶⁰ Sull'impatto della disfatta di Adua sull'opinione pubblica, cfr. naturalmente A. Del Boca, *Adua*, cit.; ma anche A. Aquarone, *Dopo Adua. Politica e amministrazione coloniale*, Roma, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, 1989; D. Comberati, *Africa*, cit.; N. Labanca, *In marcia verso Adua*, Torino, Einaudi, 1993; R. Rainero, *L'anticolonialismo italiano da Assab ad Adua: 1869 - 1896*, Milano, Edizioni di Comunità, 1971

⁶¹ Sull'origine dell'Esposizione, dall'idea dell'industriale torinese cav. Battista Diatto, Presidente della società operaia La libertà, alla Presidenza del Comitato Esecutivo da parte dell'on. Tommaso Villa (già a capo del Comitato esecutivo di Torino 1884), cfr. ASCT, Collezione Simeom (d'ora in poi anche CS), n. inv. 1963

⁶² Scriveremo qui, per comodità, "la Chiesa", ad indicare in realtà alcuni esponenti di spicco della stessa, che nomineremo fra poco.

⁶³ Ovvero: il 15° secolo delle prime Diocesi del Piemonte; il 4° centenario del Duomo di Torino; il 3° centenario della Confraternita di Santa Croce ed il centenario del trasferimento della S. Sindone da Chambéry a Torino (quest'ultimo, invero, si sarebbe dovuto celebrare nel 1877); cfr. ASCT, CS, n. inv. 1963

Missioni Cattoliche, da tenersi anch'essa nell'ex capitale.⁶⁴ Le due Esposizioni torinesi nascevano in realtà da un conflitto tutto interno alla città subalpina: dopo il successo dei cattolici alle elezioni amministrative del 1895, Tommaso Villa pensò alla *Generale* come pretesto per riaffermare il prestigio della classe dirigente liberale negli spazi pubblici; all'iniziativa reagirono subitaneamente Stefano Scala, Direttore del quotidiano intransigente «L'Italia reale» e gli ambienti cattolici cittadini, promuovendo l'organizzazione di una manifestazione cattolica, *d'Arte Sacra e delle missioni*, parallela e concorrente alla *Generale*.⁶⁵

L'ANSMI, impegnata nell'allestimento dei padiglioni delle missioni, realizzava intanto che l'evangelizzazione sarebbe potuta diventare la prima concorrente della politica coloniale: il Vaticano poteva riuscire proprio laddove il governo italiano non aveva saputo imporsi. Lo Stato del resto non avrebbe potuto contrastare la propaganda missionaria in quel momento, non disponendo, soprattutto, di altrettanti successi da decantare; anzi, probabilmente, si vide costretto ad assecondare i piani dei cattolici, nell'auspicio che i presupposti su cui veniva legittimato l'apostolato persuadessero l'opinione pubblica della necessità di rimanere in Africa, per assolvere all'alto compito morale di civilizzare i selvaggi da un lato e soccorrere gli emigrati italiani in difficoltà dall'altro. Presero allora vita, nella Torino del 1898, due Esposizioni, una laica ed una religiosa, per la prima volta concomitanti:⁶⁶ quella laica, la *Generale Italiana* e quella religiosa, *d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche*. Aperte al pubblico nel maggio del 1898, si programmavano entrambe dal 1895: Adua dunque investì in pieno gli organizzatori, portando con sé tutto il bagaglio di retoriche coloniali e anticoloniali, così come gli immaginari esotici e africanisti, che avevano interessato l'opinione pubblica almeno a partire dagli anni Ottanta del XIX secolo.

In questo senso, sembrerebbe non improprio affermare che le due Esposizioni di fine secolo, in sé stesse e nel loro relazionarsi, abbiano riflettuto la fitta e complessa trama

⁶⁴ Tutta l'analisi dell'evento religioso che condurremo da qui in avanti farà riferimento in particolare e quasi esclusivamente alla sezione delle Missioni Cattoliche dell'*Esposizione d'Arte Sacra*, principale oggetto d'interesse per questo studio.

⁶⁵ Cfr. C. Bovolo, «*La Civiltà Cattolica*» e le esposizioni torinesi (1884 e 1898), in F. Evangelisti, A. Pes (a cura di), *Le esposizioni: propaganda e costruzione identitaria*, cit., cit.; ma anche G. Abbattista, *Umanità in mostra*, cit., pp. 247 - 251 e S. Montaldo, *Patria e religione nel 1898*, in U. Levra, R. Roccia (a cura di), *Le esposizioni torinesi 1805-1911*, Torino, Archivio storico, 2003, pp. 111 - 144.

⁶⁶ Sulla posizione dei cattolici a proposito del medium espositivo, si vedano G. Abbattista, *Umanità in mostra*, cit., pp. 205-221; C. Bovolo, «*La Civiltà Cattolica*» e le esposizioni torinesi, cit.; ed infine M. Forti, F. Guth, R. Pagliarani, *Attraversare la storia. Mostrare il presente*, cit.

delle dinamiche di politica estera italiana e dei complicati rapporti Stato - Chiesa.⁶⁷ L'*Esposizione d'Arte Sacra* era stata pensata sin dal 1895 tra gli ambienti più vicini a Monsignor Riccardi, vescovo di Torino fino al 1897, data della sua morte, ed approvata dal Pontefice Leone XIII, per «affermare gli splendori del genio cristiano» in occasione di almeno due centenari:⁶⁸ il quindicesimo del Concilio torinese che consolidò la presenza vescovile nel Piemonte ed il quarto dell'erezione del Duomo del capoluogo.⁶⁹ All'inizio del febbraio 1896 l'Arcivescovo Riccardi, invitava Antonio Manno, futuro Presidente del Comitato Esecutivo dell'*Esposizione d'Arte Sacra*, all'adunanza che si sarebbe tenuta al Palazzo Arcivescovile e che avrebbe trattato «di una Esposizione d'arte cristiana e di opere cattoliche da promuoversi in questa città nell'anno 1898 per commemorare il quarto centenario dell'erezione e consacrazione del Duomo di Torino».⁷⁰ Nello stesso mese il giornale cattolico piemontese «L'Italia reale - Corriere nazionale», di cui era redattore Giovanni Battista Ghirardi, uno dei primi fiduciosi ideatori dell'Esposizione tra gli amici di Riccardi, annunciava l'Esposizione indetta per il 1898 e ne pubblicava il manifesto.⁷¹ Nello stesso anno, sul giornale, si susseguirono i resoconti delle assemblee del Comitato promotore: vi prendevano parte «numerosi ecclesiastici e signori della città, rappresentanti degli studi, delle arti, delle industrie e del commercio». Rimase traccia, quindi, anche della nomina del Comitato esecutivo, del quale si precisò peraltro pure la composizione:⁷² tra gli altri, Presidente fu il barone Antonio Manno, vice Presidente Carlo Ricci des Ferres e Segretario Generale il prof. Ghirardi.

⁶⁷ Prima di addentrarsi nei prossimi paragrafi, sembra opportuna una premessa di tipo metodologico. In questa sede non si intende improntare un confronto tra l'*Esposizione d'Arte Sacra* e delle Missioni cattoliche e l'*Esposizione Generale Italiana*, che esulerebbe dai fini di questa ricerca (seppur, certamente, ne potrebbe risultare prezioso approfondimento); lo studio si concentrerà sulla sola manifestazione religiosa, ed in particolare sulla sezione della stessa dedicata alle missioni cattoliche, per coglierne in ultima analisi le continuità e le rotture con iniziative espositive, di natura missionaria e cattolica, precedenti e successive ad essa.

Nelle prossime pagine tuttavia verranno segnalate, ma senza trattarle con approccio rigorosamente comparato, convergenze e/o divergenze di grossa portata tra le due Esposizioni del 1898 su temi centrali per la nostra ricerca, quali appunto il rapporto dell'evento espositivo con la conquista coloniale, l'interesse per territori sconosciuti, l'incontro con l'alterità, l'incivilimento eccetera.

Tali segnalazioni funzioneranno come indicatori esemplificativi per comprendere ed inquadrare la diffusa presenza delle missioni cattoliche in settori tradizionalmente ricondotti alla competenza pubblica, e potranno, eventualmente, funzionare da spunto per eventuali approfondimenti, extra-testuali, di natura comparata.

⁶⁸ *Come nacque l'Esposizione d'Arte Sacra*, «Arte Sacra» (d'ora in poi «AS»), p. 2

⁶⁹ *I centenari religiosi ed artistici del Piemonte*, «AS», p. 19

⁷⁰ AS-TO, Fondo Antonio Manno (d'ora in poi FAM), mazzo 84.1, 10/02/1896

⁷¹ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, 16/17/02/1896; *ivi*, 27/02/1896

⁷² *Ivi*, estratti di giornale ma senza data

Pur avendo in mente il progetto sin dal 1895, i promotori dell'iniziativa attesero il febbraio 1896 per dare inizio ai propri lavori perché, si scrisse, venuti a conoscenza dell'intenzione di celebrare il cinquantésimo dello Statuto con un'*Esposizione Generale Italiana*, avrebbero voluto «non intralciare il successo di questa proposta».⁷³ In effetti, il 18 maggio 1896 Villa e Manno firmarono una convenzione per sancire l'inserimento dell'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche* «nel tessuto stesso dell'Esposizione Generale Italiana».⁷⁴ Sembrerebbe perciò che sia stato chiaro fin da subito ai Comitati organizzatori che le due Esposizioni avrebbero dovuto collaborare, mettendo da parte l'astio, tanto anticlericale quanto intransigente.

Nei mesi che precedettero e seguirono Adua si moltiplicarono i contatti tra Villa, Manno e Ghirardi: mentre si decideva di suddividere l'esposizione religiosa in commissioni speciali, d'arte antica, arte moderna e missioni cattoliche, si discusse molto sulla ripartizione dei ruoli tra Comitati di *Arte Sacra* e *Generale*, e sulle modalità di finanziare le manifestazioni.⁷⁵ L'iniziativa religiosa, in particolare, risultava un vero e proprio azzardo: «Una esposizione generale d'arte cristiana antica e moderna con edifici propri, con vasti ed ordinati programmi, con numerosi e vistosi premi elargiti da S.M. il Re e da S.S il Papa, non si era tentata mai, nessuno osando di affrontarne le difficoltà e le responsabilità».⁷⁶ L'arte cristiana, che si disse bistrattata o addirittura assente nelle precedenti esposizioni, avrebbe offerto nel 1898 «saggi meravigliosi e finissimi di produzione»; Torino contemplava la possibilità di «chiudere in forma degna e gloriosa il secolo che tramonta, chiamando ad un'alta e benefica opera di concordia, di progresso e di civiltà cristiana tutte le forze e tutte le intelligenze del paese».⁷⁷

Il carattere innovativo dell'iniziativa risiedette invero e soprattutto nella sua autonomia rispetto all'*Esposizione Generale*, di matrice laica e ad essa contemporanea, e nella speciale concorrenza che a quest'ultima l'*Esposizione d'Arte Sacra* intese fare. Escludendo le mostre d'iniziativa vaticana, l'esposizione cattolico-missionaria del '98 fu la prima e l'unica, almeno su suolo italiano, ad avere una propria denominazione specifica ed un Comitato esecutivo esclusivamente destinatole, composto di membri dichiaratamente cattolici quando non effettivamente ecclesiastici. Come evidenziato alle pp. 67 - 68, la

⁷³ *Come nacque l'Esposizione d'Arte Sacra*, «AS», p. 2

⁷⁴ C. Bovolo, «*La Civiltà Cattolica*» e le esposizioni torinesi, cit., p. 9

⁷⁵ Cfr. AS-TO, FAM, mazzo 84.1

⁷⁶ ASCTO, Collezione Simeom, n. inv. 1997, *Giandōja. Ricordo dell'Esposizione nazionale Torino*

⁷⁷ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, Bozza del comunicato, con alcune correzioni, dell'indizione dell'*Esposizione d'Arte Sacra*

sezione delle Missioni Cattoliche all'*Esposizione Colombiana* di Genova del 1892 aveva in tal senso preparato il terreno all'*Arte Sacra*, garantendo alla propria Mostra una certa autonomia; a Torino il Comitato cattolico completò l'esperimento genovese, esercitando un'evidente concorrenza, con una propria esposizione, ad un'analoga e contemporanea iniziativa laica.

Perché l'Esposizione cattolica riuscisse, era necessario «l'unanime concorso di tutti gli uomini di buona volontà»;⁷⁸ merito particolare, in tal senso, andò ai giornalisti: la stampa infatti sancì un periodo di tregua guardando a Torino⁷⁹, «all'esposizione di Arte Sacra, dove né mangia preti, né intransigenti potevano intervenire»⁸⁰. La partecipazione sentita e diffusa dei media locali finalizzata al successo dell'Esposizione religiosa, peraltro, è un elemento che ben s'associa al carattere innovativo dell'iniziativa cattolica, poco sopra ricordato: ripensando alla Lotteria organizzata dal canonico Ortalda, si ricorderà come la mostra fosse stata pubblicizzata solo dalla stampa cattolica e dalla «Gazzetta piemontese», mentre la ignorarono del tutto giornali e riviste laici.

Nel 1898 le Esposizioni *Generale* e quella *d'Arte Sacra* avrebbero potuto «completarsi a reciproca fortuna e reciproco splendore».⁸¹ «camminando concordi l'una a fianco dell'altra» le due mostre non solo si sarebbero rispettate, ma avrebbero addirittura potuto arricchirsi vicendevolmente.⁸² Tanto che ad un cronista della «Gazzetta del Popolo», sul finire dell'anno, parve «singolarmente simpatica questa vicinanza, dal ponte della concordia resa più sensibile, di due attività così svariate e così idealmente intonate ad un tempo. Dall'una parte il fragore della vita combattuta e combattente, la marcia instancabile del progresso [...]. Dall'altra una pace tutta spirituale».⁸³

I Comitati Organizzatori scesero dunque a compromessi e si accordarono l'un l'altro per coordinarsi. Le due Esposizioni sarebbero state «due grandi sorelle»,⁸⁴ amministrativamente separate e distinte, ma materialmente collegate da un ponte, non a caso denominato «il ponte della Concordia», ricordato dal cronista della «Gazzetta del

⁷⁸ AS-TO, FAM, «Arte e Storia», 30/07/1898

⁷⁹ AS-TO, FAM, «La Stampa - Gazzetta piemontese», 13/11/1898

⁸⁰ AS-TO, FAM, «Il Nuovo Secolo», 19-20/09/1898

⁸¹ ASCTO, CS, n. inv. 1963, *Guida ufficiale della Esposizione nazionale e della mostra di Arte Sacra*

⁸² ASCTO, Raccolta Atti Municipali di Torino - Annata 1898, pp. 505, 506, 507

⁸³ ASCTO, CS, n. inv. 1994, «Gazzetta del Popolo», n. 323, 20/11/1898

⁸⁴ *Ancora un numero unico?*, «Le Missioni cattoliche all'Esposizione d'Arte Sacra», cit., pp. 1 - 2

Popolo” e altrove apprezzato anche dagli osservatori stranieri:⁸⁵ un cavalcavia sul corso Massimo d’Azeglio che avrebbe fatto sì che le due Esposizioni formassero in concreto «una sola Esposizione». Il biglietto d’ingresso sarebbe costato 1 Lira per ciascuna, ma con un cumulativo di 1,50L. s’avrebbe avuto accesso ad entrambe.⁸⁶

[Cfr. Fig. 2, Appendice delle immagini, p. 1]

I rappresentanti del Comitato Esecutivo per l’*Esposizione Generale* e i rappresentanti del Comitato Esecutivo per l’*Esposizione di Arte Sacra, delle Missioni e di opere cattoliche*, stilarono un documento ufficiale «per un’azione comune e concorde de’ due Comitati», suddiviso in 8 articoli.⁸⁷ All’art. I si precisava che l’Esposizione religiosa avrebbe avuto carattere autonomo e pertanto si sarebbe provveduto affinché avesse «una conveniente entrata dall’esterno libera ed indipendente». Allo stesso tempo, ci si premurava «ancora perché internamente» fosse «attivata una conveniente comunicazione tra le due Esposizioni». Poco sotto, all’art. III, si dichiarava che il Comitato Esecutivo dell’*Esposizione Generale* avrebbe provveduto «direttamente a tutte le spese di esercizio della Esposizione di arte sacra e delle Missioni cattoliche[...]»; il Comitato Esecutivo dell’*Arte Sacra*, come sanciva l’art. IV, avrebbe quindi raccolto «per pubblica sottoscrizione oblazioni fisse a fondo perduto di lire 50 cadauna», sulle quali avrebbe corrisposto «al Comitato dell’Esposizione Generale il 40 per cento», il quale a sua volta avrebbe avuto diritto a prelevare «inoltre il 65 per cento sui proventi degli ingressi e di qualunque altro relativo all’Esposizione di Arte sacra».⁸⁸

È evidente che se il Comitato dell’*Esposizione Generale*, alla cui presidenza era stato eletto Tommaso Villa, Presidente della Camera dei Deputati,⁸⁹ fu disposto a finanziare

⁸⁵ Da un estratto del giornale «Savoyart de Paris», del 29/10/1898, nell’articolo *Une semaine a Turin*, si legge «[...] Tout éblouis encore des merveilles que nous venons de contempler, quittons l’Exposition pour monter sur le pont de la Concorde qui, partant de la splendide galerie du Travail, relie l’Exposition général à celle de l’Art sacré». Cfr. AS-TO, FAM, mazzo 84.1

⁸⁶ ASCTO, CS, n. inv. 1963, *Guida ufficiale della Esposizione nazionale e della mostra di Arte Sacra*

⁸⁷ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, *Intelligenze fra i Signori rappresentanti del Comitato Esecutivo per l’Esposizione Generale Italiana del 1898, ed i Signori rappresentanti del Comitato Esecutivo per l’Esposizione di Arte Sacra, delle Missioni e di opere cattoliche nello stesso anno, per un’azione comune e concorde de’ due Comitati*

⁸⁸ *Ibidem*

⁸⁹ Presidente onorario fu il sen. conte Felice Rignon, Sindaco di Torino; vice onorario Luigi Aiello, Presidente della Società Promotrice dell’Industria Nazionale; membri onorari l’on. comm. Benedetto Brin, Ministro della Marina e l’on. comm. avv. Edoardo Daneo. Vice Presidenti effettivi il cav. Lorenzo Rabbi, Presidente della Camera di Commercio ed Arti e il cav. uff. Antonio Bianchi; Commissario Generale l’avv. cav. Paolo Palestrino, Segretario-Capo della Camera di Commercio ed Arti; tra i membri, vari Deputati di Torino.

l'allestimento dell'*Esposizione d'Arte Sacra* dovette esserci un certo interesse da parte dei poteri laici per i temi trattati dall'Esposizione cattolica. Come già accennato, probabilmente il Governo intravide i benefici che sarebbero potuti derivare alla politica estera, in particolare, dalla propaganda missionaria; quest'ultima sarebbe stata tutta da giocarsi nella sezione delle Missioni Cattoliche dell'*Arte Sacra*, la quale non a caso era parsa sempre più importante agli occhi dei Comitati esecutivi, nel corso delle assemblee, ed era stata affidata alla prestigiosa presidenza dell'egittologo Schiapparelli. In un articolo di giornale del 28-29 novembre 1896, dalle Piante delle Esposizioni pubblicate si nota che alla sezione delle Missioni si sarebbe lasciato molto più spazio, in termini di metri quadrati, che a quella dell'*Arte Sacra*.⁹⁰

I missionari, come vedremo, sarebbero stati presentati come eroici patrioti, attivi in territori coloniali a vantaggio degli indigeni da civilizzare, ma anche dei connazionali emigrati. Insistendo sull'appartenenza nazionale dei componenti delle congregazioni, si sarebbero potuti rivendicare un certo eroismo degli italiani e una loro superiorità morale e civile rispetto agli africani; questo avrebbe permesso di restituire fiducia alle attività oltremare della monarchia, dopo e nonostante una pesante sconfitta come quella di Adua. Nel settembre del 1898, da Roma, il giornale «Il Nuovo Secolo» sosteneva l'esistenza di una «ragione politica» per la quale l'*Esposizione d'Arte Sacra* avrebbe dovuto «dirsi un vero successo»: infatti «tutta quella moltitudine, che rivedeva, con tenerezza d'affetto, le grandi memorie artistiche della fede dei nostri maggiori, che si entusiasmava vedendo l'opera di civiltà compiuta dai nostri eroici missionari, ai quali il Governo dovrebbe pensare più che non pensi, quella moltitudine, diciamo, all'uscire dall'Esposizione di Arte Sacra acclamava il Re e lo Statuto, e affermava la sua fede nelle nuove istituzioni datesi dall'Italia». Spingendosi oltre, il giornalista affermava che il Governo avrebbe fatto «benissimo esprimendo in forma solenne la sua approvazione al barone Manno», il quale si legge in molte altre cronache dell'epoca spendesse d'altro canto ripetute parole d'apprezzamento per le pubbliche autorità.⁹¹ Da un estratto de «La Stampa – Gazzetta piemontese», infatti, si evince che durante la cerimonia di chiusura dell'*Arte Sacra* Manno ricordò, segnalandoli «alla pubblica ammirazione», «i più efficaci ed alti cooperatori» dell'Esposizione cattolica; tra questi, naturalmente, Leone XIII, ma anche il Re, «pel quale il Manno ha parole di sentita devozione, ammirandone il sentimento cristiano, tradizionale in Casa Savoia» ed,

⁹⁰ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «L'Italia reale-Corriere nazionale», 28-29/11/1896

⁹¹ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Il Nuovo Secolo», 19 - 20/09/1898

infine, il Governo.⁹² Insomma, «Il Nuovo Secolo» sembrava averci visto lungo quando, già in settembre, aveva sentenziato: «Mai come adesso l'arte [sacra] avrà risposto alla sua missione eminentemente civile».⁹³

Si può dunque ipotizzare che gli apparati pubblici mirassero a sfruttare la diffusa popolarità di cui godevano le opere cattoliche di beneficenza e di propagazione della fede: il 10 gennaio del nuovo secolo il giornale genovese «Il cittadino», in effetti, tirava le somme delle due Esposizioni, enfatizzando che la *Generale* «aveva fatto dapprincipio buone condizioni alla mostra Sacra per aiutarsi col suo richiamo a stimolare il concorso dei fondi propri».⁹⁴

Il rischio era che la Chiesa cattolica balzasse in prima linea scalzando, in un certo senso, il governo in carica. Tale prospettiva fu probabilmente elemento decisivo nel persuadere Mons. Riccardi (ed il suo successore Richelmy) ad esporsi tanto per promuovere l'Esposizione religiosa; ma allo stesso tempo un siffatto rischio spiegherebbe la disponibilità del Comitato Esecutivo della *Generale* a farsi carico delle spese per l'effettiva realizzazione dell'*Esposizione d'Arte Sacra*: l'intenzione sarebbe stata, in pratica, quella di renderla assolutamente dipendente dal proprio sostegno. Lo confermerebbe «La Stampa», che già poche ore dopo l'inaugurazione delle due Esposizioni calcava la mano sulla posizione subordinata della Esposizione cattolica nei confronti della laica: «La Religione saluta così, nei suoi regni, la Patria, rappresentata dalla sacra maestà del Re».⁹⁵ Insomma le due Esposizioni viaggiarono in parallelo, non si intralciarono l'un l'altra eppure rimasero in certa misura concorrenti: affrontarono in effetti temi analoghi, ciascuna, tuttavia, celebrando la politica dei suoi promotori. Nonostante l'«accordo, veramente provvidenziale, avvenuto tra il Comitato della mostra d'Arte Sacra e quello della Esposizione generale», la duplice iniziativa sembrò «fatt'apposta per mettere di fronte Governo e Vaticano».⁹⁶ Una *Guida* illustrata delle due Esposizioni ricorda lo stemma di Leone XIII⁹⁷ come elemento di spicco, apposto in bella vista sul frontone principale degli

⁹² AS-TO, FAM, mazzo 73, «La Stampa - Gazzetta piemontese», 13/11/1898

⁹³ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Il Nuovo Secolo», 19 - 20/09/1898

⁹⁴ AS-TO, FAM, mazzo 73, «Il Cittadino», 10/10/1900

⁹⁵ ASCTO, CS, n. inv. 1988, «La Stampa», n. 120, 2/05/1898

⁹⁶ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Arte e Storia», 30/07/1898

⁹⁷ Sebbene Leone XIII venga solitamente ricordato per l'enciclica *Rerum novarum* del 1891, emblema dell'apertura della Santa Sede nei confronti della modernità e dei temi sociali, si dovrà tenere a mente anche che il pontefice viene annoverato dalla storiografia cattolica tra i cosiddetti «Papi missionari». Quella di Leone XIII fu una politica meno intransigente di quella del suo predecessore, Pio IX; d'altro canto, proprio in questo senso si potrebbe asserire che il pontefice si

edifici dell'*Arte Sacra*, dirimpettai della *Generale*.

In particolare, due furono i temi sensibili per l'epoca, solitamente di competenza della sfera pubblica, su cui l'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni cattoliche* ebbe modo di riflettere rivaleggiando con l'*Esposizione Generale*: l'emigrazione degli italiani all'estero e la civilizzazione, dovere morale dei popoli occidentali da esplicarsi oltremare che, in quegli anni, andava a braccetto con l'espansionismo coloniale della Penisola.

3.1 Il missionario come educatore d'italianità

I missionari, a Torino, furono ripetutamente presentati dagli stessi componenti del Comitato esecutivo dell'*Arte Sacra* come eroi italiani dalle «benemerenze strettamente civili»;⁹⁸ «insieme alla fede» avrebbero portato «i più bei frutti della civiltà e splendidi stabilimenti scientifici: ospitali, orfanotrofi, scuole floride fanno testimonianza dell'opera loro, come pure i numerosi libri di letteratura ed i dizionari da essi composti».⁹⁹ Persino il Cardinal Massaia, celeberrimo apostolo di fede in Etiopia, che aveva acquisito merito anche presso il governo durante la “grande spedizione” nello Scioa, si scrive non operasse soltanto in nome della Fede:¹⁰⁰ «Italiano, si entusiasma che il nome italiano sia conosciuto e rispettato in quelle lontane regioni. Tutto il suo cuore di patriota esulta quando sente dalla bocca di un indigeno ripetere una parola di amore e di affetto in italiano nella lingua nella quale fu educato [...]».¹⁰¹

Quindi fede, civiltà e amor di Patria sarebbero andati di pari passo nello sviluppo del movimento missionario cattolico. Ogni traguardo raggiunto da una congregazione veniva letto, in quest'ottica, come un avanzamento “di fatto” della monarchia italiana in territori lontani, la cui presenza sarebbe da allora in avanti aleggiata nell'aria, pur senza essersi affermata militarmente. I successi degli evangelizzatori furono caricati di un sentimento di appartenenza nazionale che molto probabilmente non rispecchiava la reale percezione dei missionari, i quali anzi dovettero risultare molto confusi circa la posizione da mantenere nei confronti dell'appoggio politico dei vari nazionalismi: le istruzioni di Propaganda sembravano aver parlato chiaro in proposito; allo stesso tempo, soprattutto dopo Berlino, risultavano innegabili i benefici che le missioni avrebbero tratto dalla collaborazione con le

pose in una condizione di più netta concorrenza, piuttosto che di opposizione, nei confronti del governo liberale.

⁹⁸ *Le Missioni cattoliche all'Esposizione d'Arte Sacra*, «AS», p. 10

⁹⁹ *Missione della Cina*, «AS», pp. 211 - 214

¹⁰⁰ Cfr. A. Del Boca, *Gli Italiani in Africa Orientale. Dall'Unità alla marcia su Roma*, cit.

¹⁰¹ *I grandi missionari. Il cardinal Massaia*, «AS», p. 200

autorità coloniali. D'altro canto, la polemica della Chiesa con il governo italiano rimaneva aperta sia nel Regno, sia in missione, dove spesso si lamentava l'abbandono da parte dei ministri della Penisola, meno attenti di altri poteri europei alle necessità dell'apostolato cattolico.¹⁰²

Dunque, chi fu il vero artefice dell'interpretazione appassionatamente nazionalista dell'operato missionario?

Sembrerebbe che dietro alla lettura patriottica dell'evangelizzazione ci fossero esponenti e simpatizzanti dell'ANSMI, appartenenti a quell'élite di intellettuali, nobili ed industriali cattolici transigenti che non disdegnarono di associare all'espansione missionaria quella coloniale, intendendo difendere e sviluppare gli interessi, probabilmente soprattutto commerciali, dell'Italia nell'oltremare. Tra i membri del Comitato Esecutivo dell'*Arte Sacra* figurarono Ernesto Schiapparelli, storico segretario dell'ANSMi ed intimo amico del padre Michele da Carbonara, missionario cappuccino e primo Prefetto Apostolico dell'Eritrea,¹⁰³ e Fedele Lampertico, senatore e Presidente dell'Associazione, oratore avvezzo ad interventi dai toni fortemente nazionalistici e noto amico dell'industriale protezionista Alessandro Rossi, tra i benefattori dell'ANSMI.¹⁰⁴ Il vicentino Lampertico prospettò in più occasioni l'espansione coloniale come vittoria della politica conciliatorista e solenne affermazione dell'avvenuto e completato Risorgimento. Come scrisse «Arte Sacra», «l'anticlericalismo non è una merce di esportazione: gli odii funesti avvampanti nella madre

¹⁰² Sulla questione del sentimento di appartenenza nazionale dei missionari cattolici, si vedano i lavori, in parte già citati, di C. Marongiu Buonaiuti, C. Proudhomme e G. Romanato: ma anche L. Ceci, *Il vessillo e la croce: colonialismo, missioni cattoliche e islam in Somalia, 1903 - 1924*, Roma, Carocci, 2006 e Id., *Guglielmo Massaja, 1809-2009: percorsi, influenze, strategie missionarie*, Roma, Società geografica italiana, 2011.

¹⁰³ Padre Michele da Carbonara, che avrebbe partecipato attivamente all'organizzazione dell'esposizione torinese, era stato promotore, nel 1895, di una fiera di prodotti africani, volta a raccogliere fondi per l'attività missionaria. Come segnala G. Abbattista, «l'iniziativa fu appoggiata da un comitato composto da un ragguardevole novero di privati patrocinatori, tra i quali si contano la Regina Margherita in persona, il generale Oreste Baratieri, il sindaco di Genova barone Andrea Podestà, Francesco Crispi, Antonio Fogazzaro, Giuseppe Banchieri (allora Presidente della Camera), Giuseppe Verdi, la marchesa Edvige Carrega di Santa Rosa, il marchese Domenico Pallavicino, il conte Francesco Melzi d'Eril, l'ammiraglio Carlo De Amezaga. [...] Al di là dell'indubbia dimostrazione di un vivo interesse e di una partecipazione attiva della società civile – o per meglio dire, delle élites politiche e sociali cittadine use a opere di beneficenza – per l'opera di evangelizzazione africana e per le iniziative coloniali in generale, interessa rilevare l'esistenza di linguaggi e motivi figurativi ormai consolidati attraverso i quali nell'Italia di fine secolo andava articolandosi un discorso non semplicemente missionario africano, ma più propriamente proteseso alla rappresentazione dell'alterità coloniale sotto un segno inconfondibilmente 'orientalista'». Cfr. G. Abbattista, *Umanità in mostra*, cit., p. 246

¹⁰⁴ Cfr. A. Canevero, *I cattolici di fronte al colonialismo*, cit.

patria si spengono a gran ventura traversando l'Oceano».¹⁰⁵

In tale contesto andranno collocate le ripetute invocazioni ad un allargamento dei confini della Chiesa, su cui si sarebbe innestata naturalmente la propagazione del genio italico; la politica estera aggressiva, in quest'ottica, veniva non solo più o meno direttamente legittimata, ma addirittura concepita come inevitabile disegno divino: «Un impulso concorde spinge fuori dei loro confini, in cerca di terre nuove, le nazioni tutte di questa vecchia Europa. In quest'impulso, a cui non ha potuto sottrarsi, né si sottrarrà la nostra Italia, io veggio la mano di Dio. Essa prepara nuove conquiste alla fede e un campo nuovo di riconciliazione tra il sentimento nazionale ed il religioso».¹⁰⁶

L'affermazione della religione cattolica, la conquista delle anime, in definitiva il lavoro missionario avrebbero agito in nome della madrepatria tricolore e le avrebbero guadagnato la dovuta grandezza, restituendole l'antico splendore.

«L'Italia non è decaduta [...] Quanti sanno fin dove è conosciuto e rispettato il nome italiano in grazia appunto a questi eroici nostri fratelli?» si lesse in «Arte Sacra»;¹⁰⁷ e ancora: «questa è opera cristiana, questa è opera italiana!» scriveva Amalia Capello sul medesimo periodico,¹⁰⁸ entusiasmandosi lì ed altrove per la gloria arrecata alla patria dall'azione missionaria. Anche «La Stampa» lasciava spazio alla celebrazione del «vasto campo di azione morale e patriottica» riservato agli apostoli contemporanei,¹⁰⁹ mentre Ugo Matini ne «La Nazione» si faceva portavoce del comune sentimento di gratitudine, suscitato dalle collezioni esposte, «per questi forti campioni della fede in barbari luoghi, che portano tra barbare genti il verbo della civiltà e del cattolicesimo».¹¹⁰

Il nesso tra evangelizzazione e colonizzazione si fece ancora più evidente in altri passi, nei quali si associarono elementi tipici della conquista militare ai successi della Fede: «Il giorno in cui tra boschi d'ulivi della Siria, tra i palmeti di Egitto, nelle gole dei monti della Cina e sulle più remote sponde de' mari, sventolerà, sulle bianche casette delle Missioni, la bandiera italiana, sarà un giorno di trionfo per la Religione, per la Civiltà e per la dolce

¹⁰⁵ *Le Missioni cattoliche all'Esposizione d'Arte Sacra*, «AS», p. 10

¹⁰⁶ *Ivi*

¹⁰⁷ *La Missione dell'Alaska*, «AS», pp. 22 - 24

¹⁰⁸ *Le Missioni dell'Alaska. Le Suore - L'avvenire dell'Alaska - Strane usanze degli Indigeni e superstizioni*, «AS», pp. 91 - 94

¹⁰⁹ «La Stampa», n. 292, 1/10/1898

¹¹⁰ AS-TO, FAM, mazzo 73, «La Nazione», 3 – 4/11/1898

patria nostra!». ¹¹¹ Ed ancora: «All'ombra della bandiera nazionale, che sventola su tutti gli istituti dell'Associazione, migliaia di fanciulli vi crescono riconoscenti verso l'Italia, che, per mezzo dei suoi Missionarj li rigenera nella vera fede di Cristo». ¹¹²

Si potrebbe continuare per molto con le citazioni, ma evidenziato il nesso tra l'espansionismo nazionale e quello religioso, conclamato e pubblicizzato dagli stessi cattolici (seppur solamente da una parte di essi, quella che qui c'interessa, ovvero i transigenti), risulterà più interessante approfondirne una specifica sfaccettatura: quella, giocatasi sullo stesso piano, della rivalità tra i due tipi di conquista.

In effetti, in buona parte della produzione a stampa che si occupò dell'Esposizione religiosa del 1898, emerge con evidenza la ferita ancora aperta di Adua. I cattolici si dichiararono persuasi in più occasioni delle maggiori possibilità di successo da parte della Chiesa, proprio laddove la Patria non era riuscita con le armi: «[...] l'Italia guadagnerà in quelle regioni, con gli splendori della Croce, tutta l'influenza che non poterono conservarle gli ardimenti della spada». Si scrisse persino che «la tragedia africana che ha lacerati tanti cuori sarebbe forse non accaduta, se invece di voler conquistare quella regione con i soldati e con le armi, la si fosse conquistata con le parole affettuose di un santo, di un eroe come il Cardinal Massaia». L'azione missionaria sarebbe potuta riuscire «a guadagnare tutti i sudditi italiani della Colonia alla vera fede, alla civiltà, e renderli così riconoscenti e grati alla Madre Patria». ¹¹³

Recuperando il mito dell'universalità e della lunga durata del Regno di Cristo, si conferì una netta superiorità al potere della fede, capace di conquistare le anime e ammansire popoli che, accondiscendenti, si sarebbero sottoposti al nuovo ordine, quello cristiano. Si diede allora una prospettiva inedita alla missione dell'Italia fuori dall'Italia: «Italiani, noi l'abbiamo, tutta la vecchia e nuova istoria nostra sta là ad insegnarcelo - l'abbiamo la nostra missione: più che verun altro fummo e dobbiamo essere apostoli di civiltà religiosa nel mondo. L'Italia, nella grande unità del romano impero, preparò le vie del cristianesimo, l'Italia meritò perciò di divenire la pàlestina dei tempi nuovi e d'avere la nuova Gerusalemme, Roma. L'Italia assolse a luce di civiltà cristiana quando per l'Europa erano tuttora fitte le tenebre. L'Italia d'oggi non dev'essere da meno dell'Italia di ieri; deve servire

¹¹¹ *Nell'Africa i frati cappuccini nell'Eritrea*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», pp. 25 - 26

¹¹² *L'Associazione nazionale per soccorrere i missionari cattolici italiani*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», p. 78

¹¹³ *Una visita augusta all'Esposizione*, «AS», p. 74

alla civiltà cristiana o morire».¹¹⁴

Il lavoro dei missionari era cominciato prima dell'avanzata coloniale e si sarebbe potuto protrarre oltre, nonostante gli insuccessi delle conquiste militari. Citando Paulo Fambri, si scrisse che i missionari fossero «pionieri della fede» ma anche «della civiltà»¹¹⁵; slegati dal potere coloniale, «continuarono a godere l'affetto degli indigeni, anche quando venne meno loro la fiducia nella protezione della bandiera italiana».¹¹⁶

La storia delle missioni cattoliche venne presentata come parte della storia commerciale e coloniale d'Italia, allorché si riconobbe al missionario il merito di esser stato avamposto dei colonizzatori e, diversamente da questi ultimi, capace mediatore fra culture.¹¹⁷ Quella che si definì «la santa crociata dei Missionari», partita «da Roma e dall'Italia a Roma ed all'Italia, con lento ma sicuro effetto» avrebbe avvicinato «le terre più distaccate, le popolazioni più barbare» e «anche per le relazioni commerciali e per i vincoli e gli sfoghi coloniali; anche per la diffusione delle lingue e della coltura italiana» si scrisse «venisse dai missionari un impulso vigoroso, continuato ed intelligente». In particolare, le notizie raccolte e divulgate da padre Michele da Carbonara «intorno ai progressi della religione cattolica in mezzo a quelle popolazioni infedeli o scismatiche» si sarebbero rivelate importanti «per l'avvenire della Colonia, qualunque siano le viste che su di essa possono avere i Ministeri italiani».¹¹⁸ Al missionario cattolico dunque l'epiteto di «sentinella avanzata della civiltà».¹¹⁹

In concomitanza con queste riflessioni, si diffuse l'idea che i missionari fossero «energici ed efficaci soldati della religione e della civiltà»,¹²⁰ diretti concorrenti degli apparati militari della monarchia: «La fortuna delle armi è incerta, anche quando non manca il valore, e noi ne sappiamo qualcosa; le legioni combattenti per la fede e per la civiltà, senz'altr'arme che il crocifisso, non sanno perdere, non sanno morire, se non per risorgere, e vincere».¹²¹ Si ricordò come il sentimento religioso «nelle imprese coloniali di qualunque genere» fosse stato il solo ad avere la «potenza di combattere e di vincere»; la croce divenne così

¹¹⁴ *Le Missioni cattoliche all'Esposizione d'Arte Sacra*, «AS», pp. 10 - 11

¹¹⁵ *Ancora un numero unico?*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», pp. 1 - 2

¹¹⁶ *Le Missioni Cattoliche dell'Eritrea e il P. Michele da Carbonara*, «AS», pp. 248 - 251

¹¹⁷ Cfr. ASCTO, Collezione Simeom, n. inv. 1957, *Esposizione di Arte Sacra antica e moderna, delle Missioni e di Opere Cattoliche. Festeggiamenti*, p.13

¹¹⁸ *Le Missioni Cattoliche dell'Eritrea e il P. Michele da Carbonara*, «AS», pp. 248 -251

¹¹⁹ AS-TO, FAM, mazzo 84.2, «L'Italia reale-Corriere nazionale», 28 - 29/10/1898

¹²⁰ *Esposizione delle Missioni. Il Mosaico geografico di scoperto dalla Madaba missione francescana di Palestina*, «AS», p. 198

¹²¹ *Ancora un numero unico?*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», pp. 1 - 2

«segnacolo di rigenerazione morale e civile».¹²²

Dei soldati, i missionari avrebbero ricalcato le virtù eroiche, condensando nella loro definizione caratteri e rappresentazioni fortemente virilizzanti, da una parte in netto contrasto con le descrizioni dei «selvaggi» “soccorsi”, quasi sempre associati ad immagini puerili, e dall’altra evidentemente complementari alle rappresentazioni delle suore missionarie, incarnazione indiscutibile dei sentimenti più femminili e materni. Si tratta di un trinomio su cui torneremo più avanti. Ciò che qui ci interessa evidenziare è come questa associazione tra missionari e funzionari militari non solo legittimasse e arricchisse di pregio l’evangelizzazione, immaginata più potente dell’espansione coloniale, ma ancora una volta rendesse inscindibili patria e sentimento religioso. La prima avrebbe trovato gloria ed affermazione nella diffusione del secondo, il quale, al contempo si sarebbe mosso sempre in virtù e nel rispetto della stessa, come abbiamo già sottolineato. I missionari furono patrioti disposti a versare il proprio tributo di «sudore e di sangue, [...] di fatiche e di martirii»¹²³ per l’avanzamento della civiltà. Roma, capitale del Regno, sarebbe stata «fecondata dal sangue dei martiri»; la metropoli della Penisola, «centro da cui irradiarono e irradiano tuttora le Missioni incivilitrici del mondo», avrebbe visto presto affermata la propria «supremazia morale» e, assieme ad essa, quella dell’Italia intera.¹²⁴ Anche in tempi recenti lo studioso De Giorgi ha letto l’avventura missionaria come vero e proprio «colonialismo del Regno di Cristo», definendo gli Istituti religiosi di fondazione ottocentesca «vere milizie moderne della Chiesa».¹²⁵

Ammettendo l’assunzione di caratteri così specificatamente politici e militari da parte dell’operazione apostolica, risulterà piuttosto comprensibile la polemica, emersa anche nel contesto espositivo torinese,¹²⁶ a proposito della scarsa attenzione, da parte del governo

¹²² AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Gazzetta del Popolo», s. d.

¹²³ *Le Missioni cattoliche all’Esposizione d’Arte Sacra*, «AS», p. 10

¹²⁴ *La Sacra Custodia francescana di Terra santa*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all’Esposizione di Torino», p. 3

¹²⁵ F. De Giorgi, *I missionari da Massaia a Comboni. Educatori religiosi o educatori di italianità?*, cit., p. 174

¹²⁶ La polemica sul tema non era del resto nuova: nel «Museo delle Missioni cattoliche» si legge già nel 1863 (a. VI, n. 29 - 33, agosto 1863, pp. 65 - 69) la trascrizione di un appassionato articolo di Cristoforo Negri, nel quale il diplomatico accusa la neonata Italia di non fornire ai propri missionari l’appoggio loro necessario e di far pesare sugli stessi i conflitti con Roma esplicitatisi sul suolo nazionale. Gli evangelizzatori sarebbero dunque stati costretti a rivolgere i propri appelli e conseguentemente la propria gratitudine alla Francia, molto più generosa nei loro confronti. Tuttavia, sottolineò Negri, i missionari avrebbero conservato immutato l’originario affetto per la madrepatria, di cui «se n’ebbe la prova ogni volta che il governo del re rivolse ad un missionario italiano dirette od indirette domande di servigi civili in contrade remote e barbare». Premesse le

liberale, per l'italianità del fermento missionario.¹²⁷ L'Italia a differenza di altre potenze, tra cui in primo luogo la Francia, non avrebbe protetto a sufficienza i propri missionari, «quei poveri apostoli così poco remunerati e così poco conosciuti anche dalle classi, diremo, dirigenti del nostro paese»;¹²⁸ anzi il governo avrebbe apertamente ostacolato le congregazioni e gli Istituti con la legge di soppressione degli ordini religiosi, del 1866. Nel 1898 si commentava con risentimento che «al rovescio di quanto si faceva da noi» Spagna, Francia, Austria e Germania «largheggiarono in agevolzze agli istituti che preparavano i Missionarj».¹²⁹

In questo contesto non si risparmiarono parole d'encomio invece per l'ANSMI, «che intende[va] a propagare con la croce romana e con la fede cattolica il nome e la lingua d'Italia nei paesi lontani».¹³⁰ L'Associazione, fondata da Schiapparelli dopo che ebbe constatato la pietosa condizione in cui versavano le missioni francescane in Egitto, invocò sin dalla sua nascita «dai pubblici poteri quei più adeguati provvedimenti» che avrebbero dato modo alle missioni «di rifornirsi in Italia di giovani volonterosi e gagliardi»; si impegnò in ripetute invocazioni alla carità pubblica, per ottenere «quei mezzi, che alle Missioni straniere provvedono con tanta profusione i rispettivi loro connazionali: mezzi che sono loro più che mai necessari per esercitare l'apostolato con larga e potente efficacia».¹³¹ Grazie ai fondi raccolti dall'ANSMI fu possibile sostenere i missionari anche nei momenti più critici del loro operato: in particolare, l'Associazione si adoperò per garantire sostegno, sia diplomatico che materiale, a quelle congregazioni che nonostante le pesanti sconfitte militari, come ad esempio quella di Adua, continuarono l'apostolato e rimasero fedeli alla promessa di assistere i cattolici d'oltremare. «Grazie ad essa, [l'ANSMI] e grazie ad essa soltanto, nei dolorosi eventi africani, le truppe combattenti, i moribondi, i feriti, le migliaia di

implicazioni anche civili dell'apostolato, l'onorevole notò che «col farne convergere opportunamente l'azione anche all'utilità dello Stato, coll'invigorire la protezione che è dovuta dall'Italia a qualsivoglia italiano, e non abbandonarla totalmente a paese straniero, coll'onorare i missionari più degni, coll'animarne i lavori e pubblicarli in Italia, col consigliare ed all'uopo coll'esigere che negli istituti preparatorii dei missionarii alle dottrine puramente religiose si uniscano le igieniche e fisiche, coll'usare insomma ogni cura di sottile ed intendente governo, onde non perdere la messe se anche commista di pruni e d'ortiche, si possono ottenere frutti giovevoli all'influenza, al commercio ed alla gloria italiana».

¹²⁷ M. De Giuseppe, *Orizzonti missionari, coloniali, terzomondisti*, cit.

¹²⁸ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Gazzetta del popolo», s. d.

¹²⁹ *Nel Brasile fra gli emigrati italiani*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», p. 59

¹³⁰ *Le Francescane Missionarie di Maria*, «AS», p. 187

¹³¹ *L'Associazione nazionale per soccorrere i missionari cattolici italiani*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino» p. 78

ammalati, ebbero accanto a sé il Cappuccino e la Suora».¹³²

Quelli dei fallimenti politico-militari furono momenti estremamente delicati nei territori d'interesse nazionale; l'azione missionaria si rivelò fondamentale non solo per gli indigeni convertiti, e dunque in un certo senso "guadagnati alla madrepatria", ma anche per quegli emigrati italiani che nei decenni più recenti s'erano trasferiti oltremare. Si andò a toccare il grosso tema, di lunga durata, del ruolo sociale delle missioni cattoliche, riflettendo sull'importanza dell'assistenzialismo da garantire agli italiani all'estero; anche su questo piano si giocò un confronto serrato, seppur meno esplicito, tra governo e congregazioni religiose. Gli apparati statali dal canto loro non poterono fare a meno di riconoscere il rapido moltiplicarsi di processi migratori: come ricorda De Giuseppe, le categorie di italiani all'estero individuate a fine Ottocento venivano ricondotte ai tre gruppi di emigranti, commercianti e missionari.¹³³ Risultava impossibile, per la monarchia, garantire protezione e sovvenzioni a ciascuno di loro. Il vuoto lasciato dalle istituzioni pubbliche venne così presto colmato da opere di beneficenza ed associazioni di stampo cattolico, come ad esempio l'ANSMI; la Chiesa si organizzò per supplire allo Stato e guadagnarsi la riconoscenza di buona parte dei sudditi bisognosi. Oltre alla fondazione di opere benefiche, come ad esempio quella della Santa Infanzia, nel corso del XIX secolo si tese anche a sfruttare la consolidata presenza delle missioni cattoliche nei territori d'emigrazione: conservando negli emigranti «la pienezza della fede cattolica e il ricordo e l'affetto per la patria lontana»,¹³⁴ i rappresentanti dei vari ordini e congregazioni avrebbero agito «a pro della tanto tribolata emigrazione italiana»,¹³⁵ assistendo i connazionali spintisi nelle lontane regioni non «da avidità di guadagno, ma dalle crudeli necessità della vita»,¹³⁶ «colti emigranti italiani» che «grande influenza» ebbero sempre «sulle arti belle e sull'incivilimento dei paesi che li accolsero benevoli».¹³⁷

Lo Stato venne dunque più o meno implicitamente accusato di aver abbandonato i suoi sudditi: da una parte quei figli costretti ad emigrare, dall'altra i loro soccorritori, ovvero quei missionari che in più di un'occasione furono presentati dalla stampa ufficiale

¹³² *Ibidem*

¹³³ Cfr. M. De Giuseppe, *Orizzonti missionari, coloniali, terzomondisti*, cit.

¹³⁴ AS-TO, FAM, mazzo 84.2, «L'Italia reale-Corriere nazionale», 28 - 29/10/1898

¹³⁵ ASCT, CS, n. inv. 1957, *Esposizione di Arte Sacra antica e moderna, delle Missioni e di Opere Cattoliche. Festeggiamenti*, p. 14

¹³⁶ *Nel Brasile fra gli emigrati italiani. Pagine avulse dai manoscritti di un Missionario*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», pp. 56 - 58

¹³⁷ *Missioni di California*, «AS», pp. 110 - 112

dell'Esposizione e dai settori cattolici come servitori della patria, rappresentanti della causa italiana dimostratisi più valorosi ed efficienti anche di quei soldati mandati dal Regno nei territori esotici dell'Africa Orientale.

Nel 1898, il Comitato esecutivo dell'*Esposizione Generale* di Torino tentò di ovviare alla rigida dicotomia tra assistenzialismo statale e cattolico prevedendo che «le opere cattoliche di carità, istruzione, previdenza, cooperazione, assistenza e credito indette dal Comitato per l'Esposizione di Arte Sacra» avessero «parte nella sezione di previdenza ad assistenza pubblica dell'Esposizione Generale Italiana secondo le classificazioni e le discipline del Regolamento Generale dell'Esposizione, in un locale al quale si potrà accedere tanto dal recinto dell'Esposizione Generale, quanto da quello della Mostra di cui all'art. I». ¹³⁸

Allo stesso tempo però il Comitato dell'*Esposizione d'Arte Sacra* rivendicava l'importanza dell'azione missionaria nei confronti delle emigrati, azione volta a loro tutela e svolta in opposizione ai «maltrattamenti» e agli «inganni» loro imposti dagli indigeni, mirante a «soccorrerli nella miseria, curarli nei contagi». ¹³⁹ Si tennero per tutta la durata dell'Esposizione delle conferenze sul tema, assieme a delle riunioni «nelle quali i problemi dell'emigrazione italiana fossero esaminati e discussi da persone che poteano renderne testimonianza diretta», tutte promosse congiuntamente dall'ANSMI e dalla Commissione ordinatrice della sezione degli Italiani all'estero dell'*Esposizione Generale*. ¹⁴⁰

In settembre «La Stampa» annunciava che Monsignor Bonomelli, vescovo di Cremona, avrebbe parlato dell'emigrazione il 22 del mese corrente; il 26 sarebbe toccato a Monsignor Scalabrini, vescovo di Piacenza, trattare degli Italiani all'estero; infine, il 27 avrebbero intrattenuto gli uditori due esperti conferenzieri, il missionario don Pietro Maldotti, esperto di Assistenza degli emigranti nelle Americhe e il comm. Malnate, ispettore di pubblica sicurezza del Porto di Genova, preparato sulla Legge per l'Emigrazione. Annunciando le conferenze, il quotidiano commentò che «troppo gravi» fossero, in Italia, i problemi legati all'emigrazione; ci si attendeva dunque «un pubblico

¹³⁸ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, *Intelligenze fra i Signori rappresentanti del Comitato Esecutivo per l'Esposizione Generale Italiana del 1898, ed i Signori rappresentanti del Comitato Esecutivo per l'Esposizione di Arte Sacra, delle Missioni e di opere cattoliche nello stesso anno, per un'azione comune e concorde de' due Comitati*, art. II

¹³⁹ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Gazzetta del Popolo»

¹⁴⁰ Cfr. *Gli italiani all'estero. Emigrazione - Commerci - Missioni, 1899*, - ASCT, Collezione Simeoni, n. inv. 1998 - dove sono raccolti i resoconti delle riunioni dell'ANSMI e le trascrizioni delle conferenze di Bonomelli, «L'emigrazione», di Scalabrini «L'Italia all'estero», di Maldotti «Gli italiani al Brasile», di Malnate «La tutela dell'emigrazione».

larghissimo e svariato» per gli appuntamenti, dei quali sarebbero stati protagonisti «uomini così benemeriti per le opere loro e così competenti per una vita lungamente vissuta a beneficio degli emigranti».¹⁴¹ La cronaca riferì pure che Monsignor Bonomelli si rivolse ad una sala «affollatissima di gente» e parlò dei «bisogni religiosi, morali e materiali degli emigrati italiani»; in conclusione invitò tutti i presenti a sostenere «quelle Società che già si [erano] fondate anche in Italia per venire in soccorso a quei lontani connazionali».¹⁴² Il 1 ottobre si tenne nel salone delle conferenze dell'*Esposizione d'Arte Sacra* l'assemblea generale dell'ANSMi: il senatore e presidente dell'Associazione Fedele Lampertico, in quell'occasione, non solo ricordò gli scopi patriottici della stessa, ringraziando tutti coloro che negli anni avessero contribuito alla sua fondazione e alla sua sussistenza (e in particolare Lampertico accennò «specialmente, lacrimando, agli appoggi ricevuti dal defunto sen. Alessandro Rossi[...]»), ma si dilungò anche «sul nuovo progetto di legge sull'emigrazione, nella quale [sarebbero venuti] maggiormente tutelati gli interessi degli emigranti [...]» e ricordò, dunque, quanto l'Associazione si fosse prodigata per garantire tutela ed assistenza ai connazionali partiti dall'Italia verso nuovi lidi.¹⁴³

Alla luce di tutto quanto scritto finora, a proposito dello stretto e contemporaneamente ambivalente legame tra evangelizzazione, colonizzazione ed emigrazione, si comprenderà il motivo ricorrente per cui la mostra delle Missioni cattoliche sarebbe servita «a mettere in luce le benemeritenze strettamente civili dei Missionari»; sarebbe stata «una vivente apologia del cattolicesimo per tutti coloro che della civiltà lo dipingono nemico».¹⁴⁴

In definitiva, si potrebbe concludere che *l'Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche* avrebbe riabilitato la Chiesa negli spazi pubblici, palesandone il vitale e triplice ruolo di detentrica (ed esportatrice) di civiltà, sentimento patriottico e fede cristiana. Quarant'anni dopo la Lotteria missionaria organizzata da Ortalda, balzava agli occhi la netta concorrenza tra le iniziative governative e quelle missionarie, in quei territori evidentemente appetibili per entrambe le conquiste. Rimane indubbio, come abbiamo già evidenziato, che l'innovativo esperimento di Ortalda avesse abbozzato un precoce, seppur generico, interesse per la conquista coloniale e l'espansione oltremare; tuttavia lo scopo primario della Lotteria non fu quello di riabilitare la Chiesa cattolica, «così malamente

¹⁴¹ «La Stampa», n. 262, 21/09/1898

¹⁴² «La Stampa», n. 264, 23/09/1898

¹⁴³ «La Stampa», n. 272, 1/10/1898

¹⁴⁴ *Le Missioni cattoliche all'Esposizione d'Arte Sacra*, «AS», p. 10

calunniata e derisa»: ¹⁴⁵ nel 1858 erano prevalse rappresentazioni quasi idilliache dell'universo esotico, gli oggetti furono più curiosità che “prove” della barbarie non-cristiana, o “trofei” di conquista. Ortalda intese rappresentare la civiltà inferiore per farla conoscere e, quindi, legittimare l'apostolato; principalmente, la sua Lotteria ebbe scopo finanziario. Ortalda non intese celebrare l'opera dei missionari in contrapposizione a quella di eventuali funzionari coloniali, dei quali, del resto, l'Italia non aveva ancora avuto bisogno.

Se all'epoca di Ortalda era già annunciato il legame tra civiltà e patria, si dovrà tuttavia ammettere che nel '58 non emerse con forza l'imperativo della civilizzazione; nel 1898, invece, l'aspetto più intimamente religioso dell'apostolato sembrò a tratti persino passare in secondo piano: si enfatizzò a più riprese il legame forte tra patriottismo e missionarietà, sottolineando come il governo non fosse riuscito ad adempiere al compito di esportare la civiltà e come, viceversa, vi avessero assolto con successo le missioni cattoliche.

Infine, parrebbe che l'appartenenza nazionale dei missionari fosse stata esaltata e lodata nel 1858, laddove a fine secolo si fece evidente lo sforzo del Comitato per rivendicare, più che per celebrare, l'identità italiana degli evangelizzatori, troppo facilmente rimossa od offuscata da quei settori pubblici più avversi al cattolicesimo.

Eppure, aldilà delle differenze e nonostante il passare di alcuni decenni tra i due episodi espositivi analizzati, un elemento si ripresentò invariato nel corso di entrambi: il Piemonte e Torino in particolare furono proposti come avamposti della cristianità, centri d'innovazione e d'irradiazione dell'ideologia missionaria. Se il Museo di Ortalda costituì un vanto per la capitale del Regno persino agli occhi di Cavour, se l'OPF torinese venne celebrata come un'eccellenza per tutta la durata dell'Esposizione del '58, se, ancora, i seicento missionari che giustificarono l'esistenza stessa della manifestazione furono esclusivamente “sardi”, nel 1898 Torino avrebbe mostrato «ancora una volta di essere oggi come sempre la città cattolica ed italiana, devota al suo Dio ed ai suoi Re, che miete su tutti i campi di battaglia i lauri della vittoria e ne depone i serti sull'altare della Vergine». ¹⁴⁶ Si scrisse che il Piemonte s'era distinto da sempre nell'apostolato cattolico e

¹⁴⁵ *Ibidem*

¹⁴⁶ *Ibidem*

l'Esposizione ne avrebbe dato prova: l'Italia aveva trovato la propria via ed «il cenno» lo dava, ancora una volta, Torino.¹⁴⁷

3.2 Un'ambiziosa propaganda missionaria

3.2.1 *Gli scopi dell'Esposizione delle Missioni Cattoliche all'Esposizione d'Arte Sacra*

Erano trascorsi quattro decenni dalla Lotteria di Ortalda e quasi vent'anni dalla morte del benemerito Canonico, quando Torino inaugurò l'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni cattoliche*. Eppure l'esperimento del Direttore dell'OPF aveva lasciato un segno indelebile nella città. Delle Scuole Apostoliche, visitate anche da un personaggio di spicco del mondo cattolico missionario ottocentesco quale fu Daniele Comboni, s'è già accennato nello scorso capitolo. Ma fu soprattutto nella memoria collettiva del capoluogo piemontese che rimase traccia dell'attività di Ortalda, almeno fino agli anni Ottanta del secolo. Se nel 1872 il «Museo delle Missioni Cattoliche» dedicava qualche pagina ad illustrare le varie pubblicazioni dell'Opera della Propagazione della Fede,¹⁴⁸ precisando come «Torino [avesse] sempre primeggiato su tutte le città italiane in offerte per la santa Opera delle missioni»,¹⁴⁹ ancora nel 1881 si rimandava all'iniziativa di Ortalda per ricordare l'interessamento da parte di Cavour alle missioni cattoliche. Il rimando era funzionale ad avvalorare la tesi per cui dall'evangelizzazione sarebbero derivati evidenti vantaggi anche alla causa nazionale: proprio in giorni, d'altro canto, il ministro degli esteri Benedetto Cairoli pubblicava le relazioni dei consoli italiani all'estero, «quasi tutte favorevoli ai missionari italiani».¹⁵⁰

Nel 1883 il periodico festeggiava ventisei anni di vita; e l'interesse per l'evangelizzazione dei territori esotici si conservava ancora intatto, se non addirittura aumentato: in un articolo comparso il 16 dicembre si ricordava che «il Museo quando nacque, si sentì subito correre nelle vene il bisogno di rivolgersi all'Oriente [...]. Guardò all'Oriente culla del genere umano e della civiltà, e pensò a quella eterna questione d'Oriente che affatica da secoli la politica e la diplomazia». E incitava: «ora quella regione dobbiamo conquistarla palmo a palmo col sangue dei nostri poveri martiri e degli intrepidi nostri Missionari».¹⁵¹ Nel frattempo si era deciso di «rendere il giornale più accessibile a tutte le borse e quindi

¹⁴⁷ *Ancora un numero unico?*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», pp. 1 - 2

¹⁴⁸ «Annali», «Museo» stesso e «Les Missions Catholiques»

¹⁴⁹ «Museo», a. XV, n. 18, 5/05/1872, pp. 273 - 279

¹⁵⁰ «Museo», a. XXIV, n. 1, 2/01/1881, pp. 6 - 9

¹⁵¹ «Museo», a. XXVI, n. 51, 16/12/1883, pp. 407 - 408

propagarlo maggiormente coll'abbassarne il prezzo d'abbonamento»,¹⁵² probabilmente con l'intento di incrementare l'interesse per le missioni cattoliche da parte dell'opinione pubblica cittadina.

Negli anni si era conservata intatta la necessità di propagandare l'apostolato e procurargli sostentamento. Ovviamente, come già scritto sopra, con l'infittirsi della questione romana era andata consolidandosi anche l'opportunità di restituire spazio pubblico alla chiesa in opposizione al tentativo anticlericale di emarginarla. All'*Esposizione Generale Italiana* del 1884 «che univa dunque celebrazione del progresso e del Risorgimento, fu ovviamente assente la Chiesa in forma ufficiale, anche se non mancarono singoli esponenti del clero o di ordini e congregazioni», ricorda Carlo Bovolo. Tra le eccezioni, i Salesiani, «tradizionalmente forti in Piemonte grazie all'azione di Don Bosco, che presentarono in un padiglione il ciclo della fabbricazione della carta[...]».¹⁵³ Quella dell'*Arte Sacra*, nel 1898, fu «un'Esposizione speciale nuova ed unica», chiamata a «mostrare intera l'efficacia della religione cristiana pel benessere e pel progresso vero dell'umanità che opra e pensa». Si sarebbe ricordata «come i più illustri santuari memorabili per miracoli e devozione, allo scopo di rinfrancare la fede».¹⁵⁴

L'idea originaria, come abbiamo visto, maturò tra gli ambienti de «L'Italia Reale» ed ebbe un importante portavoce in Ghirardi; approvata da Mons. Riccardi, si dovette attendere l'autunno del 1896 per cominciare a darle concretamente forma, una volta chiuso da qualche mese il periodo elettorale «e quetati gli animi».¹⁵⁵ Nel febbraio dello stesso anno, intanto, s'era abbozzato il comunicato che ne avrebbe annunciata l'indizione:¹⁵⁶ ricordati gli anniversari religiosi che furono primo pretesto per organizzare l'Esposizione, come dimostrava il fatto che la stessa portasse «anche il titolo dei Centenari religiosi del Piemonte»,¹⁵⁷ si rese noto che un «Comitato di cattolici torinesi» s'era «fatto iniziatore di un'Esposizione di arte cristiana e di opere cattoliche da tenersi» nella città di Torino, «dove per felice combinazione di iniziative» si sarebbe svolta anche l'Esposizione Generale Italiana, ovvero «rassegna del lavoro italiano», a celebrazione del cinquantesimo anniversario dello Statuto. L'ex capitale avrebbe così avuto modo di «chiudere in forma

¹⁵² «Museo», a. XXVI, n. 52, 23/12/1883, pp. 409 - 410

¹⁵³ C. Bovolo, «*La Civiltà Cattolica*» e le esposizioni torinesi, cit.

¹⁵⁴ ASCT, Affari del Gabinetto del Sindaco (d'ora in poi anche AGS), Esposizione Generale Italiana, Rappresentanza Generale Espositori Biancotti & Silombra

¹⁵⁵ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Arte e Storia», 30/07/1898

¹⁵⁶ AS-TO, FAM, mazzo 84.1

¹⁵⁷ ASCT, CS, n. inv. 1963, *Guida ufficiale della Esposizione nazionale e della mostra di Arte Sacra*

degnata e gloriosa il secolo che tramonta[va], chiamando ad un'alta e benefica opera di concordia, di progresso e di civiltà cristiana tutte le forze e tutte le intelligenze del paese». Erano evidentemente mutati i tempi rispetto al 1884; alla vigilia del nuovo secolo «l'arte cristiana, che nelle precedenti esposizioni [era] stata negletta o non vi [aveva] partecipato» avrebbe avuto il proprio spazio sulla scena pubblica; avrebbe offerto, nel nuovo contesto delineatosi, «saggi maravigliosi e finissimi di produzione». Accanto alle manifestazioni artistiche antiche (piemontesi) e a quelle moderne, si sarebbero potuti vedere esposti i frutti «di opere cattoliche di carità, istruzione, previdenza, cooperazione, assistenza e credito, comprese le missioni e l'assistenza agli emigranti». Un'esposizione delle missioni cattoliche in effetti avrebbe allargato l'idea originaria di Ghirardi, il quale trovò «valido ausilio nell'opera indefessa e disinteressata del prof. Ernesto Schiapparelli e del comm. Demorra» per perseguire lo scopo¹⁵⁸: restituire l'immagine di una Chiesa attiva, capace di intervenire anche nel sociale ed in continua espansione, al passo con la modernità e il progresso. Gli indigeni che furono presentati alla mostra, fatti venire dai territori cristianizzati, avrebbero testimoniato «la potenza civilizzatrice e l'universalità dell'apostolato cattolico»,¹⁵⁹ restituendo dunque alla Santa Sede, seppur in maniera figurata, quel prestigio politico che l'Unità le aveva negato.

Più in generale, l'esposizione delle missioni avrebbe rappresentato «come in un quadro vivente, i paesi ed i popoli in mezzo ai quali anche oggidì i nostri missionari esercitano il loro apostolato»,¹⁶⁰ fornendo preziose notizie scientifiche a discipline accademiche vecchie e nuove: botanica, scienze naturali e, finalmente, etnografia. Tra gli elementi innovativi di questa edizione espositiva, infatti, va rilevato il suo intento evidentemente didattico: mentre le mostre si avvalsero di «conferenze illustrative e panorami»¹⁶¹ e di «graziosi ed istruttivi spettacoli di proiezioni luminose»,¹⁶² dalle fonti emerge anche la richiesta del «permesso», da cedere ad una maestra del regio collegio milanese Guastalla, «di fotografare il gruppo indigeni Eritrea».¹⁶³ Il Comitato esecutivo dell'*Arte Sacra* pensò esplicitamente all'*Esposizione delle Missioni* come ad un'occasione «per la istruzione e la edificazione del pubblico», che avrebbe reagito con «sentimenti di

¹⁵⁸ ASCT, CS, n. inv. 1964, *All'Esposizione Generale. Arte Sacra e Missioni*, p. 40

¹⁵⁹ ASCT, CS, n. inv. 1957, *Esposizione di Arte Sacra antica e moderna, delle Missioni e di Opere Cattoliche. Festeggiamenti*, p. 14

¹⁶⁰ *Ibidem*

¹⁶¹ *Ivi*, p.15

¹⁶² AS-TO, FAM, mazzo 84.2, «L'Italia reale-Corriere nazionale», a. XXV, n. 297, 28 - 29/10/1898,

¹⁶³ AS-TO, FAM, mazzo 84.2, lettera ad Antonio Manno

ammirazione e di gratitudine per l'opera di apostolato meraviglioso» nata «in Torino, e che da Torino, con portentosa rapidità, con efficacia miracolosa si sparse sul globo». Assieme all'acquisizione di notizie su «il suolo, la splendida o la ingrata natura, gli abitanti, le industrie, le usanze, i costumi, le credenze, le superstizioni, i linguaggi, le popolari letterature» dei paesi selvaggi, si sarebbero resi noti «i trionfi degli atleti di Cristo», facendo edotti i visitatori della portata sociale dell'apostolato e dell'enorme contributo della Chiesa cattolica all'avanzamento della civiltà in territori già risultati appetibili per l'espansione coloniale del Regno.¹⁶⁴ L'*Esposizione dell'Arte Sacra e delle Missioni* avrebbe messo «in luce la grande, benefica, multiforme azione della Fede nel campo dell'arte, dell'apostolato e della carità»;¹⁶⁵ chi avesse visitato l'Esposizione cattolica avrebbe insomma dovuto portare con sé il messaggio che l'Italia, nonostante le dispute e le controversie tra Stato e Chiesa, fosse ancora, sul finire del XIX secolo «pur sempre degna di essere campione della Fede di Cristo e sede e custodia del Suo Supremo Vicario».¹⁶⁶

3.2.2 Problemi finanziari ed obiettivi del Comitato Esecutivo d'Arte Sacra

Come già accennato, nel 1896 si stese un documento di «Intelligenze fra i Signori rappresentanti del Comitato Esecutivo per l'Esposizione Generale Italiana del 1898, ed i Signori rappresentanti del Comitato Esecutivo per l'Esposizione di Arte Sacra, delle Missioni e di opere cattoliche» per ruoli, competenze ed eventuali sfere d'ingerenza e autonomia dei due comitati. E abbiamo ricordato come l'esecutivo della *Generale* avesse dichiarato il proprio impegno a provvedere «direttamente a tutte le spese di esercizio della Esposizione di arte sacra e delle Missioni cattoliche, al personale di servizio (che sarà benevivo al Comitato per l'Esposizione d'Arte Sacra ed alle persone dal medesimo proposte) e di custodia ed alla relativa amministrazione».¹⁶⁷ D'altro canto il Comitato della *Generale* pattuì, probabilmente credendo nella riuscita dell'*Esposizione d'Arte Sacra*, che gli venisse corrisposto il 40% delle oblazioni raccolte dal Comitato dell'esposizione

¹⁶⁴ AS-TO, FAM, mazzo 84.2, «L'Italia reale-Corriere nazionale», a. XXV, n. 297, 28 - 29/10/1898

¹⁶⁵ ASCT, CS, n. inv. 1959, *Centenari religiosi ed artistici del Piemonte. Festeggiamenti ed Esposizione di Arte Sacra e di Opere Cattoliche. Programma della Esposizione delle Missioni Cattoliche*, prefazione

¹⁶⁶ AS-TO, FAM, mazzo 84.2, biglietto scritto a mano, senza firma

¹⁶⁷ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, *Intelligenze fra i Signori rappresentanti del Comitato Esecutivo per l'Esposizione Generale Italiana del 1898, ed i Signori rappresentanti del Comitato Esecutivo per l'Esposizione di Arte Sacra, delle Missioni e di opere cattoliche nello stesso anno, per un'azione comune e concorde de' due Comitati*

religiosa e il 65% dei proventi derivanti dai biglietti d'ingresso acquistati. Le somme erano «destinate a coprire tutte le spese di costruzione e di esercizio ed amministrazione a farsi dal Comitato Generale per conto dell'Esposizione di arte sacra, missioni ed opere cattoliche sino ad esposizioni chiuse e liquidate». Terminata l'Esposizione, comunque, «l'eccedenza del contributo dell'Esposizione d'arte sacra come sopra» sarebbe stata «messa in piena e libera disposizione del relativo Comitato». ¹⁶⁸

Sempre nel '96, il 24 maggio venne aperta per la felice riuscita» dell'impresa cattolica, la pubblica sottoscrizione a oblazioni di 50 Lire ciascuna; il sottoscrittore avrebbe avuto diritto «ad un ingresso personale permanente all'Esposizione suddetta». Il Comitato avrebbe inoltre fissato, «per i maggiori oblatori qualche ricordo di speciale benemerenza», mentre Clero, istituti, sodalizi e associazioni operaie avrebbero goduto di «particolari agevolanze». ¹⁶⁹

Le spese che il Comitato dovette sostenere furono molte e di svariato tipo: fu necessario, in particolare, «ingentilire l'ingrato e rozzo suolo dove sorsero gli edifici; procurare, custodire, guarentire e restituire tante preziosità; far viaggiare fino a noi e far ritornare nell'Asia, nell'Africa, nell'America tanti benemeriti Missionari, tanti buoni indigeni e trattenerli qui, per sei mesi, a pubblica edificazione». ¹⁷⁰

La gestione finanziaria dunque non fu semplice; l'Esposizione non era in grado di autosostenersi e, anzi, chiuse il proprio bilancio in rosso. Sia dall'esame del rendiconto finale, ¹⁷¹ sia da quanto riportarono alcuni giornali, risulta che il passivo finale si aggirasse appena al di sotto delle 19.000 Lire. Certo, si scrisse che il disavanzo attestasse «lo spirito d'ardire e di sacrificio che presiedette alla mostra» e che tutti gli osservatori si fossero attesi un deficit maggiore, date le difficili condizioni finanziarie del Comitato esecutivo: l'*Arte Sacra* aveva dovuto infatti «spendere ventimila lire per formare il giardino: diciottomila lire per il gran telone necessario a mascherare le brutte casupole finitime, e dovette contribuire alla costruzione di quello che fu chiamato il Ponte della Concordia[...]»; e ancora, non impose «tassa di posteggio» ai suoi espositori, ¹⁷² ma addirittura «spedì a sue spese persone che facessero la scelta degli oggetti antichi da esporsi, pagò del suo

¹⁶⁸ *Ibidem*

¹⁶⁹ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, *Centenari religiosi ed artistici del Piemonte nel 1898; Festeggiamenti ed Esposizione di Arte Sacra antica e moderna, delle Missioni e di Opere cattoliche*

¹⁷⁰ *Ibidem*

¹⁷¹ ASCT, AGS, *Rendimento di conti*

¹⁷² Forse non vi fu una vera tassa, ma il rendimento di conti in nota 142 riporta tra l'ATTIVO: «Diritti di posteggio, vendita e pubblicità; Diritti di esercizio».

imballaggio e porto di essi: li imballò di nuovo e li rispedì a cose finite, e in parecchi casi fece accompagnare da uomini suoi il viaggio degli oggetti più preziosi.» Per onorare al «senso di naturale indipendenza» che contraddistinse la manifestazione religiosa poi, il Comitato non volle nemmeno «aspirare ad avere per sé una parte della ricca somma che la casa Reale destinò all'Esposizione statutaria». Venne pagato, inoltre, anche il viaggio di andata e ritorno di missionari, indigeni e collezioni, e si provvide al loro mantenimento in loco. L'*Arte Sacra*, infine, «data la serietà della Mostra» non aveva neppure tentato d'aiutarsi «con quei divertimenti popolari e chiassosi di cui tanto si giovò l'Esposizione vicina».

Insomma, le 19.000 Lire di passivo potevano dirsi «un vero e grande successo».¹⁷³ Ma si trattava di un successo che in principio s'era tentato di contenere. L'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni*, sul nascere, aveva escogitato degli stratagemmi per incassare il denaro sufficiente a mettere in piedi quell'«opera delicatissima», come la definì lo stesso Antonio Manno, «sorta, sorretta e compiuta per sole iniziative e generosità private». Sfogliando le voci dell'attivo si desume che il Comitato ricorse alla vendite di oggetti da parte delle missioni, a rivendite di materiali e arredi sacri, allo sfruttamento di premi «non assegnati e lasciati a disposizione del Comitato» per incrementare i propri fondi. Infine, di fronte al deficit innegabile una volta terminata l'Esposizione, si corse ai ripari con l'intervento di alcuni «generosi oblatori», che pareggiarono i conti.¹⁷⁴

Queste considerazioni si rivelano interessanti se ci si riallaccia a quanto scritto nel paragrafo precedente: l'evento del 1898, in sintesi, ebbe finalità propagandistiche e simboliche, non benefiche. Le attività di raccolta fondi promosse dal Comitato non mirarono ad accumulare denaro per finanziare le attività della Chiesa, nemmeno quelle missionarie; tesero piuttosto a sostenere, dall'interno, l'esistenza stessa dell'evento espositivo religioso. Diverso dunque l'intento originario dell'*Esposizione di Arte Sacra* rispetto a quello della Lotteria di Orta, sebbene all'interno dell'evento di fine secolo diverse iniziative ricalcarono l'organizzazione del 1858. Il Direttore dell'OPF aveva destinato gli oggetti raccolti dai missionari a divenire veri e propri premi, da vincersi tramite lotteria, e decise di metterli in mostra per accattivare l'interesse del pubblico. Così la Fiera di beneficenza per le missioni cattoliche, che iniziò il 21 ottobre, mise in palio «numerosi oggetti», provenienti dalle missioni: «dalla preziosa serie di tappeti turchi, alla collezione

¹⁷³ AS-TO, FAM, mazzo 73, «Il Cittadino», 10/01/1900

¹⁷⁴ ASCT, AGS, *Centenari Religiosi ed Artistici del Piemonte nel 1898*

dei vasi cinesi e dei ricami indiani, oltre ad una numerosa schiera di ninnoli e di preziose altre cose, come vasi, statuette, the, ecc.»;¹⁷⁵ e durante la “Festa dei bimbi alle Missioni”, si lasciarono liberi i genitori «dei bimbi più agiati» di acquistare «qualcuno degli oggetti esposti nelle vetrine: vasetti strani, immagini bizzarre, tessuti, armi, ornamenti, la cui vista trasportava in così lontani mondi i piccoli visitatori.[...]». La distribuzione degli oggetti si sarebbe espletata, appunto, secondo il modello delle lotterie: «toccava un oggetto per ciascun numero» e «le dame, aiutate anche da cavalieri cortesi, si davano un gran daffare a contentare tutti, a provvedere altri numeri, a cercare gli oggetti, a consolare e incoraggiare i delusi...».¹⁷⁶

Più in generale, l'organizzazione dell'*Arte Sacra* non disdegnò la vendita «di ricordi della esposizione, di oggetti più o meno sacri od aventi attinenze col culto»;¹⁷⁷ vi furono pure negozi e botteghe destinati al commercio di oggetti esotici, manufatti indigeni e ricordi delle missioni. Gli stessi convertiti portati dai territori più lontani, di cui parleremo più avanti, divennero all'*Arte Sacra* commercianti di artigianato locale.

La messa a disposizione di oggetti per il pubblico, a mio avviso, funzionò come mezzo di sussistenza per l'Esposizione: fu, in definitiva, strumento finalizzato all'esistenza stessa della manifestazione religiosa e non dispositivo per attuarne ipotetici scopi benefici che avrebbero potuto estendersi oltre i suoi confini. In altre parole, le lotterie e le vendite di oggetti servirono (e bastarono appena) per coprire le spese necessarie alla realizzazione delle mostre *d'Arte Sacra e delle Missioni*, e non mirarono, diversamente dal 1858, a raccogliere fondi per realizzare le attività apostoliche della Chiesa. Secondo questa lettura, l'Esposizione religiosa del 1898 non avrebbe avuto pretese in termini di profitto. La stessa, quindi, andrà finalmente intesa come manifestazione esclusivamente pubblicitaria, apologetica e celebrativa della Chiesa cattolica. Sembra dunque legittimo concludere che l'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche* del 1898 mirò a celebrare a tutto tondo la modernità della Chiesa, e volle ribadirne la presenza, dimostrata necessaria, nella società contemporanea. In questa chiave si potranno leggere anche le aspirazioni etnografiche e scientifiche delle varie mostre organizzate all'interno dell'evento religioso; aspirazioni che emersero con evidenza dalle disposizioni impartite dal Comitato esecutivo ai vari collettori ed espositori.

¹⁷⁵ «La Stampa», 20/10/1898, n. 291

¹⁷⁶ «La Stampa», 21/10/1898, n. 292

¹⁷⁷ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Arte e Storia», 30/07/1898

Rispetto al 1858, le raccolte furono più regolamentate; sempre meno “curiosities”, le collezioni del '98 potrebbero essere lette come ulteriore riflesso della competizione tra Chiesa cattolica e settori laici: pretendendo maggiore scientificità, la Chiesa non avrebbe avuto nulla da invidiare agli ambienti progressivi e laici della Scienza e, soprattutto, si sarebbe dimostrata competente anche in ambiti che tradizionalmente non le furono propri, riaffermando l'universalità della propria influenza.

3.2.3 Consapevolezza etnografica: l'approccio “scientifico” della Mostra delle Missioni Cattoliche e uno spunto di riflessione

Perché il sistema di raccolta delle collezioni funzionasse, il Comitato esecutivo dell'*Arte Sacra* propose di costituire dei comitati diocesani, «nei più importanti centri d'Italia», affinché si potessero mettere assieme documenti di Arte Sacra tra i più preziosi, e testimonianze vive della presenza e dell'attività di istituzioni locali di Carità cristiana.¹⁷⁸ Promisero il proprio appoggio all'iniziativa «illustri personaggi», tra cui «artisti insigni», ma anche i «Capi delle più importanti missioni cattoliche italiane sparse per il mondo».¹⁷⁹ In particolare, i missionari italiani «ottemperando a paragrafo decimo del programma loro comunicato, si affrettarono di dare notizie sulle condizioni fisiche, etnografiche, religiose, intellettuali dei paesi ad essi affidati».¹⁸⁰

Nel 1896 era stato redatto un volume dedicato esclusivamente all'*Esposizione delle Missioni Cattoliche*, in cui venivano elencate quali collezioni raccogliere, ma anche le norme con cui conservare e spedire il materiale, oltre che i criteri per selezionarlo.¹⁸¹ Invitati i missionari a collaborare alla riuscita dell'Esposizione, inviando a Torino quanto fosse nelle loro possibilità, si precisava che le collezioni ben gradite sarebbero state quelle etnografiche, geografiche e di storia naturale; si sarebbero inoltre apprezzati anche nuclei di oggetti rappresentanti l'operosità delle Missioni. Si chiesero pure, in vista di pubblicazioni future, notizie sulla geografia, l'etnografia, la storia, le religioni, le lingue e le letterature dei paesi evangelizzati o da evangelizzare; allo stesso tempo, si desideravano informazioni sulla condizione dell'emigrazione italiana in quei luoghi.

L'Esecutivo dell'*Arte Sacra* impartì vere e proprie «Norme per la raccolta» delle collezioni:

¹⁷⁸ Già in AS-TO, FAM, *Adunanza del Comitato promotore torinese per un'Esposizione d'arte sacra*, probabilmente «L'Italia reale-Corriere nazionale», 1896

¹⁷⁹ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «L'Italia reale-Corriere nazionale», 28 - 29/11/1896

¹⁸⁰ *La Missione delle montagne rocciose. Uno sguardo al passato*, «AS», p. 123

¹⁸¹ ASCT, CS, n. inv. 1959, *Centenari religiosi ed artistici del Piemonte nel 1898. Festeggiamenti ed Esposizione di Arte Sacra e di Opere Cattoliche. Programma della Esposizione delle Missioni Cattoliche*, 1896

si vollero «fossili, minerali, piante, campioni di legname [...], resine, gomme, droghe e altre sostanze naturali» ed esemplari animali per la sezione di scienze naturali; si pretese che tutti fossero etichettati, così da poter recuperare le informazioni necessarie per la classificazione (provenienza, diffusione, uso ecc); si diedero infine pure istruzioni per la preparazione e la conservazione dei pezzi. Per quanto riguardava l'Etnografia e la Geografia dei paesi di missione, si scrisse che sarebbero stati «graditi tutti quegli oggetti che [avrebbero potuto] contribuire a dimostrar[n]e il grado di civiltà, o ad illustrare la religione, le industrie, gli usi e i costumi»; la sezione etnografica, alla mostra, si sarebbe articolata in diverse categorie, per ciascuna delle quali vennero indicati gli oggetti da riunire: ad esempio alla voce «Religione e culto» venivano associati «feticci, pietre sacre, idoli, modelli di templi, oggetti del culto, amuleti, talismani, vestiario dei sacerdoti, libri rituali, ecc»; delle abitazioni si domandarono «modelli, disegni, fotografie; mobili e utensili domestici)», mentre per quanto riguardava il «nutrimento» si auspicarono campioni di cibo e bevande. Ci si interessò pure del «vestiario», «dei capi, dei ricchi, del popolo e per le varie occasioni»; si sarebbero apprezzate dunque «fotografie di indigeni con i suddetti vestiti». Caccia, pesca e navigazione si sarebbero rappresentate tramite l'esposizione dei relativi «arnesi»; anche per descrivere la «guerra» sarebbero stati indispensabili esemplari di armi ed armature, oltre che «fotografie di guerrieri in assetto da guerra». Strumenti e spartiti avrebbero raccontato la musica e la danza; alla categoria «industria ed agricoltura» si sarebbero esposti quindi «strumenti e prodotti, in particolare vasi e tessuti». Infine, tra i pezzi da collezionare, figurarono pure «insegne, stendardi, strumenti di supplizio, codici, manoscritti». Nonostante non vi fossero nell'elenco oggetti relativi alle sepolture, dal momento che il Comitato aveva riconosciuto «quanto difficile e spesso pericoloso po[tesse] essere il procurarseli», si scrisse che sarebbero risultati «pure graditi, e graditissimi poi quelli che venissero fuori da scavi di necropoli antiche»; anzi, furono desiderati «in modo particolarissimo» «cranii, armi, vasi, codici, iscrizioni, bassorilievi, fregi architettonici su pietra, legno o in terra cotta».

Alla voce Geografia vennero inserite «carte geografiche e marine, anche di mano occidentale purché risalenti al secolo precedente, o comunque incomplete e arricchite dalle conoscenze dei missionari; vedute, panorami (disegni o fotografie)» che rappresentassero «il lato pittoresco» delle regioni di provenienza; prodotti dall'artigianato locale e strumenti indigeni usati per le previsioni dei fenomeni celesti. Infine, per rappresentare le Missioni si incentivò l'invio di opere redatte dai missionari sulla

storia, la geografia, la religione e la lingua di ciascuna regione. Si chiesero inoltre disegni e incisioni dei santi e dei martiri delle varie missioni; fotografie, modelli, disegni di chiese e di istituti promossi dalle congregazioni, con annesse foto di alunni, alunne, missionari e suore; non sarebbero dovuti mancare nemmeno gli elenchi degli alunni/e, dei saggi scolastici in italiano e lingua locale e dei saggi di lavori femminili e della scuola di arti e mestieri.

Ad ogni oggetto si sarebbe dovuta apporre, «solidamente legata», un'etichetta, sulla quale il missionario avrebbe dovuto scrivere «il nome del luogo ed un numero d'ordine progressivo, in corrispondenza con una scheda analoga a quelle richieste per le collezioni di storia naturale»; vi sarebbero comparse notizie sull'uso ed i fruitori dell'oggetto e sulla sua datazione.¹⁸²

I collettori del 1898 pertanto agirono con consapevolezza e responsabilità ben diverse rispetto a quanto accadde nel 1858: allora, come s'è visto, si diedero indicazioni molto più generiche, da parte di Ortalda, a proposito del materiale da mettere assieme e, soprattutto, le indicazioni vennero fornite solo dopo che i missionari intenzionati a mandare dei pezzi ebbero espresso le loro perplessità a riguardo.¹⁸³

Si deve tener presente che nel 1858, all'epoca della Lotteria, l'Antropologia ancora non aveva preso piede nel Regno; ancor meno dunque l'Etnografia, che fino ai primi decenni del Novecento venne considerata una delle branche della prima e non disciplina autonoma, a sé stante.

Nel 1859 era stata fondata a Parigi la Société d'Antropologie de Paris, alla quale nel 1864 s'affiliò anche il medico italiano Paolo Mantegazza; solo cinque anni dopo, nel 1869, lo studioso fiorentino ottenne la prima cattedra di Antropologia in Italia, all'Istituto di Studi Superiori di Firenze, per fondare nel 1871, quindi, la Società Italiana di Antropologia ed Etnologia e l'«Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia». Come ha sottolineato Alliegro, «la nascita della cattedra e del museo prima, e della società e della rivista, poi, assunsero le sembianze di un "anno zero" delle discipline antropologiche italiane».¹⁸⁴

Nel 1898 s'era già operata la scissione tra Mantegazza e Giuseppe Sergi, fondatore della Scuola Romana di Antropologia (1893); il sodalizio mantegazziano non solo era stato messo in discussione, ma addirittura superato. S'erano affacciate sulla scena posizioni

¹⁸² *Ibidem*

¹⁸³ Cfr. cap. I, pp. 27 - 30

¹⁸⁴ E.V. Alliegro, *Antropologia italiana: storia e storiografia. 1869 - 1975*, Firenze, SEID, 2011, p. 25

eterogenee e il dibattito scientifico attorno alle razze, e ai metodi con cui classificarle, s'era fatto acceso e dinamico. Cominciava a farsi strada l'idea di separare le "scienze somatologiche" (Antropologia) da quelle "moralì" (Etnografia), mentre Luigi Pigorini, nel frattempo, consolidava la propria autorità: inaugurato nel 1876 il primo Museo Nazionale Preistorico Etnografico, trionfo di quella che potremmo definire un'antropologia "archeologica", lo studioso parmense intuì che la scienza poteva ergersi a sostegno del fragile Stato unitario e ciò gli valse l'appoggio dei vertici governativi. Inoltre Pigorini palesò fin dagli esordi, e lo protrasse almeno fino ai primi anni del Novecento, il proprio interesse per l'oggettistica etnografica di provenienza africana, poco valorizzata dal collega Mantegazza; Pigorini riservò uno spazio d'elezione a quei territori poco conosciuti che tuttavia s'apprestavano ad entrare (e sarebbero entrati di lì a poco) nella sfera di competenza italiana.

Sarebbe impensabile ritenere che la Chiesa di fine Ottocento fosse rimasta cieca e sorda a questi mutamenti radicali della società all'interno della quale, a fatica, cercava di ritagliarsi un proprio spazio. E in effetti, oltre alle «Norme per le raccolte», già di per sé innovative e sorprendentemente rigorose, il Comitato esecutivo dell'*Arte Sacra* stilò un sorprendente «Questionario» da sottoporre ai missionari, per ottenere notizie «sulle condizioni fisiche, etnografiche, religiose e intellettuali dei Paesi di Missione e sulla condizione della Emigrazione Italiana».¹⁸⁵

Alla voce «Etnografia» ci si riproponeva di indagare sulla «ripartizione etnica della popolazione» e sulla «presenza dell'elemento europeo»; rispetto alle popolazioni indigene, se ne volevano individuare «tipo fisico, colore, statura, forma del cranio, tratti del viso - fronte, naso, occhi, guancie, labbra, mento -, capelli e barba - abbondanti o scarsi, morbidi o rigidi, fluenti e ricciuti, lanosi, ecc -, conformazione generale del corpo (proporzione del torace, gambe e braccia, forme: snelle, mare, tozze, esili, pingui, robuste, flosce, ecc - carattere intellettuale e morale, intelligenza - sveglia o tarda - indole feroce o mite, bellicosa o pacifica, schietta leale o subdola e traditrice».¹⁸⁶

Come si evince facilmente, ci si attendeva dai missionari competenze scientifiche che probabilmente gli stessi non ebbero: dai diari di alcuni padri della Consolata, posteriori al 1898, risulta chiaramente che alcuni di loro non sapevano nemmeno scrivere

¹⁸⁵ ASCT, CS, n. inv. 1959, *Centenari religiosi ed artistici del Piemonte nel 1898. Festeggiamenti ed Esposizione di Arte Sacra e di Opere Cattoliche. Programma della Esposizione delle Missioni Cattoliche*, 1896

¹⁸⁶ *Ibidem*

correttamente in italiano. Eppure vennero esortati a lavorare sulle lingue indigene: si proponeva loro infatti «un ristretto numero di frasi» che i missionari avrebbero dovuto tradurre nella lingua o nel dialetto del luogo; si impartirono istruzioni molto tecniche sulla pronuncia e la scrittura.¹⁸⁷ Tutto ciò, senza che gli insegnamenti di etnografia, etnologia ed antropologia fossero ancora stati inseriti nel piano di formazione dei missionari.¹⁸⁸ I padri attivi in missione furono interrogati anche su «modi di ospitalità» e «genere di vita - cacciatori, pescatori, agricoltori, pastori, guerrieri, briganti -, nomadi, carovanieri o sedentari» degli indigeni; si vollero notizie su «qualità e strumenti dell'agricoltura e del commercio», sulla «regolazione diritto di proprietà e concentrazione della stessa»; si chiese d'illustrare la «ricchezza» e l'«ordinamento della famiglia, in particolare condizione della donna, legame matrimoniale, vincolo genitori-figli», oltretutto l'«ordinamento politico e tributario della regione». Ovviamente non mancò la voce «usi e costumi: vestiario, oggetti di ornamento, usanze, cerimonie, feste, danze... vita domestica; distribuzione delle abitazioni, descrizione villaggi; esercizio della giustizia - da chi e con quale severità -, tipi di pene; ordinamento militare, tipi di armi, abilità guerriera, prigionieri di guerra; schiavitù; storia della tribù; tradizione, leggende, memoria». I missionari-etnografi furono invitati ad adattare le domande da rivolgere agli indigeni secondo il «loro grado di intelligenza e di civiltà», precisando che mai, comunque, sarebbe dovuto mancare il rispetto nei confronti delle persone intervistate. Si incentivò pure il ricorso alla letteratura per «studiare le origini delle genti semi-barbare o barbare»: «nella sua rozza, quasi informe semplicità, non solo [...] riassume il carattere e le tendenze di quelle barbare genti, ma spesso prende le mosse o si connette coi precipui avvenimenti [...]». Fu disposto che si raccogliessero canti popolari e specialmente di guerra, «se anche i Missionari non comprendano il significato [...], poiché lo studioso, comparando l'una coll'altra le notizie che ci saranno comunicate dai M. RR. Missionari, e comparandole anche con altre che già per avventura si abbiano, potrà distinguere ciò che al Missionario, [...] non è dato vedere»; sarebbero stati oggetto d'interesse, dunque, canti religiosi, domestici, pastorali, campestri e lirici; ma anche le novelle popolari «che sono l'espressione più semplice e più diffusa della letteratura delle genti barbare, come fra le popolazioni civili lo sono pur sempre delle classi popolari e dei

¹⁸⁷ *Ibidem*

¹⁸⁸ Le *Semaines d'ethnologie religieuse* di W. Schmidt, ad esempio, si inaugurarono nel 1912. Solo attorno agli anni Venti del Novecento la missiologia divenne una scienza; da allora nei corsi di formazione per missionari si sarebbero studiate anche discipline come la linguistica, l'antropologia, l'etnografia.

fanciulli».¹⁸⁹ A proposito della «Religione» si domandarono una stima del numero di cattolici dipendenti dalla Missione e la loro nazionalità; si chiesero notizie circa le religioni professate dal resto della popolazione e in particolare dagli indigeni; si diedero quindi istruzioni «circa le notizie che si vogliono avere qualora si tratti di eresie cristiane, islamismo, buddismo», mentre furono richieste indicazioni precise su santuari, tombe dei santoni, profeti e via dicendo. Pellegrinaggi, leggende, confraternite e sette sarebbero pure stati oggetto d'interesse; prestando attenzione alla stampa e alla diffusione di giornali indigeni, si voleva cogliere la rappresentazione dei cristiani che circolava in missione. Per interrogare i fedeli delle religioni pagane, si predisposero una serie di esempi di domande «facili e piane, quasi infantili, adattate al loro grado di intelligenza e di civiltà». Si trattò dunque di quesiti pre-confezionati e pronti all'uso, nei quali emerse un evidente etnocentrismo cattolico: «Chi ha fatto questo mondo, nel quale voi abitate; e perchè? Il vostro Dio vede tutto, sa ogni cosa, conosce il pensiero degli uomini; è perfettamente giusto; governa il mondo? Date differenti nomi a Dio? ha egli padre, madre, figli?», si legge, ad esempio, tra i modelli di domande da sottoporre agli indigeni. Infine, il «Questionario» prevedeva una serie di domande circa l'emigrazione italiana e quella straniera, quest'ultima però considerata solo in comparazione alla prima. A proposito della presenza italiana all'estero, il Comitato suggerì di ricostruirne il numero, la persistenza e la provenienza provinciale; si chiese pure il testo completo delle leggi che regolamentassero l'ammissione e la residenza degli emigranti. Ulteriori dati significativi avrebbero riguardato le professioni esercitate dagli stessi, la loro condizione «religiosa, morale ed economica», la facilità d'inserimento nel mondo del lavoro per i professionisti, lo stile di vita di operai e contadini, i trend d'importazioni ed esportazioni.¹⁹⁰

Missionario come scienziato, dunque. Relatori di conferenze illustrative¹⁹¹ a quello che venne definito da «La Stampa» «il primo convegno veramente internazionale in cui tutte le

¹⁸⁹ ASCT, CS, n. inv. 1959, *Centenari religiosi ed artistici del Piemonte nel 1898. Festeggiamenti ed Esposizione di Arte Sacra e di Opere Cattoliche. Programma della Esposizione delle Missioni Cattoliche*, 1896

¹⁹⁰ *Ibidem*

¹⁹¹ Cfr. AS-TO, FAM, mazzo 73, *Elenco delle conferenze*. Vi figurano molti appuntamenti dedicati ai Paesi di missione: «L'Egitto», «L'India», o «La terra del fuoco» sono solo alcune delle conferenze missionarie ricordate nell'elenco. Nello stesso, peraltro, vengono pubblicizzati anche incontri destinati a trattare dell'emigrazione italiana all'estero. Anche «La Stampa», n. 165, 16/06/1898, ricorda una «serie di conferenze illustrate da proiezioni luminose», «tenute dai missionari, da valenti archeologi e da cultori dell'Arte Sacra»; il biglietto d'ingresso, acquistabile sul luogo, poteva variare da L.1 a L.0,50.

stirpi umane sono rappresentate nell'unità della fede cristiana»,¹⁹² gli apostoli inviati oltremare furono in più d'un'occasione salutati come artefici di scoperte scientifiche ed archeologiche inestimabili: «La quantità degli oggetti esposti in tutti i grandiosi edifici, i prodotti innumerevoli della terra e del mare, quelli dovuti alla mano dell'uomo che nelle ampie vetrine di queste sale ci è dato osservare, interessano tutti, scienziati e profani, ed hanno per tutti un linguaggio superiore a quello dell'ammirazione»,¹⁹³ scrisse «La Nazione» di Firenze; capaci di adattarsi alle condizioni di vita più barbare ed inimmaginabili, come quelle degli Esquimesi,¹⁹⁴ i missionari dividevano giorno dopo giorno la propria esistenza con i «selvaggi» da evangelizzare, diventando quasi forzatamente interpreti, linguisti ed esploratori.

In effetti, vi fu anche chi si rammaricò che «la Mostra italiana delle Esplorazioni non a[vesse] trovato posto vicino a quella delle Missioni, perché, passando dall'una all'altra, si sarebbe potuto meglio accertare l'influenza degli arditi viaggi dei Missionari, sul progresso delle scienze geografiche e naturali».¹⁹⁵

Se in Massaia si fusero «lo scienziato, il santo, l'apostolo ed il poeta»,¹⁹⁶ in generale i francescani in Palestina «trova[ro]no il tempo di darsi a nobili studi, fecondi di tanti preclari risultati!».¹⁹⁷ Ancora, notevoli furono i «meriti» dei padri in Alto Egitto acquisiti «presso gli scienziati e gli archeologi».¹⁹⁸ E mentre padre Golubovich da Gerusalemme mandava un'opera «storico-descrittiva molto importante» dell'Impero Ottomano, redatta di suo pugno e «lodata assai da dotti, competenti in materia»,¹⁹⁹ dalle Montagne Rocciose giungevano «14 grossi volumi riccamente illustrati, corredati da numerosi documenti, un'opera scientifica ed artistica insieme, [...] compilata da vari scienziati con grande esattezza e profondità, sulle notizie fornite da Missionari, da viaggiatori e da agenti del Governo».²⁰⁰

Le collezioni che figurarono all'*Esposizione delle Missioni Cattoliche* costituirono, in definitiva, agli occhi degli organizzatori ma anche degli osservatori esterni, una possibilità

¹⁹² «La Stampa», n. 138, 20/05/1898

¹⁹³ AS-TO, FAM, mazzo 73, «La Nazione», 3 - 4/11/1898

¹⁹⁴ Cfr. *La Missione dell'Alaska*, «AS», pp. 22 - 24

¹⁹⁵ *Ibidem*

¹⁹⁶ *I grandi missionari. Il cardinal Massaja*, «AS», p. 199

¹⁹⁷ *Esposizione delle Missioni. Il Mosaico geografico di Madaba scoperto dalla missione francescana di Palestina*, «AS», p. 198 - 199

¹⁹⁸ *Missione dell'Alto Egitto. L'Egitto del passato e l'Egitto dell'avvenire*, «AS», p. 184

¹⁹⁹ *Le Missioni cattoliche dell'Impero Ottomano*, «AS», p. 137

²⁰⁰ *La Missione delle montagne rocciose. Uno sguardo al passato*, «AS», p. 123

di arricchire il proprio bagaglio di conoscenze etnografiche, sia per gli studiosi che per i più profani visitatori.

«Collezioni di alta importanza etnografica» furono «disposte nelle vetrine»; missionari e suore fornivano «ai visitatori le più soddisfacenti spiegazioni».²⁰¹ Dai paesi di missione si portarono oggetti e fotografie che permettessero di far conoscere il territorio, le sue risorse, il suo artigianato; i Salesiani, ad esempio mandarono diversi «oggetti d'industria»: dal Messico e dell'America Centrale «tessuti in seta cruda e scialli ricamati a colore con buon gusto», dalla Patagonia e dalla Terra del Fuoco «un grande assortimento di tessuti e vestiti in lana», dall'Uruguay «pizzi e merlature»; da Paraguay, Brasile e Bolivia «tessuti di filo grosso, di fibre vegetali e paglia, formanti cappelli, *ponchos* [...], amache, reti, ecc.».²⁰² Dell'«industria principale dei Betlemiti», invece, si ammirarono «le conchiglie di madreperla, finemente lavorate a bassorilievi».²⁰³ Della Cina, «le porcellane, i vasi di metallo, gli ornamenti di argento».²⁰⁴ Quasi tutte le missioni, indifferentemente dalla loro collocazione geografica, esposero inoltre utensili domestici, armi e strumenti musicali diffusi nella regione in cui s'erano installati.

Ma vi fu spazio anche per le curiosità naturali: esemplari di flora, fauna (dalla Patagonia si mandarono addirittura «foche marine, volpi e leoni»²⁰⁵) e prodotti agricoli.

Non mancarono neppure le cosiddette «antichità», oggetti appartenenti ad altre epoche e recuperati nel corso degli scavi finalizzati ad edificare chiese ed edifici per le missioni, oppure addirittura veri e propri fossili. Da Tripoli giunsero «diversi vasi dell'epoca romana», dall'Alto Egitto «armi ed utensili dell'età della pietra, assai interessanti» e «pure una testa mummificata».²⁰⁶ Dalla Cina «raccolte di monete, di varia forma e di varia epoca» e «vasi antichissimi».²⁰⁷

Furono poi esposti moltissimi manufatti realizzati dai bimbi indigeni negli orfanotrofi e nelle scuole rette dai cattolici: «scialli dallo splendido lavoro, ricami finissimi»²⁰⁸ per la Terra Santa, «cuscini trapunti in oro, fazzoletti finissimi di trine, merletti e ricami preziosi»

²⁰¹ *Il Convegno internazionale cattolico alla mostra delle missioni*, «AS», p. 86

²⁰² *Gli oggetti esposti nella Mostra delle Missioni, America*, «AS» p. 305

²⁰³ *Gli oggetti esposti nella Mostra delle Missioni, Terrasanta*, «AS», pp. 293 - 294

²⁰⁴ *Gli oggetti esposti nella Mostra delle Missioni, Cina*, «AS», p. 305

²⁰⁵ *Gli oggetti esposti nella Mostra delle Missioni, America*, «AS», p. 305

²⁰⁶ *Gli oggetti esposti nella Mostra delle Missioni, Impero Ottomano*, «AS», p. 294

²⁰⁷ ASCT, Collezione Simeom, n. inv. 1977, *Le meraviglie dell'Esposizione Nazionale ed i tesori dell'Arte Sacra*, 1898

²⁰⁸ *Gli oggetti esposti nella Mostra delle Missioni, Terrasanta*, «AS», p. 294

dall'Impero Ottomano.²⁰⁹ Contemporaneamente, ritratti fotografici, *mannequins* e vetrine ricche di costumi tradizionali ed ornamenti cercarono di informare i visitatori sui tipi umani di ciascuna regione. Ad esempio, la Custodia di Terra Santa sistemò all'ingresso del proprio padiglione «diverse figure in legno, vestite all'orientale», che indossando «stoffe più o meno ricche, col capo cinto da turbanti variegati» avrebbero presentato «tipi del Betlemita, del Samaritano, del Beduino, del Mussulmano, del Rabbino».²¹⁰ Così pure i vari missionari provenienti dall'America, che proposero delle «*statue* in grandezza naturale, rappresentanti i tipi indigeni delle diverse razze, evangelizzate» da loro stessi.²¹¹ Gli oggetti esposti, secondo la lettura dei contemporanei, avrebbero dato «un'idea esatta dei paesi, donde furono portati, delle loro industrie principali e dei principali prodotti, rivelando al contempo «a sagacia dei Missionari che seppero farne la scelta, e la pazienza degli ordinatori».²¹²

Pare che persino Propaganda Fide, che «da secoli» mandava «apostoli del Cristo in tutte le parti del mondo, e da tutte le parti riceve[va] oggetti per ogni riguardo interessanti», avesse mandato a Torino alcuni nuclei delle proprie raccolte: l'«Arte Sacra», ancora sul finire del 1897, annunciava che le preziose collezioni sarebbero emigrate per la prima volta dalla città eterna.²¹³

Ad ogni modo, riguardando le sale dell'*Esposizione delle Missioni Cattoliche*, una voce piuttosto autorevole come quella della sorella del già citato Luigi Pigorini sentenziò: «non è quella Arte Sacra propriamente detta, è un museo etnografico di prim'ordine, una galleria di curiosità scientifiche, un sorprendente bazar di prodotti, di industrie, di utensili moderni e preistorici, con *mannequins* straordinari in cui il Municipio di Genova e le Missioni, specialmente Salesiane, sfoggiano una ricchezza di oggetti da degradarne qualunque gabinetto scientifico».²¹⁴

[Cfr. Fig. 3, Appendice delle immagini, p. 2; Fig. 4, Appendice delle immagini, p. 3]

E ancora, con rammarico, aggiunse: «È facile pensare che, come forse mai più avremo una Esposizione speciale di Arte Sacra, così non avremo forse mai più un così singolare spettacolo di veder riuniti gli sforzi civili, militari, religiosi e scientifici al servizio della civiltà

²⁰⁹ *Gli oggetti esposti nella Mostra delle Missioni, Impero Ottomano*, «AS», p. 296

²¹⁰ *Gli oggetti esposti nella Mostra delle Missioni, Terrasanta*, «AS», p. 293

²¹¹ *Gli oggetti esposti nella Mostra delle Missioni, America*, «AS», p. 305

²¹² *Gli oggetti esposti nella Mostra delle Missioni, Terra Santa*, «AS», p. 293

²¹³ *Le Missioni cattoliche all'Esposizione d'Arte Sacra*, «AS», pp. 10 - 11

²¹⁴ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, Caterina Pigorini-Beri, *L'Etnografia all'Esposizione di Arte Sacra*, «Gazzetta del Popolo»

e del progresso», rimpiangendo sin da quel momento, prima delle chiusura dell'Esposizione, le raccolte di oggetti che la stessa Pigorini-Beri non disdegnava di chiamare «collezioni etnografiche», attribuendo loro una consapevolezza e una scientificità tali da far impallidire, al confronto, i nuclei messi assieme da Ortalda nel 1858. Sulla linea del fratello, enfatizzava poi il criterio con cui s'erano ordinati gli allestimenti.²¹⁵ «Qua e là, con concetto scientifico illuminato al confronto di questi oggetti ancora in uso dei selvaggi viventi e a cui si vanno sovrapponendo gli utensili dell'ultima civiltà europea, son posti gli oggetti preistorici trovati a grande profondità sotto la terra, nel fabbricare le case e le chiese delle Missioni; e così l'etnografia comparata rivela una parte di quella storia lunga e anonima che ci deve portare a spiegare le origini primitive e filosofiche dell'umanità, e le emigrazioni e immigrazioni delle diverse razze nei due emisferi». Descrisse quindi vetrine in cui comparvero oggetti provenienti dalle missioni sparse nel Sud America, «un vero e proprio insegnamento di etnografia», una somministrazione di «dati più esatti e più autorevoli, con indicazioni precise dei luoghi e dei tempi, rigorosamente scientifiche e e elegantemente esposte».

Da Terra Santa, Cina e Giappone provennero «invece delle vere magnificenze artistiche», eccellenze d'artigianato «di inestimabile valore». Anche qui, però, sottolineò la Pigorini, non si trattò di Arte Sacra, bensì di «arte orientale ed egizia, che già era conosciuta nell'occidente» sin dai tempi dei floridi commerci delle Repubbliche dell'Italia pre-unitaria. La sorella dell'illustre palenologo ebbe parole di sentita approvazione per quegli ordini, come i Salesiani, che dimostrarono di rispettare le industrie artistiche originarie degli evangelizzandi: «Un paese, una nazionalità, una regione ha la sua particolare impronta, e non si può snaturarla senza togliere a noi stessi una parte della nostra vitalità e della nostra energia».²¹⁶

Questa che sembrerebbe una voce fuori dal coro, tollerante, di apertura nei confronti dell'arte indigena,²¹⁷ fu probabilmente solo il riflesso di una classificazione diffusa e consolidata, che sulla scala del progresso poneva le civiltà cinese, giapponese ed egizia su un gradino superiore rispetto a quelle africana, sudamericana ed oceanica. In effetti, a proposito dei costumi di popolazioni boliviane e patagoniche, ad esempio, la Pigorini, dopo

²¹⁵ Di ciò, in realtà, non abbiamo molte notizie dalle fonti. Cfr. anche L.A. Sanchez Gomez, *Dominacion*, cit.

²¹⁶ *Ibidem*

²¹⁷ Ed anticiperebbe, se così fosse, la diatriba più contemporanea sul rapporto Arte - Natura e Oggetto d'arte - Bene etnografico.

averne enfatizzato la “lezione etnografica”, scrisse fossero «inesplorati e spaventevoli».²¹⁸ Ma quale statuto avevano agli occhi dei protagonisti i pezzi esotici: oggetti d’arte, curiosità o che altro? E quale sarebbe stata la loro opportuna conservazione alla luce dello statuto loro attribuito?

Come abbiamo visto, la questione del valore artistico dei pezzi inviati s’era posta già nel 1858: allora Ortolda, per aggirare l’ostacolo economico dei dazi doganali, aveva interpellato Cavour affinché alle casse destinate alla Lotteria venissero applicate le disposizioni di legge previste per tutto ciò che formava «pezzi da collezione».²¹⁹ In occasione dell’*Esposizione d’Arte Sacra*, potrebbe sembrare che la chiara distinzione tra le sezioni (Arte Sacra da una parte e Missioni Cattoliche dall’altra) avesse “relegato” tutte le produzioni provenienti dall’oltremare alla classe etnografica. Ma allo studioso contemporaneo non può sfuggire il commento della Pigorini, che ripropone il dilemma, pur senza affrontarlo seriamente, concentrandosi soprattutto sulla questione dell’autenticità delle industrie artistiche, da conservare e valorizzare. Ed anche altrove, sporadicamente, rimase traccia della controversa questione, con un focus sulla padronanza artistica dei «selvaggi»: descrivendo una tavola recuperata al santuario di Kerseber, dal soggetto mariano, se ne sottolinearono da una parte il carattere ingenuo, dall’altra, l’anonimato del «raffaello indigeno».²²⁰ Sembrerebbe anche in questo caso una convincente premessa al dibattito, ancora molto attuale, sul valore dell’oggetto africano, conteso tra Etnografia ed Arte.²²¹ Andrà ricordato infine che nell’ottobre 1898 «La Stampa» descrisse «i doni più

²¹⁸ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, Caterina Pigorini-Beri, *L’Etnografia all’Esposizione di Arte Sacra*, «Gazzetta del Popolo»

²¹⁹ Cfr. cap. I, p. 34

²²⁰ *La Madonna di Kerseber*, «AS», p. 44. La tela venne classificata come imitazione di «tavole bizantine», che avrebbe dato esito ad una figura molto simile alla «nostra Madonna della Consolata», richiamata soprattutto dalla «stella raggiante sull’omero destro, particolarità assai rara nei quadri di Madonne».

²²¹ Come ha scritto Laurick Zerbini, infatti, la negazione della capacità individuale (in questo caso, l’anonimato del «raffaello indigeno») favorirebbe un approccio esclusivamente etnografico all’oggetto africano: quest’ultimo, risultato del lavoro di un anonimo, o, con un’espressione più ottocentesca, prodotto da «pazienti mani olivastre e nere, con strumenti primitivi», diverrebbe icona di una cultura locale, o eventualmente regionale, comunque immaginata immutabile. Al contempo però, la sua elezione ad oggetto da conservare ed esporre per deliziare la civiltà (bianca) dello sguardo, potrebbe aprire alla possibile “elevazione di statuto” dell’oggetto stesso, che in quanto importato e vetrinizzato diverrebbe appunto oggetto d’arte. Si tratta di considerazioni complesse che avremmo modo di riprendere più ampiamente nell’ultimo capitolo del presente elaborato, ma che meritavano qui d’essere almeno abbozzate, dal momento che, evidentemente, la connotazione estetica dei pezzi raccolti pare abbia suscitato la perplessità dei collettori sin dai primi tentativi etno-espositivi. Cfr. L. Zerbini, *Arts africaines et collections missionnaires. D’un*

grossi», messi in palio alla Festa dei bimbi delle Missioni, come prodotti mirabilmente autentici, «tutta roba venuta da laggiù, dai paesi del sole e lavorata [...] con un ideale artistico bizzarro per noi».²²² Insomma: bizzarro, ma pur sempre ideale artistico.

3.2.4 Immaginari esotici

La maggior parte del pubblico dell'Esposizione si avvicinava alle collezioni con scarse conoscenze preliminari. Prima di recarsi ai padiglioni, un visitatore delle *Missioni Cattoliche* aveva forse come unica fonte di informazioni le descrizioni delle vetrine proposte dalla stampa locale, od eventualmente da guide e riviste illustrate delle stesse *Arte Sacra e Generale*.

[Cfr. Fig. 5, Appendice delle immagini, p. 4]

Anche nel 1898, come per la Lotteria del 1858, cronisti e Comitato esecutivo dipinsero le mostre con toni fortemente esotizzanti, forgiando nell'ipotetico visitatore un'immagine dell'Esposizione a priori, che quasi certamente ne avrebbe influenzato la visita. Il periodico «Arte Sacra» introducendo, ad esempio, il lavoro delle missioni francescane nell'America del sud, raccontava di popoli da evangelizzare «ancora barbari e riottosi»; ne descriveva quindi gli usi, concentrandosi in particolare sulla condizione delle donne, «tenute in minor conto di una bestia da soma». Raccontato che sorreggessero «i loro bambini con delle corde fatte de' loro stessi capelli», si informarono i lettori che «nelle vetrine dell'Esposizione» avrebbero potuto vedere «queste corde», di fronte alle quali «un senso di tenerezza profonda [...] per quelle donne» li avrebbe colpiti. L'articolo quindi, sulla falsa riga dei molti altri che vennero pubblicati in quei mesi, proseguiva ritraendo, a sprazzi, le tribù incontrate dai missionari: abbigliamento e danze furono solo alcuni dei temi fra i più ricorrenti nelle descrizioni, spesso sviluppati anche con l'ausilio di alcune illustrazioni.²²³ Sempre dei Francescani, ma di Terra Santa, si scrisse mostrassero «con rara cortesia», all'Esposizione, «molti lavori in legno, in intarsio e splendide conchiglie di madreperla, traforate ed intagliate, tutti eseguiti nelle Missioni e negli orfanotrofi, come pure bellissimi lavori di ricamo delle allieve delle Suore Francescane»; per «Arte Sacra», erano tutti «saggi, testimoni delle cure pazienti dei Missionari». In particolare veniva segnalato dal cronista «un paravento moresco, dietro il quale si nascondono le donne quando qualche

statut à l'autre, in C. Faltrauer, P. Martin, L. Obadia (sous la direction de), *Patrimoine religieux. Désacralisation, requalification, Réappropriation. Actes académiques*, pp. 153 - 173, 2013

²²² «La Stampa», 21/10/1898, n. 292

²²³ *Le missioni francescane nell'America del Sud*, «AS», p. 147

ospite si trova col marito»; «curiosi» si definirono poi «il lungo manto ed i veli coi quali si camuffano le donne, che la feroce gelosia orientale vuol rendere irriconoscibili». ²²⁴ Anche un certo professore Antonio Benzi, descrivendo l'Esposizione di Torino, rimandò l'ipotetico lettore del suo volumetto alle vetrine delle Missioni cattoliche, affinché ammirasse con i propri occhi le prove tangibili di incredibili costumi esotici: «se vuol formarsi un'idea del come le donne storpiano i loro piedi per rendersi piccoli, visiti la raccolta di scarpette che si trovano in una vetrina», nei padiglioni riservati alle missioni in Cina; o ancora, nelle sale dedicate all'India, la capanna lì ricostruita dai missionari avrebbe dato «un'idea precisa del come sono formate le case in quei luoghi». ²²⁵ Furono molte, dunque, le pagine che nel 1898 proposero descrizioni ed illustrazioni delle popolazioni e dei territori raggiunti dai missionari e mostrati quell'anno a Torino. A ripercorrerle, si nota che caratteristica ricorrente fu la loro ambivalenza: le rappresentazioni infatti tesero a dipingere i luoghi esotici come paradisi perduti e contemporaneamente luoghi di sacrificio e abbruttimento.

L'India in particolare aderì al cliché, «col suo passato misterioso, colle sue tradizioni e leggende, coi suoi fiumi sacri, coi suoi monti immensi, con le sue inesplorate foreste, con la fertilità del suo suolo, con la bellezza incantevole del suo cielo» e allo stesso tempo, «coi suoi idoli grotteschi e crudeli, colle sue caste innumerevoli, colla schiavitù dei paria, e coll'avvilimento della donna», ²²⁶ ma anche il continente americano fu ad un tempo «fra i paesi più belli e pittoreschi», ²²⁷ con le sue Montagne Rocciose, mentre in Alaska si rivelò essere un'immensa distesa dominata da una «tremenda monotonia d'una solitudine desolata», terra in cui regnavano «il gelo durante nove mesi dell'anno, quasi le tenebre per tre mesi, ed un implacabile freddo». ²²⁸ Ancora, l'Oriente era «la patria per eccellenza delle eresie», dalle quali, «sviluppatesi colà e lavorate dalla fantasia orientale, nacque il maomettanesimo», massima espressione de «l'odio contro gli adoratori della Croce», ²²⁹ eppure le terre ad est del Regno si distinsero anche per il «cielo diffuso e luminosissimo, una piena freschezza di vegetazione, un'onda tepida di olezzi finissimi», insomma per essere sede deputata ad accogliere «quella sacra poesia d' Oriente che sa tanto bene

²²⁴ *Missione di Terrasanta*, «AS», p. 163

²²⁵ ASCT, CS, n. inv. 1977, *Le meraviglie dell'Esposizione Nazionale ed i tesori dell'Arte Sacra*, 1898

²²⁶ *Le Francescane Missionarie di Maria*, «AS», pp. 186 - 187

²²⁷ *La Missione delle montagne rocciose. Uno sguardo al passato*, «AS», p. 123

²²⁸ *La Missione dell'Alaska*, «AS», pp. 22 - 24

²²⁹ *Missione di Terrasanta*, «AS», p. 162

suggestionare lo spirito».²³⁰ Ed infine, Gerusalemme: «In ogni tempo e fino ai dì nostri fu paese misterioso, perpetuo teatro di guerre, di razzie, di rapine, in una parola sempre lontano dalla civiltà. Ma no, esso ebbe pure la sua epoca di civiltà e di progresso, e gli splendidi monumenti dei primi secoli cristiani, i cui ruderi c'impongono ancora oggidi màraviglia e rispetto».²³¹

Ambivalenza e contraddizione dunque. Ma a ben guardare, nelle descrizioni si perpetrò pure un altro cliché già preso in considerazione nelle pagine precedenti, ovvero la netta separazione tra paesi ricchi di fascino e storia, come Cina, India, Giappone ed Egitto in particolare, ed altri rimasti ad uno stadio primitivo di barbarie ed inciviltà, tra i quali sembra primeggiare, nelle testimonianze dell'epoca, il continente americano. Così l'Alaska, severa ed impietosa, fu contrapposta ai «paesi equatoriali», dove «la vegetazione lussureggiante, la ricchezza e varietà dei paesaggi» compensavano «al dente delle fiere, all'ostilità delle tribù»;²³² e mentre l'Egitto e l'India si ricordarono rispettivamente come terra «grande nella prima era cristiana», tra quelle «che più interessano la scienza e la religione»,²³³ e «leggendario paese dalla meravigliosa vegetazione, percorso da fiumi famosi, abitato da genti strane per aspetto e per costumi, ricco di ogni cosa più preziosa, sogno e mèta *ab-antico* di conquistatori e di mercanti»,²³⁴ il Brasile costrinse il missionario che vi si recava a «sfidare i forti calori, le piogge impetuose, le febbri gialle, le fiere e gli orrori di quelle foreste immense».²³⁵

Ci si potrebbe chiedere come mai, soprattutto in queste descrizioni dai toni così evidentemente esotizzanti, non venisse riservato uno spazio di riguardo al continente africano, spazio che magari, secondo la ormai ben nota e consolidata classificazione, avrebbe dovuto essere “naturalmente” ritagliato a fianco di quello destinato al continente americano. Non sembra possibile formulare una risposta certa e convincente che completi

²³⁰ *Un libro sui Superiori di Terrasanta*, «AS», p. 119

²³¹ *Al di là del Giordano o nel paese dei Beduini, Missioni del patriarcato latino di Gerusalemme*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», pp. 11 - 12. Si tenga presente che a quella data erano già ampiamente diffuse, anche in Italia, produzioni di letteratura esotica e di viaggio; circolarono in abbondanza racconti più o meno fantasiosi e romanzati sulle avventure d'oltremare di missionari, esploratori e soldati; anche la stampa, periodica e quotidiana, dedicava dei ritagli a descrizioni di popolazioni e territori inesplorati, senza contare l'enorme diffusione che avevano avuto in quegli anni anche gli etno-shows itineranti. Si vedano sul tema soprattutto i lavori, in parte già citati, di E. Said, F. Surdich, D. Comberati e S. Puccini.

²³² *La Missione dell'Alaska*, «AS», pp. 22 - 24

²³³ *Missione dell'Alto Egitto. L'Egitto del passato e l'Egitto dell'avvenire*, «AS», pp. 182 - 184

²³⁴ *Nell'India*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», p. 66

²³⁵ *Le missioni dei Cappuccini*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», p. 58

la riflessione, tuttavia pare legittimo ritenere che la ferita di Adua, come già accennato in altre occasioni, fosse ancora troppo aperta per sbilanciarsi in maniera forte sull'inferiorità di un popolo che aveva saputo infliggere una sconfitta tanto pesante sul piano politico quanto, se non ancor più, umiliante sul versante dell'orgoglio nazionale. Della decantata missione d'Egitto, del resto, si mise in evidenza pure l'interesse che la stessa avrebbe esercitato sull'Italia, «non solo perché conservò la lingua e l'influenza italiana in quel vasto campo, disputato negli ultimi secoli dalle ambizioni inglesi e francesi», ma anche, e forse soprattutto - ci si permette d'aggiungere - perché essa «si collega[va] strettamente alla Missione d'Abissinia, e con ciò a quella colonia Eritrea, che, apparsa alle nostre accese immaginazioni, come un'aurora rosata, doveva ben presto cambiarsi in sanguinoso tramonto».²³⁶

Infine, un terzo ed ultimo cliché emerge dalla stampa legata all'Esposizione cattolica, un *topos* questa volta intimamente legato alla natura religiosa dell'evento: quello del selvaggio passibile di redenzione, dell'infedele civilizzabile. Non andrà dimenticato, infatti, che la Chiesa non sempre condivise gerarchie e classificazioni stabilite dall'antropologia evoluzionista e (strategicamente) prese a prestito dai settori governativi: è questo il caso, appunto, della messa in discussione, da parte degli ambienti cattolici, dell'irreversibilità dello stato selvaggio. Nel contesto torinese di fine secolo gli indigeni descritti dalle mostre o figuranti in carne ed ossa all'Esposizione, dei quali peraltro parleremo più diffusamente nel paragrafo 3.4 di questo capitolo, vennero quasi sempre presentati al pubblico come prova della possibile elevazione da uno stato di barbarie ad uno di civiltà, passaggio praticabile tramite la conversione alla fede cristiana: «Chi riconoscerebbe negli indigeni ospitali e fermi nel mantenere la data parola, i selvaggi falsi e traditori, di cui nel passato corse la fama in Europa?», interrogò provocatoriamente «Arte Sacra».²³⁷ Poco più avanti, la risposta, retorica, individuava nella «grazia» e nella «fatica continua» dei missionari le virtù capaci di trasformare quei «selvaggi feroci in ottimi cristiani».²³⁸ Inoltre, gli stili di vita rozzi e primordiali degli indigeni vennero letti in più di un'occasione come esemplificazione del mito settecentesco, di fortuna molto romantica, del buon selvaggio; si lodarono le primitività «non ancora corrotte»²³⁹ e, richiamando pure Chateaubriand, si espresse estasiata ammirazione per i canti indiani, nei quali parve

²³⁶ *Missione dell'Alto Egitto. L'Egitto del passato e l'Egitto dell'avvenire*, «AS», pp. 182 - 184

²³⁷ *La Missione delle montagne rocciose. Uno sguardo al passato*, «AS», p. 123

²³⁸ *Le missioni francescane nell'America del sud. Bolivia e Chireguanios*, «AS», p. 147

²³⁹ *Missioni di California*, «AS», pp. 110-112

risonare «quasi un profumo di poesia orientale».²⁴⁰

In ultima analisi, andranno considerati in questo contesto pure quei volumi non direttamente correlati all'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche*, ma pubblicizzati dai suoi organi di stampa ufficiali, e che possono essere ritenuti, con gli stessi, indiscutibilmente corresponsabili della formazione dell'immaginario esotico che qui si sta tracciando. Si trattò, in un caso, di un classico esempio di letteratura esotica: *Camir (Scene della vita indiana)*,²⁴¹ raccontò della travagliata storia d'amore tra «il cuore ardito, fiero e generoso di Camir, il selvaggio indiano figlio del capo Alcaipa, battezzato dal Padre Maldonado, ed il cuore mite, soave, pudico di Ines, la nobile donzella spagnuola»; dal romanzo della scrittrice Vincenzina Ghirardi-Fabiani si scrisse emergessero, «con rara efficacia», «il carattere degli indiani, le figure dei buoni Padri della Missione, le nefandezze della dominazione castigliana». Il libro, «elegantemente illustrato», venne definito «piacevolissimo», «specialmente raccomandabile come geniale lettura».²⁴²

In un'altra occasione, si lasciò spazio invece all'annuncio di due pubblicazioni a cura dell'ANSMI, entrambe prodotte originarie dell'autorevole pugno del cardinal Massaia: *Nello Scioa. Dalle Memorie del Cardinal Massaja*, «un volume di 400 pagine con molte incisioni, prezzo L.3» e *In Abissinia fra i Galla*.²⁴³

Ancora un esempio di letteratura esotica di quegli anni si può rintracciare nel volume *I miei dodici anni di prigionia in mezzo ai dervisci nel Sudan* narrazione delle prigionie del missionario Paolo Rossignoli, attivo nel Sudan orientale ed egiziano, nella missione affidata a Comboni. Un libro che sarebbe rimasto «fra quelli più interessanti scritti su quelle regioni e su quei popoli».²⁴⁴

3.3 Allestimenti esotizzanti alle Missioni Cattoliche

L'*Esposizione d'Arte Sacra*, divisa dalla *Generale* dal corso Massimo d'Azeglio, aveva dovuto accontentarsi, per i suoi allestimenti, di «un terreno irregolare, troppo ristretto e quel che è peggio, chiuso per tre lati da case di meschino aspetto, che guasta[va]no, in modo da non dirsi, l'effetto delle fabbriche destinate alla mostra».²⁴⁵ Varcato l'ingresso, sempre dal corso d'Azeglio, i visitatori avrebbero dovuto attraversare

²⁴⁰ *La Missione delle montagne rocciose. Uno sguardo al passato*, «AS», p. 123

²⁴¹ Di V. Ghirardi-Fabiani, G. Speiruni e figli; Torino

²⁴² *Camir (Scene di vita indiana)*, «AS», réclame, p. 152

²⁴³ «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», prima pagina

²⁴⁴ *L'Odissea di un missionario. Paolo Rossignoli*, «AS», pp. 255 - 258

²⁴⁵ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Arte e Storia», 30/07/1898

diverse sale dedicate all'arte sacra antica e moderna prima di giungere all'Esposizione delle Missioni vera e propria, definita dai contemporanei «una vera città incantata, ove si intrecciano in armonica vicinanza costruzioni esotiche del tipo più disparato», «un vero piccolo mondo isolato e fantastico».²⁴⁶ Uscendo dal fabbricato dell'Arte Sacra «non pareva più d'essere nel mondo reale ma in un fantastico mondo inventato e sorto per incanto».²⁴⁷ un giardino fatto di grandi aiuole, con al centro una vistosa fontana; tutto intorno al giardino «l'occhio si riposa[va] assai gradevolmente sui caratteristici e variati edifici delle Missioni».²⁴⁸ Lì, come avrebbe raccontato il cronista francese Eugène Sirard del giornale «Savoyart de Paris», tutti i paesi del mondo venivano rappresentati; ciascun edificio era stato costruito nello stile che più apparteneva alla terra mostrata,²⁴⁹ secondo le indicazioni architettoniche dell'ingegnere Stefano Molli.²⁵⁰ Più precisamente, si distinguevano cinque fabbricati, dedicati rispettivamente alle missioni d'America, di Terra Santa, dell'impero Ottomano, dell'Asia e dell'Africa. Il primo era un palazzo «arcigno», severo, «dalla facciata di stile gotico inglese»; il secondo, con la sua torre quadrata, era stato «eretto sullo stile delle Crociate» e dava «si bene l'idea della Palestina», imitando «da lato l'ingresso del Santo Sepolcro». Al suo interno, spiccava per bellezza la chiesa dedicata alle conferenze dell'*Esposizione d'Arte Sacra*, a croce greca, «mirabile per la sua ricca ed elegante cupola dagli archi slanciati, tutta adorna di fregi bizantini vaghissimi». A fianco del palazzo di Terra Santa sorgeva quello dedicato all'Impero Ottomano, collegato al primo da un porticato e un minareto; qui gli oggetti splendevano «per i loro rabeschi e pei loro colori vivaci e la policromia delle tinte data dalle stoffe, dai mobili, dalle armi e dai vasi», proponendosi coerente con la sala, che fu «tutta una festa di colori e di ornati». Di fronte alle missioni ottomane vennero sistemate le missioni africane, «sotto ad una specie di capanna enorme», abbellita al suo interno da «armi, scudi, pellicce e utensili abissini» appesi alle pareti. Usciti dalla capanna, ci si trovava quindi di fronte alle Missioni d'Asia, il cui palazzo venne definito «il più strano e più superbamente originale di tutti», arricchito dalle «più minute e curiose decorazioni e scintillante di specchi, di ori e di colori».²⁵¹ Degna d'interesse si rivelò soprattutto la Pagoda Cinese, che suggestionava il visitatore

²⁴⁶ *I grandi scenari di Vittorio Cavalleri all'Esposizione delle Missioni*, «AS», pp. 56 - 57

²⁴⁷ ASCTO, CS, n. inv. 1997, *Giandōja. Ricordo dell'Esposizione nazionale Torino*

²⁴⁸ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «La Nazione», a. XL, n. 247 - 248

²⁴⁹ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Savoyart de Paris», 29/10/1898

²⁵⁰ Altrove ing. «Mossi» [errato].

²⁵¹ *Gli edifici dell'Esposizione d'Arte Sacra*, «AS», pp. 96

«colle sue larghe tonalità sanguigne rotte solo da ornati, rosoni e ricami d'oro».²⁵² Al suo interno era possibile «sentire il profumo squisito del thé, vedere le splendide e delicate porcellane, i molti e svariati oggetti, i costumi dai ricami bizzarri e ricchissimi, qualche rappresentante della fauna e della flora cinese».²⁵³

Ci si avventurava quindi tra altri edifici minori, «innalzati a fianco di una stretta zona di terreno, che allaccia il giardino delle missioni d'Asia col sito sul quale sorge il *panorama della Passione di N.S.*» e «adattati ad uso di botteghe per la vendita di ricordi della esposizione, di oggetti più o meno sacri od aventi attinenze col culto».²⁵⁴ Non mancarono, infine, neppure un *Restaurant*, sempre opera di Molli, ed un immenso panorama, destinato a coprire le case «di meschino aspetto» sopra citate, che «spuntando tra gli edifici delle missioni, to[glievano] allo spettatore entusiasmo»; si trattò di un telone lungo circa 75 metri ed alto più di 20, rappresentante «un immaginario paesaggio dell'Arabia, con monti, burroni, strade e casolari perdentisi in lontananza» tanto verosimili «da illudere i più esperti».²⁵⁵

Lo scenario che si presentò ai visitatori dovette coincidere quasi perfettamente con le descrizioni fortemente esotizzanti, presenti nella stampa prima e durante la *Generale* e l'*Arte Sacra*. Il tentativo fu quello di calare il pubblico occidentale in una realtà sconosciuta, facendolo sentire partecipe della scoperta dell'*Altrove...* e dell'*Altro*: elemento innovativo e spettacolare dell'esposizione cattolica del 1898, infatti, fu la cospicua partecipazione di indigeni alla messa in scena dell'extra-Europa.

3.4 L'incontro con gli indigeni cristianizzati: visitatori, missionari e suore a confronto con i «selvaggi»

Quando s'inaugurò l'*Esposizione delle Missioni Cattoliche* all'*Arte Sacra*, Torino e l'Italia tutta non erano invero affatto nuove alla presenza di personaggi esotici in carne ed ossa in contesti espositivi. Nel 1884, durante l'*Esposizione Generale Italiana*, l'attenzione della città piemontese era stata attirata dalla presenza di sei Assabesi, provenienti dalla neonata colonia, esposti in quello che fu il primo embrione di villaggio indigeno allestito in Italia. Prima di allora, afferma Guido Abbattista, «non si registrano casi di etno-esposizione

²⁵² AS-TO, FAM, mazzo 84.1, estratto di giornale «La Nazione», a. XL, n. 247 - 248

²⁵³ *Missione della Cina*, «AS», pp. 211 - 214

²⁵⁴ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Arte e Storia», 30/07/1898

²⁵⁵ *Ibidem*

in Italia in contesti espositivi o in occasioni spettacolari e di intrattenimento pubblico».²⁵⁶

Nel 1891 all'*Esposizione Nazionale* di Palermo, a completamento della Mostra Eritrea, si allestì un villaggio abissino con sessantacinque indigeni, arruolati assieme alle loro famiglie ed esposti in un unico recinto, che fu pure il loro alloggio per tutta la durata della manifestazione. Nel 1892, come abbiamo visto, toccò a Genova, dove all'*Esposizione italo-americana* apparve un villaggio Araucano-Fueghino allestito dai Salesiani nel giardino della Mostra delle Missioni cattoliche. Di nuovo Torino, infine, fu meta selezionata nel 1895, dopo Milano, dall'impresario Delle Piane per il suo etno-shows itinerante: al Teatro Balbo, per quindici giorni, una troupe di Dinka del Sudan si sarebbe esibita in danze, combattimenti, canti e momenti di interazione con il pubblico, oltretutto in pittoresche rappresentazioni durante le quali gli africani avrebbero spartito la scena con la compagnia di Lillipuziani *Munested*, giocando sull'evidente contrasto fisico tra gli attori.²⁵⁷

Non stupirà dunque la massiccia presenza indigena all'*Esposizione delle Missioni Cattoliche*, a Torino, nel 1898: più d'un centinaio tra africani, asiatici ed americani vennero condotti in Italia dai padri delle diverse missioni e mostrati ai visitatori in tutta la loro compostezza e mansuetudine, acquisite con la conversione al messaggio evangelico. Quattordici cinesi, sedici indiane e suore indigene, trentatré eritrei «tra cui fanciulli e fanciulle liberate dalla schiavitù, sacerdoti e suore indigene», ventisei ragazzi dell'Alto Egitto, sette beduini, nove Terrasantini, otto giovani dalla Bolivia, quattro da Smirne, tre dalle regioni del Matto Grosso. Tutti avrebbero parlato «assai bene la lingua italiana»; «lasciati in libertà per il parco e negli edifici, sotto la custodia dei loro superiori», i visitatori avrebbero potuto «interrogarli e conversare con loro». Gli indigeni inoltre avrebbero presenziato a tutte le Conferenze illustrative, riguardanti le rispettive regioni, che il Comitato Esecutivo avrebbe organizzato durante i mesi dell'Esposizione.²⁵⁸

Se è vero che le missioni cattoliche ridimensionarono di molto i caratteri «selvaggi» e *freak* degli indigeni esposti, oramai cattolici e dunque *evidentemente* civilizzati, proponendo ai visitatori più la prova tangibile delle vittorie della Fede che non la testimonianza di stadi umani evolutivi nettamente inferiori, ciò nondimeno non mancarono a Torino elementi di

²⁵⁶ G. Abbattista, *Torino 1884: Africani in mostra. La rappresentazione dell'«altro» nelle esposizioni torinesi (1884-1911)*, «Contemporanea», 3/2004, p. 377

²⁵⁷ Cfr. G. Abbattista, *Africani a Torino*, cit.; G. Abbattista, N. Labanca, *Living Ethnological and Colonial Exhibitions in Liberal and Fascist Italy*, in P. Blanchard, N. Bancel, G. Boëtsch, E. Deroo, S. Lemaire, C. Forsdick (edited by), *Human Zoos. Science and Spectacle in the Age of Colonial Empires*, Liverpool, Liverpool University Press, 2008

²⁵⁸ *Il Convegno internazionale cattolico alla mostra delle missioni*, «AS», p. 86

spettacolarizzazione dell'alterità vivente messa in mostra, forse meno brutali dei precedenti, ma non per questo meno efficaci nell'agire sull'immaginario comune. I convertiti esposti dalle missioni dell'Impero Ottomano potevano essere osservati da una galleria: passeggiandovi, il pubblico ammirava da un lato fanciulli e fanciulle dell'Alto Egitto, cui venivano impartite le lezioni di missionari e suore; dall'altro, per mezzo di finestre, ci si poteva affacciare su «un cortiletto ove altri ragazzi indigeni pass[avano] le ore di ricreazione».²⁵⁹ Furono molti gli alunni delle scuole missionarie fatti venire all'Esposizione dalle più remote parti del mondo; di fronte a devotissimi osservatori, essi scrivevano, lavoravano con ago e filo, studiavano con dedizione; «molto ordine, molta pulizia, molto silenzio» regnarono nei padiglioni.²⁶⁰ Le fanciulle, educate dalle suore, ed i fanciulli, allievi dei missionari, furono sorvegliati ed istruiti dai loro «benefattori» durante tutta l'Esposizione; dimostrarono di saper parlare, scrivere e leggere l'italiano e vantarono un'ottima calligrafia.²⁶¹

Anche l'elenco «Missionari venuti con indigeni» recuperato dal fondo personale di Antonio Manno racconta soprattutto di giovani impegnati in «saggio di scuola»: «in locali arredati analogamente alla scuola del paese nativo», i ragazzi indigeni si dedicavano allo studio, le ragazze ai cosiddetti lavori femminili, e tutti dimostravano, con letture ad alta voce, la propria dimestichezza con la lingua italiana, sotto gli occhi curiosi e compiaciuti del pubblico. Molti poi risulta fossero occupati nella vendita di oggetti, provenienti dalle missioni o prodotti di artigianato locale del proprio paese; altri ancora erano destinati a fornire le adeguate spiegazioni del materiale esposto ai visitatori.²⁶²

Ma ci fu spazio anche per performances molto più esotizzanti, inscenate dagli indigeni per scatenare l'entusiastico interesse del pubblico: così le bambine indiane di Madras, le uniche che peraltro non sapessero interloquire in italiano, giovani «assai vispe e gioconde», «di colorito vario, tra il giallo e il nero», «piuttosto brutte» ma capaci di trasmettere «dal loro volto una tale grazia, e una tale bontà, che facilmente conquide ed attira»,²⁶³ furono

²⁵⁹ *Le missioni dell'Impero Ottomano*, «AS», p. 8

²⁶⁰ «L'Illustrazione italiana», a. XXV, 1° semestre, 1898, p. 419

²⁶¹ *Le missioni cattoliche dell'Impero ottomano*, «AS» p. 138

²⁶² AS-TO, FAM, mazzo 73

²⁶³ Anche in questo caso è evidente la posizione ambivalente degli ambienti cattolici rispetto alla rappresentazione degli indigeni delle missioni: da un lato si tese a cedere agli stereotipi sulla razza, molto in voga nell'Europa degli stati nazionali e decisamente legittimanti per qualsivoglia missione espansionistica; dall'altro lato, la specificità della conquista spirituale impose alla Chiesa di insistere sulla possibile redenzione degli infedeli, non irreversibilmente selvaggi dunque, e sulla necessità di passare pertanto attraverso la fede per esportare la civilizzazione.

impegnate «sotto una rozza tettoia, ricoperta di paglia» in lavori, canti, danze e giochi «particolari e curiosi».²⁶⁴

[Cfr. Fig. 6, Appendice delle immagini, p. 5]

Il giornale francese «Savoyart» notò persino che, in generale, i bambini indigeni «paraissent s'appliquer plus volontiers au chant et à la danse que à l'étude des caractères tracés sur un vaste tableau noir».²⁶⁵ Le occupazioni dei giovani nativi si estesero anche agli appuntamenti più ludici: durante le «Serate orientali» ad esempio il pubblico accorreva nel giardino dell'*Arte Sacra*, «tutto illuminato a vaghi colori, per vedere i giunchi cinesi, le danze indiane e le fantasie abissine ed arabe». Alcune ragazze egiziane, eritree e tunisine recitarono in quelle occasioni, sul palco appositamente allestito alle missioni ottomane, «farse e composizioni italiane, mandando un saluto all'Italia»,²⁶⁶ e pure alle «Serate Elettriche» non si fecero attendere, oltre alle proiezioni luminose, «fantasie e canti degli Indigeni».²⁶⁷ Alla «Festa delle Missioni cattoliche» del 5 luglio erano stati allestiti addirittura due palchi per gli «esotici artisti»: le fanciulle indiane, ed ancora quelle provenienti dall'Alto Egitto, dall'Eritrea e dalla Tunisia «recitarono poesie e monologhi in italiano e nel loro idioma natio». Seguirono quindi «alcune scene della vita dei beduini nel deserto, dei giuochi eseguiti da fanciulli cinesi, delle scene indiane in lingua tamulica, delle scene comiche egiziane».²⁶⁸ Ma anche in occasioni più formali la spettacolarizzazione dell'alterità continuò ad essere un elemento d'attrazione e di celebrazione imprescindibile per accattivare il pubblico. Alla relazione sui dieci anni di operato del Comitato torinese ANSMI, tenuta nell'ottobre del '98 dal senatore Lorenzo Bruno, Presidente dello stesso Comitato, fecero seguito «danze, canti, dialoghi, farse, monologhi ispirati tutti a sensi di affetto per l'Italia nostra» da parte di fanciulle indiane, egiziane ed eritree. Eloquente, peraltro, il titolo di una poesia recitata da una giovane galla e particolarmente apprezzata dagli uditori, quel giorno: *La mia cattura e la mia liberazione*.²⁶⁹

La tendenza ad impegnare gli indigeni in attività imbrigliate in stereotipi di razza, ed indiscutibilmente legate all'immaginario esotico tardo-ottocentesco, si spiega facilmente non solo in virtù della pratica degli etno-shows, diffusa e ormai consolidata pure in Italia, ma anche e forse soprattutto se si considera che l'*Esposizione d'Arte Sacra* si sviluppò in

²⁶⁴ AS-TO, FAM, mazzo 73, «La Nazione», 3-4/11/1898

²⁶⁵ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Savoyart de Paris», 29/10/1898

²⁶⁶ «La Stampa», 23/07/1898, n. 202

²⁶⁷ AS-TO, FAM, mazzo 84.2, *Congresso Mariano Nazionale, manifesto/locandina*

²⁶⁸ «La Stampa», 06/07/1898, n. 185

²⁶⁹ «La Stampa», 1/10/1898, n. 272

parallelo alla *Generale*, subendone indubbiamente la concorrenza almeno sul piano etno-espositivo. Nel marzo 1897 il vice governatore della Colonia Eritrea Ettore Viganò si rivolgeva «ai Signori Ufficiali ed Impiegati Coloniali», pregandoli di contribuire alla collezione di «oggetti utili, rari, od in qualunque modo interessanti, nonché [di] memorie illustrative di tali oggetti, o degli usi e costumi di determinate tribù, o della fauna o della flora della colonia o di una sua regione», per coadiuvare la Camera di Commercio di Massaua «nella raccolta di elementi» per l'*Esposizione Generale*.²⁷⁰ La cosiddetta Mostra Eritrea, a Torino, avrebbe dedicato una sezione alle collezioni etnografiche, esponendo «tipi» umani dell'Eritrea, abitazioni, monumenti, armi ed utensili; un'altra sezione sarebbe stata dedicata agli usi e costumi di abissini e sudanesi. Animali vivi avrebbero quindi fatto da contorno. Si richiesero pure informazioni «sulla storia dei paesi principali, delle discendenze di capi, e su guerrieri celebri, sulla musica, sui canti, e sulle leggende popolari [...] ed un sunto storico della nostra occupazione, fino ad oggi [...]».²⁷¹ Ma oltre alle collezioni di cultura materiale, all'Esposizione laica si era ipotizzato, in un primo momento, anche l'allestimento di un villaggio abissino: l'Ing. Tacconis, Presidente del Comitato Regionale della Colonia Eritrea per l'Esposizione, il 16 aprile 1897 scriveva al Capitano Rubiolo, Corrispondente locale per Asmara, fornendogli precise indicazioni per la raccolta del materiale e rendendosi disponibile ad eventuali chiarimenti. Chiese quindi l'opinione di Rubiolo circa la possibilità di «far costruire all'esposizione di Torino un embrione almeno di villaggio completo abissino con relativi abitanti ed animali domestici quali si possano presentare in un luogo destinato ad una Mostra»; dichiarato il progetto, domandò al Capitano «i modi convenienti per attuarlo».²⁷² Se e cosa rispose Rubiolo, purtroppo non si sa. Il 18 maggio però, una nuova lettera con mittente, questa volta, il vice Presidente del Comitato Regionale, venne inviata al Capitano: accompagnava l'invio di alcune copie di un opuscolo di «Norme ed Istruzioni», integrandolo con alcune indicazioni specifiche «sopra alcuni punti che non sono stati direttamente specificati nell'opuscolo». Verso la fine della missiva, il vice Presidente tornava sulla questione del villaggio, accennando addirittura anche alla costruzione di un insediamento sudanese; chiese a Rubiolo di manifestargli «il suo avviso», appena gli fosse stato possibile, «circa la praticità e la convenienza di costruire all'Esposizione di Torino degli embrioni di un villaggio

²⁷⁰ ASDMAE, Min. Africa Italiana, vol. III (Azione culturale), pacco 41, 3/03/1897

²⁷¹ ASDMAE, Archivio Eritrea, pacco 268, *Notizie ed istruzioni*

²⁷² ASDMAE, Min. Africa Italiana, vol. III (Azione culturale), pacco 41, 16/04/1897

abissino e di uno sudanese», indicando pure quali fossero «i mezzi più opportuni per riuscire in tale intento».²⁷³ Il fatto che all'ipotesi del villaggio abissino sia qui affiancata, senza ulteriori delucidazioni, quella di uno sudanese, fa pensare che durante il mese intercorso tra la lettera di Tacconis e quella del suo vice, il desiderio etno-espositivo del Comitato si fosse consolidato. Il 28 ottobre 1897 un'ultima lettera, ancora del vice di Tacconis, indirizzata al Vice Governatore della Colonia, constata amaramente che «l'opera del Comitato, gli sforzi da egli fatti, non hanno, a tutt'oggi, dato quei risultati sufficienti da poter garantire la riuscita della Mostra Eritrea». Probabilmente, tra quei risultati sperati e irrealizzati, v'era anche la costruzione dei due villaggi. Tra i molti motivi del fallimento, si allude ad un «non ultimo rifiuto di sussidio dal governo centrale»; si insiste sulle ristrettezze economiche incontrate dal Comitato ma si accenna anche alla «noncuranza di qualcuno». Si assicura che comunque «i risultati avuti non sono tali da farci smettere completamente la speranza della riuscita».²⁷⁴

Non sono chiari quali siano stati gli insormontabili ostacoli che impedirono la realizzazione dei villaggi, compromettendo anche la riuscita della Mostra Eritrea. Per quest'ultima, del resto, lo spiritoso giornale «Giandōja» espresse parole tutt'altro che di apprezzamento: «La Mostra Eritrea consisteva in qualche pezza di tela, qualche costume, qualche gioiello e qualche arma. Industrie, zero; flora, zero; coltivazione, zero. L'unica coltivazione possibile laggiù pare sia quella... degli insetti velenosi: c'era infatti un centinaio di boccali pieni di spirito per conservare degli orribili vermi, dei serpentelli schifosi, dei rospi che fanno ribrezzo, degli scarafaggi che fanno venir la nausea. Oh! spirito sciupato!». Ironia della sorte, un arco di cartapesta (così lo descrisse «Giandōja») era il varco da attraversare per entrare al piccolo recinto che raccoglieva gli oggetti della Colonia; un ingresso che, provocatoriamente, si sostenne volesse «forse simboleggiare... la grandiosità della Colonia». Ma se deludente, del tutto o in parte, dovette rivelarsi l'allestimento dedicato alla colonia, a rubare la scena agli indigeni esposti dalle Missioni cattoliche sarebbero pur sempre potute intervenire le Amazzoni del Dahomey dell'impresario Urbach. Tra i divertimenti dell'Esposizione, lo stesso «Giandōja» le ricordava così: «una tribù di sessanta indigeni» che danzava e cantava «le loro canzoni guerriere». E ancora: «una razza di robusti e di forti. Bisognava vedere che torsi e che petti! E che bel colore; le donne specialmente con tutta l'aria di essere di cioccolate vero

²⁷³ ASDMAE, Min. Africa Italiana, vol. III (Azione culturale), pacco 41, 18/05/1897

²⁷⁴ *Ivi*, 28/10/1897

Talmone».²⁷⁵

L'interesse per il celebre corpo reale di guerriere non era una novità di fine secolo: già all'epoca della Lotteria di Orta la «Gazzetta piemontese» ne dava notizia: «Uno dei re del Sudan meridionale, quello di Dahomey, possiede varii reggimenti unicamente composti di donne, e che formano un corpo di esercito di cinque ad otto mila guerriere. Ma, più operose di quelle degli indolenti raja, le amazzoni africane si acquistarono in tutto il Sudan una rinomanza militare meritata».²⁷⁶ Al Parco del Valentino, nel 1898, 20 centesimi di Lira avrebbero garantito al visitatore la possibilità di ammirare le Amazzoni nell'esecuzione di danze sacre d'adorazione dei feticci, nella recitazione di preghiere e nell'intonazione di canti nazionali. Esercitazioni di sciabola, combattimenti e scontri con lancia e scudo avrebbero completato lo show, mentre una pantomima africana avrebbe concluso ogni rappresentazione serale. I membri componenti la carovana furono, anche in questo caso, giovanissimi; l'età media s'aggirò attorno ai diciotto anni. La natura di questa rappresentazione era spettacolare, e dunque, teoricamente, molto diversa rispetto a quella didattica, apologetica e celebrativa dell'esposizione che aveva contemporaneamente luogo ai padiglioni delle Missioni. Eppure, sostanziali furono le somiglianze tra l'etno-esposizione di Urbach e quella, frammentata in piccole isole missionarie, di Antonio Manno: innanzitutto, sia all'*Arte Sacra* che nel recinto delle Amazzoni gli indigeni furono impegnati in attività tipicamente associate a popolazioni primitive e selvagge, come la danza ed il canto; in secondo luogo, in entrambi i contesti si chiese loro di recitare per il pubblico poesie, preghiere o pantomime. I figuranti, inoltre, furono nella grande maggioranza molto giovani in un caso e nell'altro. Infine, sia le Amazzoni del Dahomey che i gruppi di scolari e scolare delle missioni vennero descritti diffusamente dalla stampa coeva, che ne inquadrò il *tipo*, descrivendone le caratteristiche fisiche e le presunte attitudini di origine biologica, e li contestualizzò raccontando geografia, tradizioni, industria ed agricoltura dei rispettivi paesi di provenienza, forgiando, come s'è visto, aspettative e brama d'esotico nei futuri spettatori. Dunque, sebbene le finalità e di conseguenza i canoni della mostra etnica cattolica si discostassero da quelli delle rappresentazioni laiche, così come differenti furono pure le modalità di reclutamento degli indigeni,²⁷⁷ ed il trattamento di

²⁷⁵ ASCTO, CS, n. inv. 1997, *Giandōja. Ricordo dell'Esposizione nazionale Torino*

²⁷⁶ «Gazzetta piemontese», n. 58, 9/03/1858

²⁷⁷ Tramite contratto nel caso degli etno-shows laici, gestiti da impresari pubblici o privati che assoldarono quindi, con un iperbole, degli attori - cfr. mia tesi magistrale e G. Abbattista, *Umanità*

vitto e alloggio loro garantito una volta nei recinti,²⁷⁸ l'esposizione dell'umanità selvaggia finiva col proporre al pubblico identici scenari stereotipati dell'Alterità esotica, a prescindere dai contesti espositivi.

In definitiva, l'Esecutivo dell'*Esposizione d'Arte Sacra* e quello della *Generale* si sarebbero influenzati vicendevolmente nella messa in scena degli indigeni, offrendo alla stampa, e di conseguenza al pubblico, da una parte Amazzoni «belline forse no, ma sode e ben piantate»,²⁷⁹ la cui spettacolarizzazione avrebbe indotto ad auspicare la civilizzazione anche per i «fratelli neri»;²⁸⁰ dall'altra degli ottimi cristiani, messi in mostra però come «scimmie ammaestrate».²⁸¹

3.4.1 Le reazioni del pubblico

La presenza degli indigeni assoldati dai missionari, all'*Esposizione d'Arte Sacra*, suscitò nei contemporanei reazioni contrastanti. Caterina Pigorini, notava con rammarico quanto poco visitati fossero alcuni dei padiglioni che mostravano i prodotti dell'industria indigena, ampiamente sorpassati in termini di visite dalle sezioni in cui «la gente» poteva «vedere invece le piccole negre, le indiane, le egiziane, gli eritrei e i cinesi, come si va a vedere», appunto, «un circo di scimmie ammaestrate». Pigorini-Beri espresse un certo imbarazzo di fronte ad una rappresentazione dell'alterità che lei stessa definì «teatrale» e che si chiudeva, come emerge dal suo pezzo, con il gesto fuori luogo di tendere «il piattello come nelle rappresentazioni delle fiere di campagna». A tutto ciò si contrapponeva, per la sorella del celebre paletnologo, «il *padiglione* dove sono esposti soltanto gli oggetti e non gli

in mostra, cit.; per adesione volontaria, e comunque non retribuita, stando almeno a quanto emerso nel corso di questo studio, nel caso delle missioni cattoliche.

²⁷⁸ Gli indigeni assoldati da impresari laici e funzionari governativi vissero nei recinti per tutta la durata delle varie esposizioni; si nutrono spesso secondo una dieta povera e comunque, come si segnalò in alcuni casi, non ebbero modo di consumare alimenti secondo il loro gradimento o la loro cultura. Diversa, almeno in parte, la situazione per i neo-convertiti esposti dalle congregazioni missionarie, che perlomeno pare fossero sistemati in collegi ed istituti religiosi all'esterno dell'Esposizione, come riporta l'articolo *L'addio ai Missionari ed agli Indigeni dell'Esposizione d'Arte Sacra* comparso su «L'Italia reale-Corriere nazionale» del 28-29/10/1898 - FAM, mazzo 84.2 - : «Grazie pure per la opportunissima ospitalità offerta dai conventi francescani di S. Antonio e di S. Bernardino ai missionari ed agli indigeni e grazie alle ottime figlie di Maria del Borgo di S. Donato che generosamente albegarono le suore e le ragazze». Sul tema, di nuovo, si veda anche G. Abbattista, *Umanità in mostra*, cit.

²⁷⁹ ASCTO, CS, n. inv. 1997, *Giandōja. Ricordo dell'Esposizione nazionale Torino*

²⁸⁰ *Corpo delle Amazzoni: donne selvaggie del Dahomey. Programma e Descrizione*, Torino, Tip. Lit. L. Wolf & C., 1898

²⁸¹ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, Caterina Pigorini-Beri, *L'Etnografia all'Esposizione di Arte Sacra* «Gazzetta del Popolo»

uomini, né le donne, né i missionari, né le suore delle missioni»: quegli allestimenti, infatti, avrebbero procurato «un soave, forte, altissimo piacere intellettuale e di sentimento».²⁸² Un'altra critica severa giunse anche al barone Manno, in via del tutto privata. Una certa signora che, senza firmarsi, si qualificò come «quella signora della richiesta per la Associazione Nazionale», manifestò forti perplessità circa lo stato d'animo degli indigeni esposti - o impiegati che dir si voglia - all'*Arte Sacra*: «Mi pare che quei ragazzi e quelle ragazze non siano di troppo contenti», scrisse. La donna provò quindi a giustificare il supposto malumore, individuandone la possibile causa in «quello stare forse tante ore schiavi in una camera. Quel non avere la passeggiata, il giuoco, la ricreazione, lo svago e forse neppure la merenda se pure il pranzo, la cena e la colazione siano succose». Rimproverò quindi il non averli condotti in visita, a quanto le risultava, né a Superga, né al Cottolengo, né all'Oropa.²⁸³

Se si dà credito alle rimostranze espresse nella lettera anonima, la specificità religiosa dell'esposizione umana, parrebbe almeno vacillare. Rimane assodato, come già scritto in precedenza, che diversa fu l'immagine del selvaggio proposta dai settori religiosi rispetto a quella promossa dagli impresari laici: la Chiesa presentò gli indigeni più come prova della potenza della Fede, capace di civilizzare ed educare, che non come esemplari di uno stadio evolutivo arretrato, sinonimo di abbruttimento civile. Forse in conseguenza a quanto appena ricordato, gli indigeni reclutati dai missionari godono quindi di trattamenti di vitto e alloggio migliori rispetto a quelli cui dovettero rassegnarsi i «selvaggi» assoldati, talvolta con l'inganno, nelle truppe di impresari pubblici e privati. Infine, i missionari conobbero molto meglio dei laici le popolazioni di cui offrono, quindi, più veritiera rappresentazione. Tuttavia pare legittimo chiedersi se gli effetti della messa in mostra degli indigeni non siano stati i medesimi, sui visitatori e sugli indigeni stessi, dell'esposizione laica. Se anche gli allievi dei missionari furono costretti a passare la maggior parte delle ore italiane «schiavi in una camera», se non ebbero libertà di movimento («la passeggiata»), né quella di svestire i panni di «scimmie ammaestrate» per ritagliarsi qualche momento di «svago»; se, infine, mancò pure l'intento educativo che avrebbe potuto giustificare il loro espatricio (dal momento che non li si sarebbe portati nemmeno in visita ai vari santuari circostanti), allora risulterebbe credibile la perplessità espressa dall'anonima filantropa: «Almeno non

²⁸² *Ibidem*

²⁸³ AS-TO, FAM, mazzo 84.2, s. d.

vadano via contenti di andarsene da una specie di schiavitù e di quaresima».²⁸⁴ Peraltro, anche padre Michele da Carbonara aveva raccontato ad un giornalista del «Messaggero» che «prima di partire per l'Italia coi ragazzi, vi fu un grande allarme per tutta la Colonia, perché erasi sparsa la voce che noi volessimo venderli per schiavi». ²⁸⁵ E da Gerusalemme, il 1 maggio 1897, padre Golubovich aveva scritto, incaricato dal Padre Custode di Terra Santa, che «in una sola cosa T. S. non può cooperare alla detta Esposizione: nell'invio cioè di gruppetti di ragazzi e di Missionari, e ciò suo malgrado», a causa di «difficoltà insormontabili»: mancavano «ragazzi abili allo scopo dell'Esposizione», ma soprattutto ci si era scontrati con «l'opposizione aperta de' loro parenti o prossimi»; anche gli adulti, poi, disdegnavano la partenza, non potendo abbandonare le rispettive famiglie che non avrebbero sopportato «la loro lontananza per più e più motivi». ²⁸⁶

Il timore degli indigeni associato alla partenza stimola ad interrogarsi sulla percezione che gli indigeni stessi avrebbero avuto del loro soggiorno in Europa, nei recinti dell'Esposizione. Purtroppo, ad oggi, risulta difficile ricostruire con precisione lo stato d'animo degli esposti, ma un'ultima voce autorevole sembra confermare che la permanenza dei neo-cattolici, a Torino, non dovesse essere stata per gli stessi particolarmente piacevole: l'ing. Demorra, il 2 ottobre, scrisse a Manno pregandolo di «commoversi degli indigeni» ed e lo esortò «a farli partire quanto prima». ²⁸⁷ Eppure alle (poche) critiche di qualche intellettuale e filantropo, fecero da contraltare le reazioni entusiastiche del pubblico, molto più numerose, almeno stando a quanto riferisce la stampa. Quella cattolica, in particolare, si compiacque della buona riuscita della mostra: i ragazzi indigeni esposti, dimostrandosi istruiti e civilizzati, vennero interpretati come risultato visibile dell'efficacia dell'azione missionaria e della validità dell'approccio cattolico ai «selvaggi». ²⁸⁸

In generale, le varie serate «orientali» ed «elettriche» attrassero molti visitatori; alla prima «Festa delle Missioni», che si tenne il 5 luglio, accorse all'Esposizione un pubblico

²⁸⁴ *Ibidem*

²⁸⁵ «La Stampa», 19/11/1898, n. 321

²⁸⁶ AS-OFM, M132, frate Girolamo Golubovich a p. Baruffi, da Gerusalemme, 1/5/1897. Tuttavia, nell'articolo *L'addio ai Missionari ed agli Indigeni dell'Esposizione d'Arte Sacra*, comparso su «L'Italia reale-Corriere Nazionale» del 28-29/10/1898 (AS-TO, FAM, mazzo 84.2) si legge che i Francescani provenienti «dalla custodia di Terra Santa», e in particolare «i solleciti padri Giacinto e Girolamo Golubovich» vennero a Torino «accompagnati da sei giovanetti». È verosimile dunque che Golubovich, dopo l'iniziale rinuncia -della quale, comunque, questo dato non invalida la rilevanza- sia tornato sui suoi passi ed abbia cercato di adeguarsi agli standard dell'Esposizione.

²⁸⁷ AS-TO, FAM, mazzo 84.1

²⁸⁸ Cfr. AS-OFM, M132, «L'Italia reale - Corriere nazionale», 1 - 2/8/1898

«sceltissimo e numeroso», che mostrò di «interessarsi e di divertirsi assai»²⁸⁹. I visitatori applaudirono compiaciuti le performances esotiche descritte quale pagina indietro.

Anche alla cerimonia di chiusura dell'*Esposizione d'Arte Sacra*, il segretario generale prof. Ghirardi accennò «in modo speciale» alla Mostra delle Missioni, «che fu per molti una vera rivelazione»; tra gli aspetti più meritevoli d'elogio, ricordò «le affettuose accoglienze che gli indigeni ebbero dalle dame, dal popolo, dalla Reale Famiglia».²⁹⁰

Particolarmente interessante, infine, l'incontro tra occidente ed oriente che s'era giocato, sul piano dell'infanzia, verso fine ottobre: alla «Festa dei bimbi alle Missioni» si ammirarono i giovani italiani alzarsi «sulla punta dei piedini, per *vedere* i piccoli chinesi, le piccole abissine, gli indiani, gli etiopi - tutti personaggi piccini s'intende - che sbirciavano loro compagni bianchi, facevano cenni d'intelligenza, sgranavano gli occhioni neri e lucenti, o ridevano, ridevano mostrando tutti i bei denti scintillanti come madreperla tra le labbra rosse...». I piccoli, futuro in carne ed ossa della patria, vennero condotti in lungo e in largo per le gallerie delle Missioni; il cronista de «La Stampa» osservò con orgoglio lo stupore con cui «qualche bel ragazzetto biondo» dai «candidi occhi azzurri» posava lo sguardo «su quelle carte geografiche di luoghi remoti, su quei trofei terribili, su quei prodotti mai veduti, sui visi bronzati esotici». Quindi, esprimendo forse più un'aspirazione ampiamente condivisa che un personalissimo sentimento involontario, diede voce ai suoi pensieri: «io pensavo che nell'anima di quel fanciullo passava certo un violento desiderio di viaggiare, di scoprire l'ignoto, di lanciarsi nei paesi sconosciuti, baldi avventurieri.....».²⁹¹

Il successo della proposta cattolica di essere umani *altri* messi a disposizione del pubblico occidentale risiede nella capacità delle etno-esposizioni vivente di mobilitare con prepotenza i meccanismi di definizione identitaria. Alla *Mostra delle Missioni cattoliche*, di fronte a indigeni contemporaneamente «ottimi cristiani» e «scimmie ammaestrate», si rinvigorirono sia l'identità nazionale che quella cristiana. Ma la seconda, soprattutto, ne uscì vittoriosa, trionfante. Gli indigeni con cui il visitatore si relazionava erano personaggi addomesticati, educati, italianizzati. La loro identità, in altre parole, era debole. Addirittura, le stesse critiche filantropiche erano vittime ed artefici di questo stesso paradigma, per cui i selvaggi avrebbero avuto bisogno di essere difesi, protetti, conservati nella loro essenza originaria, messa a repentaglio dall'avanzata degli imperialismi; in una parola, la filantropia

²⁸⁹ «La Stampa», 06/07/1898, n. 185

²⁹⁰ «La Stampa», 14/11/1898, n. 316

²⁹¹ «La Stampa», 21/10/1898, n. 292

si presentava come una manifestazione bonaria di un pericoloso razzismo paternalista. In ogni caso, ciò che rimane indiscutibile è l'affermazione, a Torino, di un'identità cristiana vincente. Lo confermano le descrizioni stereotipate in cui vennero incasellati gli indigeni da un lato ed i missionari dall'altro; i primi vennero proposti ai visitatori sempre in una posizione subordinata rispetto ai secondi, che li avrebbero salvati dal paganesimo e dall'inciviltà, e quindi protetti ed educati all'interno dei loro istituti.

I sacerdoti uscivano dall'esposizione come protagonisti forti dell'apostolato: sarebbero stati veri e propri "padri" per gli indigeni, eroici, valorosi; paradossalmente, esemplarmente virili. La Chiesa, esponendo gli indigeni, celebrò a Torino i trionfi del «vittorioso esercito di Gesù Cristo».²⁹² Allo stesso tempo, però, le rappresentazioni stereotipate dei «selvaggi», dei missionari e persino delle missionarie (di cui parleremo fra poco), imbrigliate in evidenti ruoli di genere, ambivano ad aumentare di prestigio e rilevanza l'apostolato, evocando retoriche e stilemi tipici di un dibattito molto acceso, in quegli anni, anche negli ambienti più laici: quello sulla struttura della famiglia.

[Cfr. Fig. 7, Appendice delle immagini, p. 5]

3.4.2 Il trionfo "Indigeno, Missionario, Suora". Schemi familiari (di genere)

La stampa ufficiale dell'Esposizione fece largo uso di codici e gerarchizzazioni che, se decontestualizzati, potrebbero venire distrattamente ricondotti al dibattito sulla definizione dei ruoli nella famiglia tardo ottocentesca.²⁹³ Degli stereotipi ricorrenti nelle descrizioni degli indigeni condotti a Torino si è già scritto: essi furono quasi sempre presentati al pubblico nel ruolo di allievi, o comunque di esecutori di danze, di canti e di poesie, contraddistinti da caratteri tipicamente infantili: dalla predisposizione all'apprendimento per l'appunto, alla giocosità e alla docilità in particolare. In quest'ottica, si potrebbe addirittura ricondurre ad un espletamento più o meno consapevole di tale strategia rappresentativa anche l'effettiva preferenza missionaria per l'espatrio di ragazzi molto giovani, piuttosto che di adulti.

I missionari dal canto loro vennero dipinti come eroi coraggiosi, disposti persino a versare il proprio sangue per scrivere «pagine immortali» del martirologio cristiano.²⁹⁴ Gloriosi ed

²⁹² *L'Esposizione delle missioni*, «AS», p. 14

²⁹³ Cfr. I. Porciani (a cura di), *Famiglia e nazione nel lungo Ottocento italiano: modelli, strategie, reti di relazioni*, Roma, Viella, 2006

²⁹⁴ *Nelle Americhe. Le missioni dei Padri Gesuiti nelle Montagne Rocciose, nella California e nell'Alaska*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», p. 45

instancabili apostoli, si collocarono a metà strada tra il santo ed il soldato; il loro «eroismo continuo»²⁹⁵ li spronava a consacrarsi per evangelizzare terre inospitali e sconosciute, elevandoli «al disopra della natura umana».²⁹⁶ Uno per tutti, Guglielmo Massaia, fu capace di conquistare un intero paese senza la violenza, senza armi; vero e proprio «soldato cristiano»²⁹⁷ tra quegli «energici ed efficaci soldati della religione e della civiltà»²⁹⁸ che furono i francescani, non volle andare «contro le genti», ma fece in modo «che le genti [andassero] a lui»,²⁹⁹ riecheggiando l'evangelico *Lasciate che i bambini vengano a me*. Dei padri francescani si scrisse fossero animati dal «virile entusiasmo del sacrificio che è lo stigma morale degli eroi e dei martiri»;³⁰⁰ Golubovich, missionario di Terra Santa, fu autore di un libro che avrebbe espresso «tutta la maschia energia della sua tempra instancabile di apostolo, tutto il vigore de' suoi fortunosi anni virili che fanno l'acredine forte dell'uragano e l'imperversare della bufera mondana». Figura «netta e precisa», il Padre di Gerusalemme si sarebbe distinto pure per la sua forza, l'umiltà e la bontà; resistente «a tutti gli urti» e «a tutte le tempeste», fu solito «soccorrere i fratelli», «sorreggere i cadenti» e, soprattutto aggiungiamo noi, «carezzare i bimbi».³⁰¹

La caratterizzazione militare del missionario dunque,³⁰² mitigata da attributi di santità, avrebbe prodotto un'immagine fortemente virile dello stesso, che associata al suo ruolo salvifico e contrapposta da una parte alla figura dai connotati notoriamente puerili dei «selvaggi» e dall'altra a quella dai tratti marcatamente femminili e materni della suora, avrebbe finito col riservargli un posto analogo a quello del *pater familias* nella realtà della

²⁹⁵ *La Missione dell'Alaska*, «AS», p. 23

²⁹⁶ *Nelle Americhe. Le missioni dei Padri Gesuiti nelle Montagne Rocciose, nella California e nell'Alaska*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», p. 48

²⁹⁷ *I grandi missionari. Il cardinal Massaja*, «AS», p. 199

²⁹⁸ *Esposizione delle Missioni. Il Mosaico geografico di Madaba scoperto dalla missione francescana di Palestina*, «AS», p. 198

²⁹⁹ *I grandi missionari. Il cardinal Massaja*, «AS», p. 199

³⁰⁰ «AS», *Le Missioni Cattoliche dell'Impero Ottomano*, pp. 121 - 123

³⁰¹ «AS», *Un libro sui Superiori di Terrasanta*, p. 119

³⁰² Sulla lunga durata, almeno otto e novecentesca di questa caratterizzazione, cfr. F. De Giorgi, *I missionari da Massaia a Comboni. Educatori religiosi o educatori di italianità?*, cit. Nel testo l'autore sottolinea l'uso frequente di un linguaggio militare da parte di Daniele Comboni. Ma si veda anche M. Forno, *Tra Africa e Occidente*, cit., che dell'avventura massaiana parla come di una «nuova crociata per l'Europa». Più in generale rimandano alla figura del «missionario-soldato» e a quella del «miles Christi» anche M. De Giuseppe, *Orizzonti missionari, coloniali, terzomondisti*, cit., e V. Ianari, *Chiesa coloni e Islam. Religione e politica nella Libia italiana*, Torino, Sei, 1995. Sul più ampio tema del posizionamento della Chiesa rispetto all'opportunità della guerra e sull'uso di linguaggio e metafore militari da parte della gerarchia cattolica, cfr. M. Franzinelli, R. Bottoni (a cura di), *Chiesa e Guerra*, Bologna, Il Mulino, 2005; L. Ganapini, *Il nazionalismo cattolico. I cattolici e la politica estera in Italia dal 1871 al 1914*, Bari, Laterza, 1970.

missione.

Venendo dunque al ruolo riservato dalla Chiesa cattolica alle suore, andrà rilevato che per «Arte Sacra» fu motivo di vanto il fatto che «pur mantenendo la donna nell'ordine assegnatole dalla Divina Provvidenza», la Chiesa non l'escludesse «da nessun'opera grande!». ³⁰³ Ancora una volta gli ambienti cattolici s'agganciarono ad una questione sociale molto discussa negli ambienti laici coevi, ovvero quella del ruolo della donna nella famiglia e nella società. Mentre le femministe di fine Ottocento rivendicavano diritti formali che il governo s'ostinava a negare loro, ricorrendo a retoriche frutto di un determinismo biologico che subordinava la cittadina alla maternità, la Chiesa si trovava a fare i conti con un protagonismo femminile inedito per la sua tradizione misogina. ³⁰⁴ Le resistenze del clero ad un impegno sociale delle donne furono forti, ma ciò nondimeno le gerarchie cattoliche dovettero fare i conti dapprima con l'emergenza di un ruolo ecclesiale femminile dirigente, determinata dalla fondazione di nuove congregazioni, ³⁰⁵ e quindi in un secondo momento con progetti di organizzazioni femminili cattoliche di stampo laico. A Torino certo non si osò sovvertire l'ordine sociale patriarcale che la Chiesa per prima aveva e avrebbe continuato a sostenere; tuttavia, forse sulla scia del cattolicesimo sociale e del cattolicesimo al femminile, tra i protagonisti della riconquista religiosa della prima metà del XIX secolo, il Comitato Esecutivo colse l'occasione per mostrare la Chiesa (almeno quella piemontese) pronta più del governo a rispondere alle spinte della modernità: la suora venne descritta a tratti con i caratteri eroici che erano riservati ai missionari, elevandola a posizioni di autorità e prestigio; al contempo, rimaneva pur sempre donna, ed in quanto tale le furono assegnati compiti precisi all'interno della logica missionaria. La rappresentazione delle religiose abbracciata dall'*Esposizione d'Arte Sacra* corrispose quindi alla descrizione che delle congregazioni femminili della prima metà dell'Ottocento ha delineato Marina Caffiero: il loro ruolo fu «nel contempo ruolo di rottura, nella costruzione di un'autorevole identità sociale femminile, e ruolo stabilizzante e

³⁰³ *Le Missioni dell'Alaska. Le Suore - L'avvenire dell'Alaska - Strane usanze degli Indigeni e superstizioni*, «AS», p. 91

³⁰⁴ Cfr. L. Scaraffia, «*Il Cristianesimo l'ha fatta libera, collocandola nella famiglia accanto all'uomo*» (dal 1850 alla «*Mulieris Dignitatem*»), in L. Scaraffia, G. Zarri (a cura di), *Donne e fede*, cit., pp. 441 - 493 e S. Bartoloni (a cura di), *Per le strade del mondo: laiche e religiose fra Otto e Novecento*, Bologna, Il mulino, 2007.

³⁰⁵ A loro volta rivelatesi forme di emancipazionismo femminile sia nei confronti della Chiesa che del Secolo.

disciplinante, di controllo e di trasmissione capillare di modelli culturali e ideologici».³⁰⁶ Le suore nel 1898 furono «amorse suore», vestite talvolta di bianco, «simbolo di candore», talaltra di veli bruni che «parla[va]no di sacrificio»;³⁰⁷ esse soltanto, in quanto donne, avrebbero potuto completare l'opera di riabilitazione sociale della donna cominciata dai missionari in paesi «dove il soffio del feticismo o del maomettismo [aveva] inaridito ogni germe di virtù e di sentimento nel cuore del negro».³⁰⁸ «Figlia, sorella, sposa, madre, maestra», la donna missionaria avrebbe adempiuto a compiti di assistenza socio-sanitaria ed educazione dei nativi. Il suo raggio d'azione si sarebbe dunque esteso dalla sfera degli «affetti domestici» a «tutta l'umanità sofferente per consolarla, tutta l'umanità orbata del vero per illuminarla e redimerla».

La suora dunque, donna cristiana dall'indole eroica, avrebbe compiuto un'azione «non solo efficace, ma sovente indispensabile»; beninteso, azione che si sarebbe svolta, naturalmente, «accanto al Missionario».³⁰⁹

Gli organi ufficiali dell'*Esposizione d'Arte Sacra* descrissero i protagonisti dell'avventura missionaria secondo canoni ben noti ai lettori contemporanei, modellarono cioè i ruoli di indigeni, missionari e missionarie su quelli famigliari di figli, padri e madri; uno stratagemma di questo tipo non solo avrebbe reso più chiari e facilmente spendibili i temi della propaganda missionaria, ma avrebbe presumibilmente persuaso gli osservatori coevi che la Chiesa avesse il diritto di entrare a pieno titolo nelle vicende politiche e sociali che scuotevano il Paese, al di là delle problematiche strettamente correlate alla propagazione della fede. La propaganda intransigente aveva auspicato per tutto l'Ottocento il ripristino dell'ordine sociale cristiano che aveva regnato prima dell'avanzata rivoluzionaria; nel '98 gli ambienti conciliatori che promossero l'Esposizione, secondo l'interpretazione di chi scrive, declinarono la questione intuendo che temi rischiosi come la ridefinizioni della famiglia potessero essere padroneggiati solo affrontandoli di petto.

L'espansione cattolica agganciandosi a questioni d'attualità piuttosto sensibili e dibattute avrebbe interessato un maggior numero di italiani, tra i quali probabilmente anche i più scettici avversari della Chiesa. Legittimazione dell'apostolato e organizzazione del metodo

³⁰⁶ M. Caffiero, *Dall'Esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650-1850)*, in L. Scaraffia, G. Zarri (a cura di), *Donne e fede*, cit., pp. 327 - 373, p. 369

³⁰⁷ *Missione della Cina*, «AS», p. 214

³⁰⁸ *Le Francescane Missionarie di Maria*, «AS», pp. 186 - 187

³⁰⁹ *La donna e le missioni*, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», p. 24

missionario, secondo la proposta di «Arte Sacra», avrebbero avuto molto a che fare con la vita sociale del Paese, riecheggiandone le problematiche trasformazioni.³¹⁰

3.5 Reti di scambio e circolazione degli oggetti

3.5.1 L'adesione di Ordini e Congregazioni missionarie all'Esposizione delle Missioni Cattoliche

Nel settembre del 1896, i Missionari cattolici sparsi per il mondo si erano visti recapitare un invito dal Comitato dell'*Esposizione d'Arte Sacra* «per tentare di aprire in Torino una Esposizione delle Missioni Cattoliche»; l'appello «si rivolgeva fiducioso, principalmente ai Missionari italiani» e ne chiese «volenterosa, zelantissima la cooperazione».³¹¹ Due anni dopo, sul finire della manifestazione, Antonio Manno dava «lettura di una quantità grandissima di adesioni», e ringraziava quindi i padri missionari «di quanto fecero per la riuscitissima Mostra».³¹² Effettivamente, anche dagli elenchi ufficiali degli «Ordini religiosi che contribuirono all'Esposizione delle Missioni» risulta un'ampia e diffusa partecipazione da parte di Congregazioni, Associazioni, Istituti ed Ordini;³¹³ per darne una vaga idea si citeranno rapidamente: i Gesuiti (dall'America, dall'Alaska, dalla California, dall'Equatore, da Mangator [?] e dall'Albania); i Francescani (dall'Argentina e la Bolivia, dalla Cina, da Tripoli e dall'Alto Egitto, dal Montenegro); i Cappuccini (da Cefalonia, dall'Eritrea, dall'India); i Salesiani (da Betlemme, dall'Egitto, dal Capo di Buona Speranza, da S. Salvador, dal Messico, dalla Patagonia, dalla Terra del Fuoco, dal Paraguay, dall'Uruguay e dalla Colombia); i Missionari Francescani di Maria (dall'India e dal Congo); i Carmelitani Scalzi (dall'India), i Missionari di D. Calocero (dalla Birmania e dalla Cina); i Missionari Italiani di S. Carlo, di Piacenza (dagli Stati Uniti e dal Brasile); Le Suore Canossiane, di Verona (dalla Cina e dall'Africa Centrale); il Collegio Romano delle Missioni Estere (dalla Cina); il Seminario Vescovile di Lodi (dalla Birmania); il Patriarcato latino di Gerusalemme, l'ANSMI, con le sue scuole di Tunisi e dell'Alto Egitto. Risultano tra i contribuenti pure il Municipio di Genova, con collezioni provenienti dall'America, ed il Municipio di Milano, con raccolte della Nuova Guinea. Tra i privati si ricordavano poi D. Maldotti, che espose materiale dal Brasile ed il marchese Oscar Ferreri, che mise a disposizione collezioni

³¹⁰ Sul rapporto tra Chiesa, modernità e società, cfr. M. Caffiero, *Religione e modernità in Italia*, Pisa; Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2000; D. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, Einaudi, 1993; N. Raponi, *Cattolicesimo liberale e modernità: figure e aspetti di storia della cultura dal Risorgimento all'età giolittiana*, Brescia, Morcelliana, 2002.

³¹¹ AS-TO, FAM, mazzo 84.2, «L'Italia reale-Corriere Nazionale», 28 - 29/10/1898

³¹² «La Stampa», 28/10/1898, n. 299

³¹³ AS-TO, FAM, mazzo 73

dell’Australia, della Malesia, della Polinesia e pure dell’Egitto.

Anche da Propaganda Fide giunse un notevole contributo, forse insperato: le sue «preziose collezioni» infatti, costituite d’oggetti provenienti da ogni angolo del mondo e «per ogni riguardo interessanti», si sarebbero allontanate per la prima volta «dalla città eterna, custode così gelosa» per essere prestate al Comitato dell’*Arte Sacra*.³¹⁴ Della dinamicità di uomini e cose, e della portata internazionale dell’evento religioso trasse beneficio non solo l’Esposizione in sé, ma pure la Torino cattolica. Al Santuario della Consolata, retto dal 1880 dal futuro beato Giuseppe Allamano, si susseguirono «funzioni e pellegrinaggi», «senza interruzione dall’inizio alla chiusura dei festeggiamenti religiosi per celebrare i centenari del Piemonte Cristiano».³¹⁵

Tra gli Ordini coinvolti nella raccolta e nell’invio di materiale e di personale esotico ebbero un ruolo importante i Frati Minori Conventuali, della famiglia dei Francescani. Ai primi di giugno, nel 1896, veniva distribuito da Torino agli ordini e le congregazioni un «prospetto di oggetti che desidererebbe avere per l’esposizione sacra che avrà luogo nell’anno 1898». Dalla Custodia di Terra Santa Schiapparelli chiedeva «Fotografie e Panorami. Quadri di vedute e paesaggi possibilmente in prestito o fotografate – specie per rispetto al lato pittoresco, e di fatti ed episodi storico-religiosi. Notizie sui martiri e documenti relativi – leggende – figurazioni» e suggeriva d’ «interpellare P. Flaminio per le sue spiegazioni sui panorami». Vista l’intenzione «di costruire un edificio arabo», s’invitavano quindi i missionari ad «acquistare in buone occasioni» ornamenti e pezzi d’arredo funzionali allo scopo. Si chiedeva poi «quanto costerebbe per avere alcuni indigeni dalle Indie, e le cose particolari, che potrebbero inviare di colà», mentre veniva assicurata la disponibilità, da parte del Comitato, «a pagare quanto occorre per avere tali oggetti».³¹⁶

Sei mesi dopo, il 1 dicembre, il custode di T. S. padre Aurelio scriveva da Gerusalemme a fr. Luigi da Parma, Ministro Generale dell’Ordine, informandolo di aver «già tra mani un certo numero di copie del Programma a stampa per l’Esposizione delle Missioni Cattoliche che avrà luogo in Torino nel 1898», ma di aver ricevuto proprio in quei giorni «anche il Pro-memoria del Prof. Schiapparelli».³¹⁷ In esso, che probabilmente fu la versione formale dei contenuti già annunciati nella comunicazione di giugno, si chiesero «non tanto [...] collezioni di storia naturale quanto tutto ciò che possa mettere in chiara luce l’operosità

³¹⁴ *Le Missioni cattoliche all’Esposizione d’Arte Sacra*, «AS», pp. 10 - 11

³¹⁵ «La Consolata», a. I, n. 1, Gennaio 1899

³¹⁶ AS-OFM, M132, 6/6/1896, fr. Telesforo Albera M.O. segretario Prov.le

³¹⁷ AS-OFM, M132, 1/12/1896, a p. Luigi da Parma dal Custode di T. S., p. Aurelio

passata e presente della S. Custodia, il suo modo di funzionare e la sua efficacia, le benemeritenze acquistate, le persecuzioni ed i martirii patiti da quando S. Francesco le istituì fino ai nostri giorni, e l'ambiente di natura, di popoli e di costumi, in mezzo al qualche anche presentemente si svolge l'opera delle Missioni». In pratica, si desideravano «più dettagliate notizie sia possibile sulla storia della S. Custodia, di 10 in 10 anni dal momento della sua istituzione fino ad oggi», corredate di «fotografie e copie dei documenti che suffraghino i fatti più importanti», o perlomeno illustrate da disegni chiarificatori; inoltre, avrebbero dovuto essere inviati anche «fotografie, quadri od altro che rappresenti la S. Custodia in azione: in azione cioè nelle S. Cerimonie, nel ricevere i pellegrini, nel guidarli alla visita dei luoghi Santi, nelle innumerevoli scuole e beneficenze». Infine, non sarebbero dovute mancare nemmeno fotografie dei popoli abitanti la Terra Santa, e «vestiti completi di ciascuno dei detti tipi, per poterne vestire i manichini di grandezza originali che qui si faranno eseguire»; quindi si vollero vedute «fra le meglio eseguite» che ritraessero panorami e luoghi d'importanza particolare per il paese; in ultimo, il Comitato avrebbe avuto bisogno di immagini esemplari delle architetture indigene, dalle quali poter imitare, all'Esposizione, lo «stile arabo-gotico».³¹⁸

Di fronte a queste richieste, p. Aurelio non poté negare che «alcune cose, indicate in quel Pro-memoria, [erano] di ardua esecuzione»; nello specifico, al missionario risultava improbabile la messa a punto, in breve tempo, del «sunto storico» della Custodia e lamentava: «certo però si avrebbe fatto meglio qualora fossimo stati avvertiti prima dagli espositori».³¹⁹ La sua non sarebbe stata l'unica rimostranza espressa prima della fine dell'anno. Il 14 dicembre Schiapparelli si rammaricava con padre Alberto Baruffi, Segretario Generale delle Missioni per l'Ordine dei Frati Minori, a proposito dell'operato di padre Bonaventura, incaricato come rappresentante delle missioni di Terra Santa all'Esposizione torinese. Secondo l'egittologo, Bonaventura non avrebbe spiegato sufficientemente bene le circolari destinate dal Comitato di Torino alle Missioni, per la raccolta di materiale da spedire all'*Arte Sacra*. Tuttavia lo studioso non voleva scaldare gli animi e chiese dunque che nulla della sua lamentela venisse riferito al diretto interessato; si adoperò piuttosto perché venisse inviato nuovamente il Programma ai Vicari, specificandolo e accompagnandolo con le dovute istruzioni; assicurò il rimborso delle spese che sarebbero intercorse e prospettò un possibile guadagno per le missioni: «di

³¹⁸ AS-OFM, M132, *Pro Memoria per la S. Custodia di Terra Santa*

³¹⁹ AS-OFM, M132, 1/12/1896, a p. Luigi da Parma dal Custode di T. S., P. Aurelio

denaro ne avremo abbastanza: almeno il triplo di Genova: non si tratta di sprecarlo, ma si può far bene. Le missioni non rimetteranno nulla, di denaro, e spero che qualcosa guadagneranno».³²⁰

Qualche giorno dopo padre Bonaventura assicurava ai missionari di Terra Santa che sarebbero stati «rifatti di tutte le spese che occorreranno per la ricerca degli oggetti, e li per le spedizioni»; e li incitava: «gli altri ordini lavorano alacremenente».³²¹ Intanto Schiapparelli non demordeva, ed anzi, sempre più entusiasta, invitava a scavare regolarmente la caverna «ossifera con scheletri umani giganteschi» rinvenuta nelle missioni francescane di Salta.³²²

Il 1 maggio dell'anno seguente le prime raccolte, secondo le indicazioni di Schiapparelli, erano già state assemblate ed erano pronte per essere spedite a Torino. Con esse, si era cominciato a lavorare anche alla pubblicazione di alcuni libretti, che avrebbero illustrato diversi punti storici riguardanti la Custodia.

P. Gerolamo Golubovich esprimeva qualche dubbio solo sull'opportunità di inviare degli indigeni in carne ed ossa, che del resto non avrebbero certo spiccato per «qualche costume romantico od orientale: tutt'altro!»: «in città», scrisse Golubovich, non si trovava altro che «una storpiatura di costume europeo, e nulla più». Infine, fu assolutamente perentorio circa la messa a punto di «completi arredi orientali per Saloni, Divani e Simili»: la Custodia non avrebbe potuto prendersi, in merito, «alcun impegno». In compenso, «ben volentieri» si sarebbero mandati «alcuni oggetti come per saggio, lasciando piena libertà alla Commissione di venderli o che altro».³²³

A fine mese erano state spedite a Genova altre due casse di oggetti «certamente graditi».³²⁴ In agosto dalla procura dei francescani di Hankow venivano spediti a padre Alberto oggetti «della collezione di cose antiche riguardanti i costumi cinesi, e molti lavori dei nostri orfanelli d'ambo i sessi»; si lamentavano però gli alti costi dell'operazione, che aveva costretto ad inviare solo 2 casse, in attesa di poter usufruire di una gratuità per le altre.³²⁵ Il processo di recapito del materiale dovette essere, in effetti, molto lento ed accidentato, se in settembre p. Bonaventura chiedeva a p. Baruffi informazioni sulle missioni francescane e sugli oggetti messi assieme per Torino, confrontandosi

³²⁰ AS-OFM, M132, 14/12/1896 Schiapparelli a p. Alberto Baruffi

³²¹ AS-OFM, M129, p. Bonaventura, 19/12/1896

³²² AS-OFM, M129, Schiapparelli, 20/12/1896

³²³ AS-OFM, M132, frate Girolamo Golubovich a p. Baruffi, da Gerusalemme, 1/5/1897

³²⁴ AS-OFM, M129, 31/05/1897

³²⁵ AS-OFM, M132, 9/8/1897 a p. Alberto

preoccupato con i salesiani, che avrebbero avuto già molto materiale a disposizione per la mostra. Ma le preoccupazioni di Bonaventura furono probabilmente eccessive: il contributo dei francescani all'Esposizione di Torino fu notevole, come testimoniano anche diversi articoli comparsi su «Arte Sacra»; persino da Rodi, all'inizio del '98, ci si era mossi per racimolare oggetti, affinché potesse figurare a Torino anche quella Prefettura; tra le ricerche ad opera di frate Andrea Felici e quelle delle suore s'era accumulato materiale per più di cinque casse.³²⁶

Molta documentazione rimase sull'invio di un numero consistente di quadri, raffiguranti l'ordine missionario, le vicende delle missioni e/o la loro storia; le tele venivano abbondantemente descritte, assicurando all'ordine la possibilità di autorappresentarsi di fronte ad un pubblico vastissimo come quello di un'Esposizione Nazionale. Da una lettera del Comitato Esecutivo dell'Esecuzione indirizzata a padre Alberto, del 30 dicembre 1898, si evince, infine, che ben quarantadue furono le casse che Torino restituì ai Frati Minori, una volta terminata l'Esposizione. Altre cinque erano andate a Roma, cinque erano tornate in T. S., due a Tripoli, una a Rodi, una persino a Mantegazza. Evidentemente, la rilevanza etnografica del materiale fu notevole se l'antropologo fiorentino ne chiese una sorta di campionatura. Del resto, lo stesso Comitato Esecutivo azzardò pure che gli oggetti avrebbero costituito un «buon principio di Museo» per i francescani. Padre Alberto avrebbe trovato nelle casse «bella roba della Bolivia, dell'Hupè, di Rodi e qualcosa ancora dello Shensi».³²⁷

È evidente che le notizie sommariamente tracciate rispetto alla partecipazione dei Frati Minori all'*Esposizione delle Missioni Cattoliche* non esauriscono il quadro; anzi, trattandosi perlopiù di carteggi privati e confidenziali, molto spesso la loro interpretazione risulta confusionaria. Ciò nonostante, quello che qui ci preme rilevare, è l'esistenza di una voce esterna all'Esposizione, autonoma rispetto a quella – indiscutibilmente interna – del Comitato Esecutivo, che dalle fonti analizzate emerge ovviamente con maggiore facilità. Ordini e Congregazioni agirono sulla base di quanto venne loro richiesto dall'Organizzazione dell'*Arte Sacra*, ma furono loro, e non il Comitato, a doversi scontrare con le problematiche condizioni di accesso alle collezioni e furono loro che, intravedendone i possibili tornaconto (d'immagine e finanziario soprattutto) ne sposarono la causa, inviarono gli oggetti e le permisero di esistere.

³²⁶ AS-OFM, M129, da Rodi, fr. Andrea Felici, 25/01/1898

³²⁷ AS-OFM, M132, dal Comitato Esecutivo dell'Esp. a p. Alberto, 30/12/1898

Infine, un ultimo aspetto non va sottovalutato di quanto emerso dall'analisi delle fonti dell'AS-OFM; ovvero, l'accento alla possibilità di musealizzare il materiale rimasto dopo l'Esposizione di Torino.

3.5.2 Il successo dell'Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche. Visitatori e collezioni alla chiusura delle mostre

Rispetto alla cerimonia d'inaugurazione delle due Esposizioni, la *Generale* e quella *d'Arte Sacra*, «La Stampa» aveva riservato toni piuttosto euforici alla descrizione del pubblico accorso per la prima, che s'era confermata protagonista di un afflusso quasi ingestibile di visitatori, mentre molto più tiepidi erano stati i commenti circa il numero di spettatori interessati alla seconda, per la quale, del resto, si lasciava intendere non ci fossero state grandi aspettative.³²⁸

In realtà mano a mano che i mesi scorrevano l'*Esposizione d'Arte Sacra* sembrava imporsi sempre più sulla scena, certo non raggiungendo i numeri della *Generale*, ma facendosi comunque notare. A Maggio la media giornaliera dei suoi visitatori si fermò poco sotto alla soglia del 50% rispetto a quella degli spettatori della seconda.³²⁹ Alle varie feste serali partecipò un «pubblico sceltissimo e numeroso»;³³⁰ non mancarono neppure, tuttavia, le fasce meno agiate della popolazione: «popolane, signore della borghesia alta e media, gentildonne dell'aristocrazia».³³¹ Verso la fine d'ottobre furono molti i bambini coinvolti all'Esposizione, anche con intenti più o meno esplicitamente didattici: il 20 del mese, per «permettere a tutti i fanciulli delle scuole pubbliche e private di prendervi parte, il Comitato esecutivo conce[sse] il libero ingresso a tutti i fanciulli e le fanciulle inferiori ai 12 anni purché accompagnati da persona adulta»;³³² in quell'occasione entrarono «i piccoli a dozzine, *gratis*, si intende, affollando in breve tempo straordinariamente tutto il recinto dell'Arte Sacra, i padiglioni, i chioschi, i porticati, i viali».³³³ Pure qualche giorno dopo vi furono «varie schiere di collegiali» che parteciparono alla festa d'addio ai missionari, alle suore e agli indigeni, alla quale, del resto, l'affluenza di pubblico fu in generale molto sostanziosa ed in particolarmente «di un eletto pubblico, formato in parte da signore e

³²⁸ ASCT, CS, n. inv. 1988, «La Stampa», n. 120

³²⁹ ASCT, CS, n. inv. 1994, «Gazzetta del Popolo», n. 323, 20/11/1898

³³⁰ «La Stampa», 6/07/1898

³³¹ «La Stampa», 1/10/1898, n. 272

³³² «La Stampa», 19/10/189, n. 290

³³³ «La Stampa», 21/10/1898, n. 292

dalle più chiare notabilità cittadine». ³³⁴ Dalla Francia si commentava che «cette Exposition mérit[ait d'être visitée; elle renferm[ait] de merveilleuses choses»; ³³⁵ e, constatando il numero consistente di visitatori stranieri attirati dalla manifestazione, tra i quali molti turisti francesi, si scrisse che l'*Arte Sacra* avesse ottenuto «le plus vif succès». ³³⁶ Ma anche a Roma, «Il Nuovo Secolo» decretava che «a giudicare dal numero dei visitatori, dall'approvazione della stampa, dalla soddisfazione, più volte manifestata, dal governo, il successo maggiore è stato ottenuto dalla Mostra di Arte Sacra»; ³³⁷ lo confermarono, in definitiva, pure i numeri: la media dei visitatori dell'*Arte Sacra*, nel periodo complessivo di apertura della mostra, superò i 3000 al giorno. ³³⁸

Un ultimo elemento infine, merita d'essere tenuto in considerazione: il Comitato Esecutivo, in dicembre, fece distribuire «in tutte le principali famiglie della città» un «elegante foglietto-ricordo-calendario» dei Centenari Religiosi ed Artistici da poco celebrati, che si sarebbe potuto comodamente conservare nel portafogli, come suggerito dallo stesso cronista de «L'Italia Reale». ³³⁹ Ciò potrebbe confermare che la manifestazione fosse risultata ben gradita ai torinesi: se così non fosse, è difficile immaginare che il Comitato avrebbe investito in un'operazione pubblicitaria «di salvataggio» ad evento ormai terminato; ma allo stesso tempo l'aneddoto lascia supporre che lo stesso Esecutivo avesse piena coscienza delle potenzialità didattico-comunicative dell'Esposizione, e tentasse di sancirne con un ultimo gesto la durabilità. In realtà, andrebbero in questa direzione anche le decisioni prese, durante e dopo l'*Arte Sacra*, in merito alle collezioni missionarie.

Abbiamo già fatto menzione del destino riservato alle casse rientrate ai Frati Minori Conventuali. Due sono i casi, in un certo senso analoghi, cui vogliamo fare riferimento in questo paragrafo. Il primo riguarda l'invio di alcuni «preziosi doni» da parte del Comitato Esecutivo al Santo Padre, «in segno di riconoscenza per la protezione pontificia sulla mostra, e, se può dirsi così, *ad perpetuam rei memoriam*». Si trattò di oggetti archeologici, mummie provenienti dall'Egitto, papiri orientali, amuleti ed idoli cinesi. «La cosa più ragguardevole [fu] una serie antichissima di monete della Cina». Le collezioni sarebbero state comprate dal Comitato a proprie spese e quindi destinate al Papa, «venendo così in aiuto alle missioni stesse», da un punto di vista finanziario, «e provvedendo»

³³⁴ AS-TO, FAM, mazzo 84.2, «L'Italia reale-Corriere nazionale», 28 - 29/10/1898

³³⁵ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Petit Poche», 1/10/1898

³³⁶ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, *L'Exposition de Turin*

³³⁷ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «Il Nuovo Secolo», 19 - 20/09/1898

³³⁸ «La Stampa», 14/11/1898, n. 316

³³⁹ AS-TO, FAM, mazzo 84.1, «L'Italia Reale – Corriere nazionale», 27 - 28/12/1896

contemporaneamente alla conservazione delle raccolte nella loro integrità, «in luogo solenne e sicuro»: esse, infatti, sarebbero state ripartite, secondo quanto si scrisse, «fra i musei Borgiano, Egiziano e Profano».³⁴⁰

Il secondo episodio riguarda la donazione di collezioni cinesi che il senatore Fedele Lampertico, allora Presidente dell'ANSMI, fece al saveriano Guido Maria Conforti, una volta terminata l'*Esposizione d'Arte Sacra*. Il missionario, fondatore del Seminario Missionario di Parma nel 1895, si era rivolto al politico vicentino nel marzo del 1897, chiedendo il supporto di Lampertico per la costruzione di un secondo Istituto, di cui s'era ravvisata la necessità in conseguenza del numero crescente di iscritti al Seminario Emiliano già esistente.³⁴¹ Conforti aveva inoltre manifestato l'intenzione di convertire l'Istituto da regionale in nazionale. Il saveriano aveva già in mente, per raggiungere lo scopo, «di tentare una lotteria disponendo in premi non meno di 3000 lire, somma che per questo già tengo in serbo». Tuttavia era consapevole di dover affrontare «grandi difficoltà» per attuare il progetto, e «innanzi tutte quella di ottenere la necessaria autorizzazione governativa e l'esonero delle tasse che gravitano sopra tali risorse» senza le quali, riconosceva, gli sarebbe stato impossibile mettersi all'opera. Constatato «che non è questa cosa agevole ad ottenersi, ma l'alta influenza di persone autorevolissime può certo raggiungere quello che per un semplice privato sarebbe follia sperare», Conforti pregava Lampertico, «che nelle alte sfere gode[va] di un prestigio superiore ad ogni eccezione», affinché «volesse in proposito interporre i Suoi buoni uffici presso il Ministero». Una successiva lettera di Conforti al senatore vicentino, datata 19 marzo, lascia intendere che Lampertico avesse manifestato vivo apprezzamento per l'iniziativa del saveriano, finanche prodigandosi in consigli utili alla realizzazione della lotteria benefica ed evidenziandone, lucidamente, le criticità.³⁴² Insomma, il Presidente dell'ANSMI parve mettere a disposizione la sua esperienza in materia, e forse anche tutta le competenze acquisite ed ereditate sul campo da lontani predecessori e collaboratori, perlopiù di matrice piemontese. In fin dei conti, Ortalda era morto solo nel 1880.

Dunque a fine marzo 1897 Conforti si accontentava di aver suscitato l'interesse di Lampertico, ma si apprestava ad accantonare momentaneamente l'idea della lotteria, comprendendo che allora «non [fosse] caso di tentare la prova» e che più prudente

³⁴⁰ AS-TO, FAM, «Il Cittadino», 10/01/1900

³⁴¹ R. Camurri, E. Franzina, G.L. Fontana (a cura di), *Fedele Lampertico. Carteggi e diari*, Venezia, Marsilio, 1996; 6/03/1897

³⁴² *Ivi*, 19/03/1897

sarebbe stato l'attendere «più propizia occasione».³⁴³

Dalle Carte Lampertico non è possibile seguire, da lì in avanti, l'evolversi degli eventi. Ma i Saveriani di Parma, a proposito della «storia secolare» del proprio Museo, d'Arte Cinese ed etnografico, raccontano che nel 1900 Conforti avrebbe ricevuto da Lampertico due casse di oggetti cinesi, precedentemente esposti alle *Missioni Cattoliche* di Torino, come aiuto per la costruzione della nuova casa in Campo Marte, nella prima periferia della città. Conforti avrebbe usato parte del contenuto «per una pesca di beneficenza a favore dell'Istituto», ed avrebbe quindi riservato «il resto per adornare la futura casa, primizia del suo vagheggiato museo».³⁴⁴

Ancora una volta quindi le collezioni «avanzate» dall'*Esposizione d'Arte Sacra* circolarono per l'Italia, finendo per costituire un (primo) nucleo permanente di musei (missionari) in via di definizione, appena abbozzati o, come nel caso degli allestimenti vaticani, desiderosi d'accrescersi.

Vi fu però anche un'altra circolazione, incontrollata, di oggetti missionari per la Penisola: furono gli altri pezzi, quelli che ci consentono di parlare delle collezioni rimaste come di collezioni «avanzate»: furono ossia, gli oggetti venduti durante l'Esposizione. Abbiamo già avuto modo di raccontare che gli indigeni spesso furono responsabili di botteghe e banchetti di souvenir e prodotti locali dalle missioni. Ma vi furono anche pesche di beneficenza e lotterie, come «la pesca miracolosa degli oggetti provenienti dalle Missioni» che si organizzò a fine ottobre.³⁴⁵ Il pubblico, come s'è visto ad esempio in occasione della «Festa dei bimbi alle Missioni», apprezzò la possibilità di acquistare gli oggetti esotici, che pare andassero a ruba. E d'altronde la tendenza dello stesso Comitato fu quella di racimolare più fondi possibili: il 5 novembre «La Stampa» pubblicizzava la vendita, *all'Arte Sacra*, «col permesso d'esportazione, degli oggetti rimasti invenduti nei precedenti giorni di fiera».³⁴⁶

Non è possibile stabilire se gli oggetti venduti fossero stati preventivamente selezionati dal Comitato a questo scopo; ossia se vi fosse una distinzione operata con criterio tra gli oggetti messi in palio e quelli, che, invece, sarebbero stati spediti nei vari musei una volta terminata l'Esposizione.

³⁴³ *Ibidem*

³⁴⁴ www.museocineseparma.org/museoinfo/mus_storiasecolare.htm; S. Delendati, *Il giro del mondo in un museo*, «Parma economica», 3/2010, pp. 90 - 95

³⁴⁵ «La Stampa», 18/10/1898, n. 289

³⁴⁶ «La Stampa», 05/11/1898, n. 307

Ma, forse, la questione rilevante qui è un'altra: l'effetto più duraturo dell'*Esposizione delle Missioni Cattoliche* sarebbe a questo punto l'irradiazione, a partire da un centro unico, Torino, verso tutta (l'alta) Italia, di oggetti provenienti in realtà da una miriade di centri, invero da tutto il mondo.

Oggetti esotici, allora, entrarono contemporaneamente nelle case e finirono nei musei, creando una nuova ed incontrollabile sinergia tra immaginari esotici pubblici e privati.

4. Esiti novecenteschi

Dopo l'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche* si registra, in Italia, un breve periodo di stasi per le esposizioni missionarie. Mentre all'*Esposizione Universale* di Parigi del 1900, nella sezione coloniale, trovarono ampio spazio le missioni cattoliche francesi e a St. Louis, nel 1904, il Vaticano presentava una propria sezione missionaria, perlopiù costituita di raccolte cartografiche, bibliografiche ed archeologiche,³⁴⁷ nella Penisola si dovette attendere l'*Esposizione del Sempione* di Milano, nel 1906, per assistere ad una nuova messa in scena pubblica dell'attività missionaria italiana.

Nel 1903 Pio X era succeduto a Leone XIII al soglio pontificio. Nel frattempo il mondo cattolico, fino ad allora frammentato tra intransigenti e conciliatoristi sul tema coloniale, parve ri-compattarsi attorno all'idea di un imperialismo, anche cruento, legittimato dalla «presunzione della "civiltà superiore"» e dalla necessità di diffondere universalmente l'unica vera fede, quella cristiana.³⁴⁸ Anche in Italia, allora, una politica estera di potenza avrebbe trovato tra i cattolici maggior consenso rispetto al passato.

Intanto nei primissimi anni del Novecento, nei territori somali recentemente di sua competenza, il Regno andava districandosi in complesse operazioni d'inquadramento dell'azione dei missionari Trinitari: tra il 1905 e il 1906 si stabilì che la politica coloniale italiana avrebbe garantito protezione alla missione cattolica italiana qualora l'azione della stessa «fosse ispirata a sentimenti di "civilizzazione e di istruzione pratica", da cui restava esclusa ogni forma di proselitismo».³⁴⁹ La classe dirigente risorgimentale, particolarmente sensibile alla laicità dello Stato, si trovò in Somalia (e più tardi in Tripolitania) in una condizione di forza rispetto alle missioni cattoliche, delle quali dispose perentoriamente in virtù della propria autorità coloniale; per mantenere un certo margine di autonomia, dunque, i missionari cattolici furono costretti ad assecondare le scelte governative,

³⁴⁷ Cfr. M. Forti, *Attraversare la storia*, cit. pp. 93 - 104

³⁴⁸ L. Ganapini, *Il nazionalismo cattolico*, cit., p. 122 e precedenti

³⁴⁹ L. Ceci, *Il vessillo e la croce*, cit., p. 113

cercando con le stesse il dialogo, più dello scontro. Analoghe dinamiche avrebbero interessato di lì a poco le autorità italiane e cattoliche in Tripolitania, dove per altro, a complicare il quadro, si sarebbe aggiunto il contenzioso con la Francia rispetto alle congregazioni, francescane o marianiste, da tutelare e promuovere nel territorio.³⁵⁰ Sia in Somalia che in Tripolitania, del resto, intervenne il forte radicamento dell'Islam a complicare i rapporti tra governi coloniali e missioni: le autorità politiche temevano che un loro esplicito sostegno al proselitismo cattolico avrebbe significato inimicarsi ulteriormente ed inutilmente la popolazione indigena, suscitando resistenze e ribellioni al potere coloniale. In alcuni momenti l'atteggiamento europeo fu di conseguenza apertamente filo-musulmano ed ostile all'attività evangelizzatrice.³⁵¹

Tali premesse permettono di meglio comprendere una peculiarità specifica dei contesti espositivi novecenteschi, rispetto alle mostre missionarie, ovvero il loro assorbimento all'interno delle sezioni degli *Italiani all'estero*, sintomo manifesto del posizionamento dell'evangelizzazione cattolica «entro un discorso di interesse nazionale "italiano"». ³⁵² Il consenso cattolico all'espansionismo coloniale rendeva infatti contemporaneamente inutile e incoerente il tentare, come a Genova e a Torino, di concorrere con le esposizioni laiche in tema di propaganda imperialista. In secondo luogo, la difficile collaborazione con i governi europei nelle missioni spinse probabilmente gli apostoli d'oltremare ad accettare il proprio inquadramento nell'azione nazionale, palesatosi nei nuovi spazi loro riservati alle esposizioni: il compromesso avrebbe in definitiva garantito agli ambienti cattolici maggiore tolleranza e forse addirittura una certa approvazione da parte del governo, facilitando così i rapporti in colonia.

4.1 L'Esposizione del Sempione, Milano 1906

L'Esposizione Internazionale che si tenne nel capoluogo lombardo venne pensata, dal 1901, come momento celebrativo per la città, leader industriale del Regno, e come vetrina per «rimettere in luce e rinsaldare il mito di Milano “capitale morale” d'Italia»;³⁵³ contemporaneamente, le manifestazioni avrebbero dovuto accelerare la crescita economica e produttiva del capoluogo, mostrando i risultati del rapido processo di

³⁵⁰ Cfr. V. Ianari, *Chiesa, coloni e Islam*, cit.

³⁵¹ Cfr. C. Proudhomme, *Missioni cristiane e colonialismo*, cit.; C. Marongiu Buonaiuti, *Politica e religioni nel colonialismo italiano*, cit.

³⁵² G. Abbattista, *Umanità in mostra*, cit., p. 262

³⁵³ F. Misiano, *L'Esposizione del Sempione 1906. Milano in vetrina*, in F. Evangelisti, A. Pes (a cura di), *Le esposizioni: propaganda e costruzione identitaria*, cit.

modernizzazione che aveva interessato la città. L'allestimento originario si focalizzava sulla sezione dedicata ai Trasporti terrestri, marittimi ed aerei, affiancando a questa un reparto dedicato alle Belle Arti e, naturalmente, uno per il Lavoro ed uno per la Previdenza; in un secondo momento i padiglioni dedicati ad Agraria, Pesca, ed Igiene, oltre che quelli delle Esposizioni temporanee speciali, andarono ad integrarsi ai primi. Tutti i padiglioni furono internazionali, tranne quello delle Belle Arti, nazionale.³⁵⁴ In Piazza d'Armi sorse quindi il *Padiglione della Mostra degli italiani all'estero*, «mostra interessantissima non solo, ma che ha anche un alto significato patriottico»,³⁵⁵ la quale avrebbe dato saggio delle «feconde attività» e della «vita laboriosa» condotte dai connazionali emigrati, soprattutto in America.³⁵⁶ Vi sarebbero comparse, tramite l'ausilio di campionari, cataloghi e fotografie, numerose notizie sul tipo di lavoro esercitato dagli emigrati, sulle capacità industriali e produttive dei paesi ricettori e sulle rispettive potenzialità. Furono invitate ad esporre, tramite l'invio di apposite circolari, anche le Missioni religiose, «che dalle quiete sedi d'Italia partono ogni anno per civilizzare popoli d'ogni più lontana regione».³⁵⁷ La mostra cattolica presentò i paesi di missione soprattutto tramite l'esposizione di oggetti etnografici, collezioni di storia naturale, grammatiche, dizionari, lavori degli alunni, carte geografiche, giornali e fotografie; dagli allestimenti sarebbe emerso l'evidente connubio tra evangelizzazione e civilizzazione. Parteciparono all'esposizione i Valdesi, le Suore del Cuore di Gesù, le Figlie di Maria, il Seminario di San Calocero, le Canossiane, i Francescani, i Gesuiti, i Salesiani e l'Associazione per soccorrere i Missionari italiani; una collaborazione tanto varia permise di offrire una panoramica d'ampio respiro dell'attività missionaria, estesa nel XX secolo su tutto il globo: figurarono infatti a Milano l'Africa Australe, gli Stati Uniti, diversi paesi dell'America del Sud, tra cui l'Uruguay ed il Brasile, l'India, la Cina, la Terra santa e l'Egitto. Una fotografia della «Sala delle Missioni cattoliche italiane», nonostante la pessima risoluzione, lascia vedere il cospicuo numero di fotografie e ritratti lì esposti; si scorgono quindi una bandiera ed alcune vetrine verticali sullo sfondo dell'immagine,

³⁵⁴ *Guida - album di Milano e dell'Esposizione*, Milano, Arti grafiche Galileo, 1906; www.digitami.it/notizia.do?sessionId=3AA64EF1EB45401D3AF031AF7C9564BC?notiziaId=CUB0331962

³⁵⁵ *Ivi*

³⁵⁶ «L'Esposizione illustrata di Milano del 1906. Giornale ufficiale del Comitato Esecutivo», n. 8, febbraio 1906, pp. 57 - 58

³⁵⁷ «L'Esposizione illustrata di Milano del 1906. Giornale ufficiale del Comitato Esecutivo», n. 18, giugno 1906, p. 138

presumibilmente destinate a conservare oggetti tridimensionali di medie dimensioni; sulla sinistra si intravedono alcuni visitatori, probabilmente all'ingresso della sala; una donna bianca si lascia invece ritrarre, in piedi, appoggiata ad uno dei mobili espositori, forse sul luogo per supervisionare le visite in sala.

[Cfr. Fig. 8, Appendice delle immagini, p. 6]

Sulla stessa pagina della «Rivista illustrata», poco sotto, un'altra fotografia colpisce il lettore: siamo nella «sala della Colonia Eritrea»; alcuni indigeni posano accanto a foglie di palma, otri e quella che sembrerebbe la ricostruzione di una tenda o capanna; sullo sfondo, vetrine verticali di varie misure, un paio molto grandi.³⁵⁸

[Cfr. Fig. 9, Appendice delle immagini, p. 6]

A Milano, accanto e più che tramite la mostra missionaria, la volgarizzazione dell'esotico e dell'Africa coloniale in particolare passò infatti per ben altre iniziative, tutte laiche, di etno-esposizioni, anche umane: il Direttore dell'Ufficio Agrario sperimentale della Colonia Eritrea, il professor Isaia Baldrati, arruolò cinque indigeni per provvedere al collocamento e alla custodia del materiale messo in scena nella Mostra Eritrea; gli impresari Joseph Menges e Carl Hagebeck allestirono un gigantesco *Villaggio Eritreo* (7000 mq) che avrebbe costituito una delle cosiddette «Attrazioni permanenti» dell'Esposizione; tra queste, peraltro, andrà ricordata pure la Via del Cairo, ricca di negozi e ristoranti «con personale esotico»,³⁵⁹ impreziosita da un cosiddetto *Villaggio Egiziano*.³⁶⁰

[Cfr. Fig. 10, Appendice delle immagini, p. 7]

Anche nel capoluogo lombardo, come a Torino nel 1898 con le Amazzoni di Urbach, la messa in scena dell'Alterità costruita dagli ambienti missionari, questa volta solo su base documentaria e senza testimoni in carne ed ossa, dovette confrontarsi con allestimenti etnici spettacolari, abbondanti di stereotipi razziali e molto spesso spregiudicati nell'animalizzare gli indigeni in mostra, a scopo ludico e propagandistico al tempo stesso. Con la differenza, però, che a Milano lo spazio riservato alle missioni cattoliche s'era notevolmente ristretto rispetto a Torino e, soprattutto, era subordinato ad una lettura patriottica dell'evangelizzazione.

Attraverso il ridimensionamento degli spazi espositivi riservati alle missioni, per le ragioni

³⁵⁸ *Ibidem*

³⁵⁹ *Guida*, cit.

³⁶⁰ Sull'esotico in mostra a Milano cfr. G. Abbattista, *Umanità in mostra*, pp. 343 - 356 e P. Audenino (a cura di), *Milano e l'Esposizione internazionale del 1906. La rappresentazione della modernità*, Milano, Franco Angeli, 2008

politiche già accennate ed in vista di un progressivo ampliamento dello sforzo coloniale, il governo poté finalmente contenere la popolarità dell'apostolato, tornando a sfruttare l'attrazione per l'esotico e la sua icastica, seppur razzista, spettacolarizzazione a tutto vantaggio della propaganda coloniale.

4.2 L'Esposizione Internazionale delle Industrie e del Lavoro di Torino, 1911

Nel 1911 ricorreva il 50° anniversario della proclamazione del Regno d'Italia; dal 1908 i sindaci di Roma e Torino avevano deciso di associare le due città per festeggiare il patriottico anniversario con due Esposizioni Internazionali concomitanti: Roma avrebbe ospitato i padiglioni dedicati all'arte e all'archeologia, mentre Torino si sarebbe occupata di industrie e lavoro, mostrando i risultati raggiunti dalla Nazione in termini di civiltà e progresso.

Cinque anni dopo Milano, l'adesione di congregazioni ed istituti missionari all'esposizione internazionale risultò ancora più titubante. Nel *Catalogo ufficiale* manca qualsiasi riferimento ad eventuali espositori missionari; ma tra l'*Elenco delle premiazioni agli espositori*, alla voce «Aggiunte riguardanti gli espositori non compresi od imperfettamente nominati nel Catalogo Ufficiale dell'Esposizione», la quale suggerisce che l'assenza dal *Catalogo* sia imputabile ad una svista dei redattori o ad un'adesione tardiva all'esposizione da parte degli espositori in questione, vengono nominati il Collegio delle Missioni dei Cappuccini di Smirne, la *Missão Salesiana* del Matto Grosso, la Missione Francescana della Bolivia, la Missione Salesiana del Brasile, del Matto Grosso e della Terra del Fuoco e la Missione dei Cappuccini delle Mesopotamia. Ad eccezione della cosiddetta Missão di Bolivia, compresa nel Gruppo XVI e nella Classe 90, ovvero nella Sezione *Agricoltura*, tra i *Prodotti della grande coltura*, tutte le altre missioni appartennero al Gruppo XXV e alla Classe 164, quindi alla sezione *Colonizzazione, Colonie, Emigrazione* ed in particolare alle sale dedicate al *Lavoro degli Italiani all'Estero*.³⁶¹

Già nell'ottobre del 1910, in effetti, il giornale illustrato dell'Esposizione di Torino dava per scontata la presenza delle Missioni religiose, all'interno della sezione allestita al Pilonetto e dedicata al *Lavoro degli Italiani all'Estero*: nel capoluogo piemontese si sarebbero «illustrate le opere mirabili nel campo della colonizzazione, dell'industria, del commercio, della pesca», rilevando l'«importante evoluzione della vita coloniale all'estero», evoluzione

³⁶¹ Esposizione Internazionale delle Industrie e del Lavoro, Torino 1911, *Elenco delle Premiazioni agli Espositori*, Torino, 1911, p. 451; p. 504

fattasi «radicale» nei tempi più recenti; così «accanto ai Consolati, alle Scuole, alle Missioni religiose, alle Società italiane, al giornalismo, che costituivano gli unici presidi dei connazionali nostri dispersi nel mondo», sarebbero apparse «le forme più moderne di protezione e di aiuto, sia di Stato che private, laiche e religiose».³⁶²

Nel febbraio 1911, ricordando il «potente impulso di patriottismo» ed il «sentimento di bell'orgoglio filiale» suscitati dallo stesso padiglione all'esperienza di Milano, cinque anni prima, la «Rivista illustrata delle Esposizioni di Roma e Torino» sottolineava il contributo «vasto e prezioso di luci e di esperienze e di designazioni» che a Torino avrebbero portato «il R. Commissariato d'Emigrazione, e la «Dante Alighieri», e le Mostre dei Consolati, delle Missioni».³⁶³

Tuttavia, sugli allestimenti cattolici la stampa non spese molte altre parole oltre a quelle ricordate. Persino la *Guida Ufficiale* dell'Esposizione, descrivendo la mostra degli *Italiani all'estero*, nominava una sola volta le Missioni, e nello specifico quelle Salesiane: vi faceva riferimento *en passant*, per proseguire dedicando molto più spazio alle mostre Eritrea e Somala.³⁶⁴

«La Stampa», raccontando l'Esposizione, ne ricordava ai primi di giugno la partecipazione dei Salesiani, lodando di questi ultimi l'opera in Perù, «improntata anch'essa a uno schietto carattere d'italianità» e concretizzatasi in scuole «professionali ed agricole, che il Governo aiuta quanto può e sussidia»,³⁶⁵ per precisare una decina di giorni più tardi che al Pilonetto stava ultimandosi la *Mostra delle Missioni*, a cura della Associazione nazionale per soccorrere i missionari, «assai interessante e istruttiva per il pubblico»: la principessa Laetitia, in visita, ne avrebbe apprezzato «la distribuzione e la varietà», ammirando le «collezioni di lavori delle scuole delle Missioni» lì esposte e le «raccolte di fossili di grande interesse».³⁶⁶

In generale, la partecipazione missionaria all'Esposizione di Torino sembra sia stata scarsa ed abbia, comunque, goduto di ben poca visibilità. Il contributo cattolico, come già a Milano, veniva costretto all'interno dei confini di un padiglione evidentemente

³⁶² «L'Esposizione di Torino. Giornale ufficiale illustrato dell'Esposizione Internazionale delle Industrie e del Lavoro 1911», a. 1, n. 10, ottobre 1910, pp. 145 - 147, www.italyworldsfairs.org/exist/worldsfair/pages/torino?targ=0008&rotate=none

³⁶³ «Le esposizioni di Roma e di Torino nel 1911 descritte ed illustrate», a. II, n. 6, febbraio 1911, p. 41, www.digit.biblio.polito.it/view/digitaltree/EXPORMTO.html

³⁶⁴ *Guida Ufficiale della Esposizione Internazionale Torino 1911*, Tip. Momo, Torino, 1911, p. 191

³⁶⁵ «La Stampa», n. 152, 3/06/1911

³⁶⁶ «La Stampa», n.163, 14/06/1911

"nazionale", quale quello degli *Italiani all'estero*, tra i cui promotori spiccavano Tommaso Villa ed Edoardo Daneo, entrambi noti per le simpatie anticlericali e massoniche. La presenza missionaria risultò poi ulteriormente ridotta a causa dei limiti "geografici" imposti all'esposizione cattolica: quasi tutte le missioni rappresentate a Torino facevano infatti riferimento all'attività evangelizzatrice in paesi del Sud America, mentre fu del tutto assente un'illustrazione dell'apostolato in Africa. L'evocazione del continente nero, del resto, spettò alle vicine mostre coloniali, Eritrea e Somala. La Mostra della Colonia Eritrea, organizzata da un "Comitato Ordinatore" nominato dal Governatore della colonia stessa e dal Colonnello Hidalgo, e la Mostra della Somalia Italiana, organizzata dal Governo della Somalia Italiana, compresero ciascuna un proprio villaggio etnografico, con abitanti indigeni e collezioni etnografiche molto apprezzate dal Ministero delle Colonie nella propria relazione finale, successiva alla chiusura dell'Esposizione.³⁶⁷ Inoltre, una ricchissima *Kermesse Orientale* organizzata su uno spazio di 5000 mq dall'esperto Ernest Pourtauborde, già protagonista a Parigi nel 1900 con una «magnifica evocazione del Cambodge e dell'Algeria», introduceva il visitatore alla conoscenza de «l'Egitto, la Tunisia e l'Algeria per la vita orientale del nord africano; il Madagascar, il Congo, il Senegal, il Dahomey, il Niger, la Colonia eritrea per l'Africa del centro; la China, il Siam, il Giappone, l'Indo Cina per l'Asia».³⁶⁸

Come già a Milano, ancor più a Torino nel 1911 la mediazione di un *Altrove* da conquistare e di un'alterità inferiore e da colonizzare non poteva essere affidata alle missioni cattoliche: con l'imminenza della guerra di Libia, c'era bisogno di rappresentare l'africano come un selvaggio arretrato, rozzo e violento, rispetto al quale un italiano vittorioso sarebbe apparso come eroe civilizzatore, degno della stima internazionale. E d'altro canto, a quel punto della controversia con lo Stato, la Chiesa cattolica aveva smesso di opporre le proprie strategie di conquista spirituale al colonialismo italiano, oramai in via d'affermazione: «La Stampa», nel settembre 1911, scrisse di una vera e propria «simpatia del Vaticano per la conquista italiana di Tripoli».³⁶⁹ Il conflitto italo-turco aveva trovato giustificazione ideologica, presso i cattolici, in una rinnovata guerra contro gli infedeli; legittimazione che ebbe motivo di esistere anche in virtù dei concreti interessi economici

³⁶⁷ Cfr. la mia tesi magistrale su *(S)oggetti Altri. Spettacoli etnici ed etno-esposizioni nell'Italia liberale*, Università degli studi di Padova, 2014

³⁶⁸ «L'Esposizione di Torino. Giornale ufficiale illustrato dell'Esposizione Internazionale delle Industrie e del Lavoro 1911», a. II, n. 16, 28 febbraio 1911, p. 246 - 251, www.italyworldsfairs.org/exist/worldsfair/pages/torino?targ=0008&rotate=none

³⁶⁹ «La Stampa», n. 268, 27/09/1911

che la Chiesa, tramite il Banco di Roma, riversava sulle coste nord-africane.³⁷⁰ Il governo, seppur compiaciuto dell'approvazione cattolica al conflitto, proficua in termini di opinione pubblica, non poteva tuttavia lasciare ampio margine d'azione alle Missioni, in nord Africa: come già ricordato, i rapporti con la popolazione musulmana nelle colonie erano già sin troppo complessi; rischiare resistenze e rivolte contro l'invasore in nome di una causa - quella religiosa - che non apparteneva al governo, sarebbe stata una mossa perlomeno inutile.

Sin dai primi del Novecento, in definitiva, congregazioni ed istituti cattolici votati all'apostolato furono costretti ad accettare la propria subordinazione alle imprese nazionali, per sopravvivere nei contesti coloniali; la remissività cattolica nei confronti dello Stato si sarebbe quindi palesata nella distribuzione degli spazi all'interno delle esposizioni, secondo la prospettiva dei governi in vista di un aumento del prestigio nazionale, mentre dal punto di vista della comunità religiosa a patto di garantirsi protezione ed un briciolo d'autonomia d'azione.

La ritrovata vocazione italiana per una politica estera aggressiva, incentivata dall'avvento al potere di Giolitti, portò alla ribalta del discorso nazionale temi colonialisti ed immaginari esotici. La scarsa presenza missionaria alle esposizioni primo-novecentesche si deve da una parte certamente all'impianto laico dello Stato liberale, ma dall'altra e forse ancor più proprio al consolidamento della politica coloniale italiana.

Le Esposizioni nella Penisola ricorsero in maniera crescente a villaggi etnici, africani soprattutto, allestiti da impresari privati o da comitati composti di cittadini resisi al servizio dello Stato, mentre varie mostre etnografiche illustravano territori di conclamato interesse per l'Italia (Eritrea, Somalia, Libia); nel 1914, finalmente, anche il Regno ebbe la sua prima Esposizione coloniale, l'*Esposizione Internazionale di Marina ed Igiene marinara* di Genova: ma mentre pubblicistica e stampa ne enfatizzavano ripetutamente il carattere "militare", di un'eventuale partecipazione delle missioni cattoliche all'evento non rimane alcuna traccia. Dopo le esperienze di Milano 1906 e Torino 1911, sembra a chi scrive che le Missioni Cattoliche siano state a Genova completamente estromesse dall'Esposizione, nonostante e probabilmente proprio in virtù del suo carattere *coloniale*.

³⁷⁰ Sulla guerra di Libia e la posizione dei cattolici e della Chiesa, cfr. C. Marongiu Buonaiuti, *Politica e religioni nel colonialismo italiano*, cit.; L. Ganapini, *Il nazionalismo cattolico*, cit.; G. Giusti, *La diplomazia vaticana e la guerra di Libia*, in G. La Bella (a cura di), *Pio X e il suo tempo*, Bologna, Il mulino, 2003, pp. 741 - 752; V. Ianari, *Chiesa, coloni e Islam*, cit.; G. Sale, *Libia 1911: i cattolici, la Santa Sede e l'impresa coloniale italiana*, Milano, Haca Book, 2011. Più in generale, N. Labanca, *La guerra italiana per la Libia, 1911 - 1931*, Bologna, Il mulino, 2012.

La progressiva riduzione, fino a complessiva rimozione, della presenza di congregazioni ed istituti missionari alle esposizioni laiche mirò probabilmente a riservare un prestigio esclusivo alle conquiste dell'espansionismo liberale, la cui celebrazione fu tra gli scopi primari delle Esposizioni; allo stesso tempo il mondo cattolico, a fronte dei "successi" liberali, potrebbe aver ritenuto inopportuno vantare la riuscita delle proprie conquiste spirituali (presupposto che già altrove ho sostenuto essere alla base della propaganda missionaria), giungendo in definitiva a rivedere l'utilità del mezzo espositivo.

III. Dal collezionismo missionario alla nascita di un museo. L'Istituto Missioni Consolata di Torino

1. L'Istituto

Come accennato nel capitolo precedente, il Santuario torinese della Consolata aveva partecipato attivamente ai festeggiamenti del 1898. La mattina del 30 aprile il Comitato Esecutivo dell'*Esposizione d'Arte Sacra* vi si era radunato per «inaugurare la mostra destinata a far conoscere le glorie del Cristianesimo nell'arte, nell'apostolato e nella carità». Qualche giorno dopo, vi si riunirono pure «tutti gli indigeni delle Missioni, coi Padri missionari e con le Suore, venuti all'Esposizione»; la rivista «La Consolata», organo ufficiale del Santuario, ricordava con emozione quel momento: «era spettacolo nuovo ed imponente quel gruppo di genti, varie nel tipo, nei costumi e nella lingua, tutti redenti dalla fede di Gesù Cristo». Ed esortava, orgogliosamente: «Eccetto Roma [...] nessuna chiesa mai aveva raccolto ad un tempo rappresentanze di tanti popoli d'ogni regione della terra. Acciò rimanga memoria nella storia del Santuario». Indimenticabile «per imponenza per concorso di popolo» venne definita anche la processione della Consolata del 20 giugno: vi intervennero tre Vescovi, oltre all'Arcivescovo di Torino, una folta schiera di rappresentanti del clero e «tutti gli indigeni»; pare che vi avessero preso parte più di cinquantamila persone.¹

Il Santuario, retto sin dal 1880 dal futuro beato Giuseppe Allamano, ricordava i fasti dell'Esposizione ancora quattro anni dopo la chiusura della stessa, pubblicando nel 1902, ne «La Consolata», una «esatta riproduzione fotografica» della tela abissina rappresentante la Madonna di Kerseber: quadro «singolarissimo», recuperato da un ufficiale piemontese del corpo di Baldissera durante le operazioni di conquista del villaggio di Kerseber, successive ad Adua, ed esposto a Torino nel 1898. Il pezzo si era rivelato particolarmente interessante per gli osservatori in quanto, permettendo di scorgere evidenti somiglianze tra la Madonna di Kerseber e quella della Consolata, avrebbe provato che quest'ultima fosse «conosciuta nell'Abissinia» sin da tempi remoti, forse antecedenti persino l'avanzata missionaria ottocentesca.²

¹ «La Consolata», a. I, n. 1, Gennaio 1899, pp. 5 - 8

² «La Consolata», a. IV, n. 8, agosto 1902, pp. 116 - 118

Gli articoli apparsi sulla rivista del Santuario, in riferimento agli eventi del 1898, sono sintomo dell'interesse probabilmente crescente con cui il rettore Allamano guardò alla pratica di raccogliere ed esporre stralci delle culture incontrate nel corso dell'evangelizzazione; il confronto con l'alterità da un lato e l'enorme diffusione che il mezzo espositivo poteva garantire al messaggio missionario dall'altro, venivano esplicitamente apprezzati nel 1899 da «La Consolata».³ L'Istituto Missioni Consolata (IMC) sarebbe nato, fondato da Allamano, solo due anni dopo; ma a ben guardare l'IMC sarebbe venuto alla luce prestando un insolito riguardo per l'etnografia e le scienze naturali. Mostrò, allora, d'aver accolto con favore e ben integrato nei suoi codici comunicativi la corposa eredità ottocentesca in tema di propaganda missionaria.

C'è, in effetti, una profonda persistenza nei meccanismi di formazione missionaria e nelle strategie comunicative adottate dagli attori del movimento religioso torinese otto e primo novecentesco; tale continuità trans-secolare si esprime soprattutto attraverso un'intricata rete di amicizie, parentele e scambi culturali tra i protagonisti del cattolicesimo piemontese. Torino fu la prima città italiana ad accogliere l'Opera della Propagazione della Fede, nel 1824, candidandosi a divenire uno degli interpreti principali del risveglio missionario europeo del XIX secolo.⁴ Tra i primi iscritti alla neonata OPF torinese figurò lo zio materno di Giuseppe Allamano, Giuseppe Cafasso. La storiografia cattolica più recente ha evidenziato come l'attività di Cafasso, in realtà, non si sia concentrata direttamente sulle missioni estere, alle quali mai il sacerdote intese dedicarsi; allo stesso tempo Cafasso è stato definito però «anima missionaria»⁵ e «modello di una cooperazione

³ Direttore della Rivista fu Giacomo Camisassa, fedele collaboratore e amico del Fondatore; tuttavia, per questa intima vicinanza, e per gli assidui incoraggiamenti che l'Allamano rivolse ai suoi affinché si dedicassero con costanza alla pratica documentaria (elaborazione di resoconti, diari, lettere e riproduzioni fotografiche), è possibile affermare che almeno fino alla morte del Fondatore la Rivista ne rispecchiò le posizioni.

⁴ Sulla Torino cattolica e sul cattolicesimo lombardo-piemontese, tra i numerosi di scritti di F. Traniello si vedano almeno *Religione cattolica e Stato nazionale*, cit.; Id., *Per un profilo storico di Torino religiosa*, in L. Murialdo, *Alle origini del movimento operaio e contadino*, Fossano, ed. Esperienze, 2000, pp. 9 - 16; Id., *Cultura cattolica e vita religiosa tra Ottocento e Novecento*, Morcelliana, Brescia, 1991; Id., *Alle origini del cattolicesimo conciliatorista*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», Olschki, Firenze, 1969. Sulla definizione di un modello cattolico di cultura torinese a partire dalla seconda metà del XIX secolo, v. anche F. Bolgiani, *Proposte di lettura del retroterra storico*, in F. Bolgiani, F. Garelli, F. Traniello (a cura di), *Cristiani e cultura a Torino. Atti del convegno Torino 3 - 5 aprile 1987*, Milano, Franco Angeli, 1988 pp. 34 - 53; più in generale, sul processo (soprattutto lombardo-piemontese) di trasformazione della mentalità religiosa otto e novecentesco, si veda N. Raponi, *Cattolicesimo liberale e modernità*, cit.

⁵ G. Tebaldi, *La Missione racconta. I missionari della Consolata in cammino con i popoli*, Torino, Ed. Missioni Consolata, 2000, p. 14

missionaria che non assume proporzioni straordinarie, che rifugge da strombazzate, che mira all'essenziale».⁶ Già lo stesso Allamano aveva scritto che se lo zio fosse vissuto ai suoi giorni si sarebbe certamente «fatto missionario».⁷

In effetti, Cafasso non solo si iscrisse all'OPF di Torino e ne patrocinò costantemente l'attività, ma fu anche in buoni e confidenziali rapporti con Giuseppe Ortalda, il Direttore dell'Opera cittadina e promotore della Lotteria Missionaria (cap. I). Andando a ritroso, lo zio di Allamano era entrato nel Convitto Ecclesiastico di San Francesco d'Assisi, alla scuola del teologo Luigi Fortunato Guala, nel gennaio 1834: il Convitto affondava le proprie radici nell'ambiente delle Amicizie, quelle associazioni cattoliche semiclandestine fortemente simpatizzanti nei confronti del rinato impulso evangelizzatore ottocentesco già ricordate nel cap. I.⁸ Pertanto il clima in cui si formò il sacerdote fu evidentemente intriso di spirito missionario. Non sorprenderà dunque che una volta succeduto al Guala nella direzione del Convitto, Cafasso abbia dedicato un'attenzione particolare all'attività dell'OPF: ne lesse e fece leggere assiduamente gli «Annali», contribuì annualmente ad incrementarne il bilancio, intrattenne relazioni epistolari con molti dei missionari ad essa rispondenti. Al Convitto, Cafasso fu anche direttore spirituale del giovane Giovanni Bosco; vi accolse infine, ripetutamente, l'amico Ortalda.⁹

Sebbene Allamano avesse incontrato una sola volta lo zio, all'età di sei anni, e forse mai Ortalda, l'influenza del loro pensiero e delle loro azioni si riversò indubbiamente sul giovane sacerdote in formazione, predisponendone l'afflato missionario.¹⁰

⁶ C. Bona, *Il servo di Dio Giuseppe Allamano e un secolo di movimento missionario in Piemonte* in "Il Servo di Dio Giuseppe Allamano - Tesoriere della Consolata", 3, aprile – maggio - giugno 1960, pp. 34 - 55. Va naturalmente tenuta presente l'inclinazione agiografica delle opere che si sono occupate della vita e delle attività di Cafasso.

⁷ Cfr. G. Tebaldi, *La missione racconta*, cit., p.14

⁸ Sulle Amicizie, oltre ai lavori già citati in nota nel cap. I, p. 19, si vedano di C. Bona, *Mons. Pietro Scavini e l'Amicizia Cattolica a Novara*, «BSBS», 55, 1957, pp. 134 - 141; Id., *Il marchese Cesare Taparelli d'Azeglio e la fine dell' Amicizia cattolica*, «BSBS», 56, 1958, pp. 277 - 317 ; Id., *Le "Amicizie". Società segrete e rinascita religiosa (1770-1830)*, Deputazione alpina di storia patria, Roma, 1962 ed infine Id., *La Rinascita Missionaria in Italia. Dalle «Amicizie » all'Opera per la Propagazione della Fede*, Roma, Edizioni Missioni Consolata, 1964. Si vedano quindi G. Tuninetti, *Organizzazione ecclesiastica, confraternite e vita religiosa*, in U. Levra (a cura di), *Storia di Torino*, vol. VI, Einaudi, Torino, 2000, pp. 231 - 249; G. Verucci, *I cattolici e il liberalismo dalle «Amicizie Cristiane» al Modernismo*, Liviana Ed. Padova, 1968.

⁹ Sullo spirito missionario di Giuseppe Cafasso e per un suo profilo biografico completo, cfr. G. Buccellato (a cura di), *San Giuseppe Cafasso il direttore spirituale di Don Bosco*, LAS Editrice, 2008; L. Mugnai, *S. Giuseppe Cafasso, prete torinese*, Editore Cantagalli, Siena 1972. Numerose le ricostruzioni biografiche del Santo anche nei volumi, citati, che trattano dell'esperienza sacerdotale del nipote Giuseppe Allamano.

¹⁰ Torna più volte sul tema in particolare G. Tebaldi, *La missione racconta*, cit.

Nel 1862 il futuro beato entrò nell'oratorio salesiano di don Giovanni Bosco; qui godette della direzione spirituale dello stesso Bosco, il quale, come abbiamo ricordato, era stato a sua volta educato dallo zio del suo discepolo, Cafasso. All'Oratorio Allamano prese i primi contatti diretti con il mondo missionario: don Bosco intratteneva vivaci rapporti con i missionari sparsi per il mondo ed accolse all'Istituto uno fra i più illustri rappresentati della categoria, Guglielmo Massaia. Il cappuccino, piemontese d'origine, era divenuto Vicario apostolico della regione etiope del Kaffa nel 1846; forse senza saperlo, la sua esperienza avrebbe ispirato la fondazione dell'IMC: Allamano infatti conobbe il territorio africano (e vi si appassionò irrevocabilmente) attraverso le descrizioni di Massaia, udite all'oratorio di don Bosco; più tardi Giuseppe avrebbe quindi approfondito la conoscenza dei luoghi di missione del cappuccino con la lettura della celebre opera massaiana *I miei trentacinque anni di Missione nell'Alta Etiopia*.

Ordinato sacerdote nel 1873, cominciò a maturare l'idea di un istituto regionale per la formazione di giovani missionari probabilmente a partire dagli anni Ottanta, anche alla luce della sua esperienza (dal 1882) di Direttore del Convitto Ecclesiastico cittadino, retto in passato dal Guala e dallo zio Cafasso ed allora restaurato dall'Allamano in concomitanza con i lavori di sistemazione del Santuario della Consolata (assegnatogli dal 1880). Assolvendo all'incarico affidatogli, Allamano notò infatti che la Chiesa torinese non era stata capace, fino ad allora, di offrire al clero la possibilità di assecondare eventuali vocazioni missionarie: gli aspiranti evangelizzatori avrebbero dovuto infatti abbandonare la diocesi d'origine per formarsi in «Istituti esteri o per lo meno estranei al nostro Piemonte».¹¹ Una prima, ancora generica, ipotesi di fondazione si ebbe quindi tra il 1885 ed il 1886, ma il tentativo non andò a buon fine. Nel 1891 il Rettore della Consolata formulò quindi un regolamento per un Istituto regionale missionario, da fondarsi in Torino per mettere a frutto le inclinazioni dei seminaristi piemontesi e soddisfare il suo personale desiderio di proseguire l'attività del cardinale Massaia; la proposta fu accolta con favore da Propaganda Fide, che avrebbe voluto discuterne con il promotore durante un formale appuntamento nella Capitale. Tuttavia al progetto dell'Allamano venne a mancare il sostegno del vescovo di Torino, il cardinale Alimonda; sostegno che lo stesso Allamano avrebbe ritenuto necessario ed imprescindibile per la realizzazione del piano, al quale dunque si vide costretto, momentaneamente, a rinunciare.

¹¹ Lettera di Allamano a Calcedonio Mancini, 6/04/1891, cit. in Tebaldi, *La missione racconta*, cit., p. 24

Vale la pena notare, tuttavia, le considerazioni di De Bona rispetto al primo tentativo di Allamano: «forse al nuovo orientamento dei suoi pensieri contribuirono da un lato la partenza del primo drappello di missionari salesiani, guidati dal concittadino don Giovanni Cagliero, nel 1875, rinnovatasi a ritmo regolare negli anni seguenti, e dall'altro lato due eventi che riproponevano dolorosamente le ansie degli anni di seminario: la notizia della espulsione dall'Abissinia nel 1879 del grande apostolo cappuccino, Mons. Massaia, e il fallimento delle scuole apostoliche alla morte del Can. Ortolda».¹²

Tutto l'episcopato di mons. Riccardi, succeduto ad Alimonda che era mancato nel maggio del 1891, si spese senza che Allamano tornasse sulla proposta della fondazione dell'Istituto missionario. Solamente con l'elezione del Cardinale Richelmy i tempi si rivelarono finalmente maturi: tutti i Vescovi delle province ecclesiastiche di Torino e Vercelli, durante le conferenze interprovinciali che si tennero a Torino il 12 ed il 13 settembre 1900, garantirono il proprio appoggio al progetto, ripreso con fiducia da Allamano in virtù del suo rapporto confidenziale con Richelmy. Il canonico Giacomo Camisassa allora, braccio destro di Allamano e Direttore della rivista «La Consolata», incontrò a Roma il Prefetto di PF card. Ledòchowski. La Congregazione impose due condizioni per la realizzazione del piano: innanzitutto la fondazione dell'Istituto avrebbe dovuto godere dell'approvazione dell'arcivescovo e dell'episcopato piemontese; in secondo luogo l'Istituto avrebbe dovuto compiere un tirocinio alle dipendenze di un vicario apostolico di una missione già costituita, prima di divenire titolare di un territorio autonomo. In ottobre l'Assemblea episcopale del Piemonte si pronunciò unanimemente favorevole alla fondazione dell'Istituto della Consolata per le Missioni Estere, (denominato anche, più semplicemente, «Istituto Missioni Consolata»), decretata ufficialmente il 29 gennaio 1901 con la firma del Cardinale Richelmy. Solo nel novembre dello stesso anno, però, l'IMC avrebbe avuto un territorio su cui concentrare la sua opera: andati a monte i progetti con mons. Jarosseau ed il cav. Pestalozza per addentrarsi tra i Galla dell'Abissinia, a causa dei subbugli politici della regione che avrebbero creato troppe difficoltà alle autorità incaricate della sicurezza dei missionari italiani, Allamano dovette ripiegare su mons. Allgeyer, Vicario apostolico di Zanzibar; si mostrò allora interessato al Kikuyu, regione della neonata Provincia inglese del Kenia. Finalmente, il 18 maggio 1902 la prima spedizione di missionari della Consolata poté salpare da Marsiglia, per giungere il 28 giugno a Tuthu, capitale del Kikuyu: erano p. Tommaso Gays, p. Filippo Perlo, fr. Luigi

¹² C. Bona, *Il servo di Dio Giuseppe Allamano*, cit.

Falda e fr. Celeste Lusso.

Emergono in definitiva svariati punti di contatto tra le iniziative missionarie della Torino primo ottocentesca e l'azione di Allamano. Da un lato, la figura dello zio Giuseppe Cafasso, che attrasse costantemente Allamano e ne ispirò la condotta, costrinse il Rettore della Consolata a familiarizzare con alcuni tra gli ambienti torinesi più coinvolti nel risveglio missionario europeo, quali le Amicizie e l'OPF. Contemporaneamente, l'attività sul campo di un personaggio carismatico come Guglielmo Massaia diede direttive precise al programma di Allamano: nella relazione a Propaganda Fide «per l'erezione d'una Prefettura o Vicariato Apostolico nell'Africa Orientale» del 1° Aprile 1905 lo stesso Allamano dichiarava d'aver richiesto, nel settembre 1901, l'assegnazione di una regione «ove inviare l'apostolato, esprimendo pure il desiderio che questa fosse tra i popoli Galla abitanti a sud dell'Abissinia, già evangelizzati dall'E.mo Cardinale Massaia e mancanti allora di missionari europei».¹³ Sebbene il desiderio del Fondatore non ebbe modo di realizzarsi (almeno nell'immediato) per le già citate cause di forza maggiore, ciò nondimeno il territorio su cui Allamano intese operare era stato inequivocabilmente individuato, ed era necessariamente territorio africano, in nome di una volontà dichiarata di continuità con quanto costruito dal Massaia, evidente modello e fonte d'ispirazione per il fondatore torinese.

Infine le intuizioni benefiche e promozionali del canonico Giuseppe Ortalda, finalizzate in primo luogo a procacciare finanziamenti all'OPF ed in seconda battuta a sostenere economicamente l'istituzione di un seminario torinese destinato specificatamente alla formazione missionaria (il Piccolo Seminario per le Missioni prima e le Scuole Apostoliche poi), finirono col diffondere, almeno nella città, un ampio interesse per il fenomeno d'apostolato cattolico, costituendo i presupposti di una vera e propria «conquista culturale» del contesto cittadino,¹⁴ culminata nelle celebrazioni dell'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche*, nel 1898. Tebaldi ha sottolineato come Allamano, dal canto suo, si sia dimostrato meno incline degli sperimentatori ottocenteschi al ricorso ad una propaganda missionaria sensazionalistica, che privilegiava curiosità, rischi e bizzarrie delle missioni a

¹³ *Relazione alla S. Congregazione de Propaganda Fide per l'erezione d'una Prefettura o Vicariato Apostolico nell'Africa Orientale*, cit. in A. Trevisiol, *Uscirono per dissodare il campo: pagine di storia dei missionari della Consolata in Kenya, 1902 - 1981*, Roma, Ed. Missioni Consolata, 1989, pp. 680 - 711

¹⁴ G. Tebaldi, *La missione racconta*, cit. p. 23

discapito delle loro ambizioni più spirituali. Eppure, dalle considerazioni fin qui tracciate non sembra azzardato ritenere che il fondatore dell'IMC, grazie ai suoi rapporti (diretti e non) con i primi protagonisti del movimento missionario piemontese, fosse perlomeno consapevole della necessità di conoscere e far conoscere la realtà delle missioni, indipendentemente dalla sua propensione più o meno accentuata a ricorrere alle strategie comunicative dei suoi predecessori, finora ricordate, per raggiungere tale scopo divulgativo.

2. Il Fondatore invita alla raccolta...

Allamano in effetti esortò i suoi a scrivere lettere e diari sin dalla prima spedizione, nel 1902, non risparmiandosi nei rimproveri per coloro che non avessero rispettato le scadenze prestabilite (almeno una lettera a trimestre).¹⁵ Dalle lettere e soprattutto dai diari, redatti sul campo per suo ordine, Allamano avrebbe avuto modo di conoscere la vita missionaria, che egli non sperimentò mai.¹⁶ A partire dai resoconti dei suoi allievi il Fondatore avrebbe potuto indirizzarne l'azione, aggiustando pian piano, secondo le indicazioni dei pionieri, il corpus di insegnamenti da fornire ai nuovi candidati del suo Istituto. Inoltre la corrispondenza dei missionari avrebbe costituito buon materiale anche per le pagine de «La Consolata», il periodico ufficiale dell'omonimo Santuario, che accattivando il lettore con descrizioni esotiche ancora molto in voga all'alba del XX secolo, avrebbe procurato importanti entrate anche all'IMC (sia con i proventi degli abbonamenti, sia col promuovere la sottoscrizione di offerte da parte dei benefattori dell'Istituto). La Rivista aveva visto la luce nel 1899, destinata dal suo direttore Camisassa a «potenziare le devozione al Santuario», ma con la fondazione dell'Istituto assunse toni marcatamente missionari, che le consentirono «di aumentare l'interesse dei lettori e il numero degli abbonamenti». ¹⁷ Il ruolo dei discepoli di Allamano, partiti per compiere l'apostolato, si rivelò fondamentale nel tenere in piedi l'efficace strumento di

¹⁵ Cfr. G. Tebaldi, *La missione racconta*, cit. p. 38

¹⁶ L'articolo 14 del Regolamento dei missionari obbligava ciascun religioso a «comporre un diario dal giorno della sua partenza e durante tutto il tempo che passa nelle missioni. Questo diario conterrà le notizie riguardanti il suo stato di salute, le sue impressioni di viaggio, le sue fatiche apostoliche, l'andamento della missione a cui è addetto, i costumi locali, le notizie di geografia, etnografia, storia naturale ecc., e dovrà trasmettersi almeno ogni sei mesi al Superiore Generale Locale»; *Regolamento 1901*, p. 34, cit. in A. Trevisiol, *I primi missionari della Consolata nel Kenya. 1902-1905*, Roma, Università Gregoriana Editrice, 1983, p. 9

¹⁷ M. Belotti, *L'Oriente attraverso le fotografie della rivista «Missioni Consolata»: Etiopia 1923-1943*, in G. Proglia (a cura di), *Orientalismi italiani*, cit., vol. 2, pp. 19 – 38, p. 27

comunicazione: lettere, stralci di diari e fotografie sarebbero stati progressivamente pubblicati sulla Rivista con il duplice scopo di tenere informati i benefattori (invogliandoli ad elargire nuove offerte) da una parte e di costruire immaginari simbolici che inducessero l'opinione pubblica a legittimare l'evangelizzazione dall'altra.

Rimaneva sottinteso che le somme provenienti dalla vendita del periodico avrebbero contribuito significativamente a coprire le spese delle missioni, permettendone l'esistenza e l'avanzamento. Era dunque necessario mettere sul mercato il maggior numero possibile di copie, per incrementare i proventi; ne conseguiva una necessaria, seppur sommaria, analisi dei gusti dei lettori. Allamano si dimostrò attento e consapevole dell'urgenza: in una lettera a Filippo Perlo, ai primi del gennaio 1905, precisava che «il mondo ha bisogno d'interessamento, e perciò dovendosi ormai parlare quasi solo delle missioni, è necessario sia fatto in modo che a tutti piaccia». Lamentava quindi la consistenza esigua di diari e lettere, che pure, quando esistenti, si rivelavano spesso incompleti e lacunosi. Di conseguenza, il Fondatore stabilì una serie di norme da rispettarsi per la compilazione: chiese «descrizioni minute delle singole località, piante, animali, prodotti ecc.», notizie sugli abitanti dei territori occupati, sulla loro indole e sui loro costumi, su «pratiche superstiziose nelle varie circostanze della vita, nascite, matrimoni, malattie, morti ecc.; opinioni religiose, feste ecc.»; infine manifestò il desiderio di trovare descritte fedelmente le relazioni che intercorrevano tra missionari ed indigeni, magari anche tramite la trascrizione dei dialoghi scambiati gli uni con gli altri. Ricordò «il desiderio comune di sapere ogni particolare sui battesimi» e concluse decretando fossero «necessari molti aneddoti, e ben particolareggiati».¹⁸

Rivolgendosi quindi ai missionari del Kenya, Allamano li esortava «a trovare il tempo anche nei giorni di maggior lavoro» per procedere alla compilazione del diario; si trattava di un compito che, nelle parole del Fondatore, aveva «più importanza di quel che sembr[asse] a prima vista». I diari avrebbero dovuto rendere conto delle «abitudini e [del]le idee» degli indigeni, oltre che delle relazioni fra essi ed i missionari. Si volevano notizie circa le reazioni degli africani rispetto al messaggio portato loro dagli evangelizzatori; si era interessati a conoscerne i dubbi, le perplessità, le obiezioni. Infine, ancora con un occhio rivolto al pubblico del periodico, Allamano auspicava a resoconti

¹⁸ Cfr. I. Tubaldo (a cura di), *Giuseppe Allamano. Lettere ai missionari e alle missionarie della Consolata*, [Bona, *Quasi una vita*, vol. IV, pp. 269 - 271, n. 418], Ed. Arti Grafiche San Rocco, Grugliasco, 2004, *Al teologo Filippo Perlo*, Torino, primi giorni di gennaio 1905

densi di «quelle cose che sono più originali e un po' interessanti».¹⁹

Un anno dopo, il Fondatore si diceva «molto contento dei diari» al teologo Giovanni Battista Rolfo; invitava il suo destinatario a continuare nella compilazione fornendo al lettore descrizioni minute, ricordandogli quindi che i racconti così collezionati sarebbero serviti per «La Consolata».²⁰ Dodici mesi più tardi tuttavia, il 24 dicembre 1907, Allamano tornava a rammaricarsi per l'inadempienza di alcuni dei suoi in Africa: tra i missionari infatti v'era chi continuava a redigere diligentemente il diario, come obbligava il Regolamento, ma «i più» lo trascuravano, «o lo fa[cevano] in modo per nulla utile alla pubblicazione». La preoccupazione del fondatore si fece evidente: «in tal modo si viene gradatamente a mancare di materia per il periodico, e quindi a seccare la fonte principale delle offerte dei fedeli».²¹

Le titubanze del Fondatore rispetto all'efficienza della comunicazione tra missionari, Casa Madre ed opinione pubblica furono una costante nell'esperienza dirigenziale di Allamano. Ancora nel 1920 egli si congratulava con Giacomo Cavallo per i suoi scritti, ricevuti «con vero piacere». Le parole del missionario, scrisse Allamano, avrebbero fatto «del bene ai giovani e poi al pubblico».²²

Del resto, proprio in questa preoccupazione costante per quale e quanta sostanza offrire agli osservatori coevi si intravedono gli strascichi degli episodi di propaganda missionaria ottocenteschi, giunti fino ad Allamano e protrattisi oltre lo stesso: il processo di divulgazione dell'attività missionaria, iniziato nel XIX secolo, coinvolse anche il sacerdote della Consolata, nonostante la sua scarsa propensione a ricorrere a strategie sensazionalistiche nel pubblicizzare l'attività della Congregazione, persuadendolo dell'opportunità di rivolgersi a benefattori e simpatizzanti dell'apostolato attraverso strumenti narrativi ed espositivi. S'è scritto della bramosia del Fondatore per descrizioni e resoconti dettagliati, da redigersi sul campo da parte dei missionari; bramosia facilmente associabile al trend crescente con cui andavano producendosi opere letterarie ed artistiche, di stampo laico, sempre più votate all'esotico. Ma furono almeno altri due i settori in cui Allamano volle impegnati i suoi uomini, per consolidare la conoscenza dei

¹⁹ *Ivi*, [Bona, *Quasi una vita*, vol. IV, pp. 276 - 282, n. 420] *Ai missionari del Kenya*, Torino, 6/01/1905

²⁰ *Ivi*, [Bona, *Quasi una vita*, vol. IV, p. 492, n. 457], *Al teologo Giovanni Battista Rolfo*, Torino, 26/02/1906

²¹ *Ivi*, [Bona, *Quasi una vita*, [vol. IV, pp. 769 - 772, n. 521], *Ai missionari del Kenya*, 24/12/1907

²² *Ivi*, [Bona, *Quasi una vita*, vol. VIII, p. 708, n. 1392], *Al padre Giacomo Cavallo*, Torino, 15/12/1920

luoghi e delle popolazioni che s'andavano a cristianizzare e, allo stesso tempo, divulgare l'apostolato.

Correlato al processo di trascrizione delle esperienze missionarie sul campo, realizzato grazie alla penna dei medesimi evangelizzatori, fu l'utilizzo del mezzo fotografico da parte degli stessi.

Marta Belotti ha sostenuto che attraverso l'uso di strumenti come la stampa e la fotografia il mondo missionario (ed in particolare quello dei missionari della Consolata) ha saputo costruire una propria rappresentazione della realtà esotica, portando «alla ribalta del discorso pubblico le singole persone ed i gruppi sociali» di un'Africa fino ad allora poco conosciuta. Le fotografie pubblicate da un periodico tutto sommato piuttosto diffuso come «La Consolata» (nel 1905 Allamano dichiarava 18.500 abbonati e una tiratura mensile di 20.000 copie),²³ avrebbero saputo «produrre e riprodurre immaginari».²⁴ I soggetti ritratti entrarono nelle case dei fedeli occidentali, solleticandone da un lato il desiderio esotico, dall'altro muovendoli a compassione nei confronti dei «pagani» lì rappresentati, o ai quali le immagini di paesaggi selvaggi e bestie feroci alludevano. L'obiettivo primario di stampa e fotografia missionarie fu quello di procacciare sostegni materiali ad Istituti e Congregazioni, pertanto «i religiosi non inte[sero] veicolare valori artistici, bensì documentare la realtà del proprio operato».²⁵ Il missionario-fotografo non fu quasi mai un professionista, ma utilizzò l'apparecchio per arricchire le sue lettere ed i suoi diari. Ne «La Consolata», ciascuna narrazione della penetrazione missionaria «nell'Africa equatoriale» venne accompagnata sin dal 1902 da un numero cospicuo di fotografie ritraenti il paesaggio e le popolazioni che lo abitavano. Filippo Perlo si distinse per l'abbondanza di materiale inviato al Fondatore, da pubblicare tramite la Rivista. Ogni immagine veniva inviata alla Casa Madre accompagnata da abbondante e dettagliata descrizione; addirittura le didascalie che apparvero sul periodico nel novembre del 1902 informarono i lettori della necessità, riscontrata dai redattori, di tagliare e selezionare le informazioni da pubblicare, tanto s'erano rivelate ricche le righe esplicative mandate da Perlo. E mentre il missionario prometteva fotografie del capo keniota Kairoli, il lettore poteva frattanto

²³ *Relazione alla S. Congregazione de Propaganda Fide per l'erezione d'una Prefettura o Vicariato Apostolico nell'Africa Orientale*, cit. in A. Trevisiol, *Uscirono per dissodare il campo*, cit., p. 699

²⁴ M. Belotti, *L'Oriente attraverso le fotografie della rivista «Missioni Consolata»*, cit., p. 23

²⁵ M.F. Piredda, *Più vero del vero. La costruzione dell'Oriente nella propaganda per immagini degli Istituti missionari nella prima metà del XX secolo*, in G. Proglia (a cura di), *Orientalismi italiani*, cit., vol. 2, pp. 129 - 153, p. 142

apprezzare immagini di indigeni vestiti in ambito tradizionale e le riproduzioni degli oggetti e dei materiali più diffusi tra le tribù locali.²⁶

Emerge, in relazione alla fotografia, il terzo ambito di propaganda missionaria, di stampo ottocentesco, cui Allamano dimostrò d'essere piuttosto interessato, ovvero quello della raccolta di oggetti indigeni che testimoniassero le culture incontrate. Nelle intenzioni del Fondatore i pezzi acquistati o recuperati dai missionari in Africa sarebbero serviti contemporaneamente per la costituzione di un Museo d'Istituto e per l'offerta di doni ai benefattori della Congregazione.

Dalle fonti che è stato possibile analizzare nel corso di questa ricerca, non rimane traccia di indicazioni di Allamano che potrebbero aver dato formalmente il via ad un vero e proprio collezionismo etnografico. Tuttavia nel 1904 il Fondatore si premurava di far registrare sotto l'occhio vigile dell'economo «vari oggetti arrivati dall'Africa» al Santuario della Consolata, per poterli quindi spedire all'Istituto; nel 1908 Allamano poi si rammaricava di aver constatato come qualche missionario acquistasse e/o raccogliesse oggetti e prodotti del Kenya mostrandosi «più preoccupato di favorire i parenti che non il Museo dell'Istituto, destinando a quelli anziché a questo le rarità più interessanti».²⁷

Del resto, anche dalla lettura dei Diari dei missionari in Africa appare evidente che l'IMC riservò un interesse particolare alla conoscenza, alla raccolta ed alla conservazione degli oggetti indigeni sin dalla prima spedizione missionaria: strumenti e pezzi d'artigianato avrebbero rappresentato le popolazioni meglio delle parole spese nei resoconti, e d'altro canto avrebbero posizionato su due piani visibilmente diversi pagani e missionari. Questi ultimi non furono sempre in grado di spedire a Torino gli oggetti rinvenuti in Africa, probabilmente perché impossibilitati nell'acquisto dei pezzi a causa delle risorse economiche ristrette, e dunque molto spesso si limitarono a descriverne fattezze ed utilizzo, prendendone quando possibile una fotografia o riproducendoli con un disegno. Descrizioni ed immagini avrebbero supplito all'oggetto, fintanto che o qualora lo stesso non fosse stato disponibile per il nascente Museo d'Istituto, di cui a breve parleremo.

Non è possibile stabilire con certezza quanto l'aspetto espositivo interessasse Allamano;

²⁶ «La Consolata», n. 11, novembre 1902, pp. 169 - 183

²⁷ Cfr. I. Tubaldo (a cura di), *Giuseppe Allamano. Lettere ai missionari e alle missionarie della Consolata*, cit., [Bona, *Quasi una vita*, vol. IV, p. 128, n. 375], *A don Luigi Borio*, Torino, giugno 1904 e *Ivi*, [Bona, *Quasi una vita*, vol. V, pp. 100 - 105, n. 555], *Ai missionari del Kenya*, Torino, 7/09/1908

tuttavia il cerchio aperto all'inizio con il rimando all'*Arte Sacra* del 1898 e a ritroso alle iniziative di Ortalda sembra a questo punto chiudersi: il Fondatore invitò ripetutamente i suoi a scrivere, fotografare ed assemblare «raccolte per il nostro istituto»,²⁸ consapevole del potere esercitato dall'esotico sui benefattori e sull'opinione pubblica.

3. ...E i missionari raccolgono. Diari dalle missioni

3.1 La fotografia

Filippo Perlo, futuro successore del Fondatore, fu tra i più attivi collaboratori de «La Consolata»: credette probabilmente ancor più di Allamano nel potenziale comunicativo della stampa missionaria, facendosi «anticipatore di una “informazione mediale” che, attraverso la parola, l'immagine e la carta, trasmette il messaggio e crea il mito».²⁹ Contribuì in prima persona alla redazione di articoli per il periodico, inviando alla Casa Madre numerose lettere e fotografie, attraverso le quali si sforzava di documentare tutto quanto possibile del Kenya, dei suoi abitanti e della vita dei missionari impegnati «laggiù». Amministratore ed economo della prima missione della Consolata in Kenya, alle direttive del superiore Tommaso Gays, Perlo è tuttora ricordato dalla Congregazione per la sua determinazione e per un'innata curiosità.

Fece largo uso dell'apparecchio fotografico fin dai suoi esordi in missione, appuntando contestualmente sul suo diario tutte le informazioni che riteneva sarebbero potute risultare utili alla conoscenza del territorio.

Il 16 settembre 1902 Karoli, il capo kikuyu del villaggio di Tuthu, nel quale s'erano stanziati i missionari della Consolata, si recò a far loro visita.³⁰ Perlo annotò sul suo taccuino che il capo vestiva in quell'occasione «con abito swaili, di gran gala» e proprio per tal motivo decise di fotografarlo «a mezzo busto». Il missionario descrisse e forse compì «l'operazione» con fare quasi chirurgico: tutto si svolse «all'esterno Nord della casa in

²⁸ *Ivi*, [Bona, *Quasi una vita*, vol. V, p. 149, n. 567], A don Giovanni Balbo, Torino, prima del 7 dicembre 1908

²⁹ G. Tebaldi, *La missione racconta*, cit., p. 46

³⁰ Il primo accampamento dei quattro missionari-pionieri della Consolata venne stabilito a poca distanza dal villaggio vero e proprio di Karoli, Tuthu. Il capo kikuyu aveva mantenuto il suo ruolo di prestigio in virtù del sistema di amministrazione coloniale inglese, basato sulla politica della *indirect rule*. Nella logica britannica infatti il potere tribale consuetudinario, all'arrivo dei colonizzatori, non veniva completamente sconvolto, ma incasellato ed arginato: gli occupanti, a propria discrezione, potevano incaricare gli amministratori locali del ruolo di *civil servants*, sfruttandone l'autorità già conclamata per affermare indirettamente (e per questo più efficacemente) il controllo bianco sulla popolazione locale.

mezzo ad una folla di curiosi», il capo «seduto gravemente su di una sedia», mentre Perlo faceva «stendere dietro di lui, per il fondo un bianco lenzuolo, per ottenere un buon contrasto colla sua tinta nera»; Karoli intanto andava «aggiustandosi le pieghe del vestiario e provandosi ad aguzzare le labbra». Perlo allora ne corresse la posa: facendolo sorridere «per ovviare ad una simile protuberanza», cercò «di dargli una posa un po' marziale». Il capo kikuyu si sistemò, con «gli occhi un po' socchiusi», come «nella loro posizione abituale», ed il missionario a quel punto osservò: «Mi pare che lentamente riproduca la linea fisionomica di Menelik».³¹

Le righe con cui Perlo descrive lo scatto rappresentano una testimonianza preziosa a riguardo dell'abbondante pratica fotografica missionaria. Raccontano di un'immagine volontariamente costruita dal fotografo, attento ad enfatizzare o sbiadire alcuni tratti specifici del soggetto da rappresentare, il colore della pelle in un caso e la forma della bocca nell'altro, al fine di ottenere un prodotto finale che si avvicinasse il più possibile al modello (etnico) che si voleva proporre. Nella fattispecie, il rimando finale a Menelik sortisce un duplice effetto: da un lato, accostando semplicisticamente i tratti fisici dei due "capi" indigeni, la somiglianza suggerisce l'esistenza di un generico "tipo" africano, che includerebbe indistintamente almeno Scioa e Kikuyu; dall'altro l'analogia tra Kairoli e Menelik lascia supporre l'identificazione tra il proprio ruolo (intendendo qui l'aggettivo "proprio" in senso ampio, in riferimento cioè a qualsiasi missionario della Consolata, come Perlo, impiegato nel Kikuyu) e quello del celebre Massaia. La continuità con il modello ispiratore viene dunque così sancita oltre e nonostante l'impossibilità ad operare nello stesso territorio dell'illustre predecessore.

Una lettura di questo genere rileva il carattere fortemente propagandistico e simbolico della fotografia missionaria, e più in generale dello strumento visivo. La storiografia in effetti ha da tempo evidenziato i limiti di "autenticità" ed "autorevolezza" delle fotografie, fonti visive da sottoporre ad un'attenta analisi critica che tenga conto dell'individualità del soggetto produttore e del soggetto rappresentato, del contesto geografico e politico in cui le stesse sono state prodotte e, naturalmente, delle tecniche e dei linguaggi espressivi in voga al momento dello scatto.³² Queste considerazioni, applicate al processo fotografico

³¹ F. Perlo, Taccuino n. 1, Catalogo n. VII-2, 296, pp. 20 - 21, 16/09/1902

³² Sul ruolo della fotografia come fonte storica e, più in particolare, sul suo peso in quanto agente di storia, la bibliografia è piuttosto ricca. A titolo esemplificativo si citano gli importanti lavori di S. Sontag, *Sulla fotografia. Realtà e immagine nella nostra società*, Torino, Einaudi, 1992; G. D'Autilia, *L'indizio e la prova: la storia nella fotografia*, La Nuova Italia, Firenze Scandicci, 2001; G.

realizzato e ricordato da Perlo, permettono di evidenziarne, ancora una volta, il carattere artificioso e selettivo: il ritratto di Karoli che ne derivò fu frutto di scelte precise, quelle di Perlo per l'appunto, obbedienti ad una particolare sensibilità e ad altrettanto specifiche esigenze. I missionari in Kenya vollero rappresentare, attraverso la stampa, le immagini e le raccolte etnografiche, una cultura altra da evangelizzare e quindi necessariamente da conquistare. D'altro canto Ando Gilardi ha definito senza mezzi termini la fotografia missionaria «prima fotografia colonialista», pur precisando subito dopo «che cento volte maggiori furono poi le responsabilità dei fotografi colonialisti, e neocolonialisti laici [...] nel creare un'immagine documentaria particolarmente miserabile, arretrata, incivile»³³ dei popoli altri.

Molte altre, dopo questa prima testimonianza, sono le occasioni in cui Perlo annota sul taccuino l'utilizzo dell'apparecchio fotografico; nessuno di quegli episodi sarà narrato nel dettaglio come il momento in cui si ritrasse Karoli. Ciò nondimeno a partire dalle righe appuntate sui diari dell'economo, estendendo la lettura ai taccuini dei suoi compagni e successori, è possibile tracciare qualche altra considerazione rispetto all'intento rappresentativo e alla produzione di immaginari da parte dei missionari della Consolata. Nel corso dei primi anni di attività in Africa il legame con la Casa Madre di Torino dovette essere molto forte: da una parte e dall'altra si avvertiva il bisogno di mantenersi stabilmente in contatto; dall'Italia, si chiesero ripetutamente notizie sul territorio, sulle popolazioni, ma anche sull'avanzamento stesso della missione. Presto si rilevano tracce dell'esplicito gradimento da parte dei Superiori, in Africa e in Italia, per il lavoro di

De Luna, *La passione e la ragione. Fonti e metodi dello storico contemporaneo*, Milano, La Nuova Italia, 2001; P. Burke, *Testimoni oculari: il significato storico delle immagini*, Carocci, Roma 2002; A. Mignemi, *Lo sguardo e l'immagine. La fotografia come documento storico*, Bollati Boringhieri, Torino 2003. Ancora nel 2003, nel corso del Convegno Sissco Cantieri di Storia II, Elisabetta Bini ha coordinato il panel *Le fonti fotografiche nella ricerca storica*. Altrettanto numerosi i contributi sulla fotografia coloniale, tra i quali ricordiamo i più celebri: L. Goglia, *Colonialismo e fotografia. Il caso italiano (1885-1940)*, Messina, Sicania, 1989; A. Triulzi, (a cura di), *Fotografia e storia dell'Africa. Atti del convegno internazionale, Napoli - Roma, 9 - 11 settembre 1992*, Napoli, I.U.O., 1995; N. Labanca, *Fotografia e colonialismo italiano. Una rassegna e un nuovo fondo documentario*, in N. Labanca, L. Tomassini (a cura di), *Alberto Angrisani, Immagini dalla guerra di Libia. Album africano*, Manduria, Lacaita, 1998, pp. 25 - 68; M. Zaccaria, *«Quelle splendide fotografie che riproducono tanti luoghi pittoreschi». L'uso della fotografia nella propaganda coloniale italiana (1898-1914)*, in C. Fiamingo (a cura di), *Identità d'Africa fra arte e politica*, Roma, Aracne, 2008, pp. 147 - 173.

³³ A. Gilardi, *Storia Sociale della Fotografia*, Milano, Mondadori, 2000, p. 282. Sul valore istruttivo e rappresentativo attribuito alle immagini dalla Chiesa e sull'intuizione circa la loro capacità di sollecitare emozioni più impressionanti rispetto alla trasmissione orale o scritta, cfr. l'intero capitolo XVII della stessa opera.

documentazione fotografica portato avanti dai missionari, affianco a quello di scrittura. Lo stesso Perlo, preparati «i pacchi di diarii e lettere» che l'indomani sarebbero partiti per Torino e scritto «al Ven.mo Sig. Rettore e Vicerettore», ricorda di aver quindi tirato «alcune delle fotografie richieste[gli] da Monsignore».³⁴ A questo interessato apprezzamento da parte dei confratelli rimasti in Italia, i missionari risposero applicandosi con zelo alla documentazione visiva della realtà africana. P. Angelo Bellani, nel 1905, sottolinea la dedizione e l'entusiasmo con cui Perlo, divenuto Superiore dei missionari in Kenya, si cimentava personalmente nella fotografia, già pregustando la soddisfazione con cui poi avrebbe spedito il materiale a Torino.³⁵ E ancora Aquilino Caneparo racconta di un «pranzo animatissimo», durante il quale sempre Perlo prese «una fotografia per far vedere a quei d'Italia con che servizio in Africa si pranza».³⁶

Quando sui diari si segnala la spedizione a Torino di qualche pacco, il contenuto comprende spesso delle fotografie, accanto a lettere e taccuini dei missionari. Filippo Perlo soprattutto, e particolarmente nei primi mesi del suo viaggio, sembra insaziabile: già il 4 settembre del 1902 incarica uno dei suoi di recarsi a Nairobi «per mandare lettere e fotografie in Europa»;³⁷ il mese successivo è di nuovo impegnato a preparare «il pacco postale contenente i nostri famosi diarii e un gruppo di fotografie che per venire alla luce dovettero superare numerose difficoltà».³⁸ Nel frattempo continua ad appuntare sui suoi fogli le occasioni d'immortalare il territorio e i Kikuyu che gli si presentano durante la vita in missione. Recandosi in visita al villaggio di Karoli, ad esempio, scatta «parecchie fotografie delle case e dei gruppi»;³⁹ addirittura, ci sono volte in cui la fotografia diviene «occupazione principale» della sua giornata.⁴⁰ Dev'essere così inseparabile dalla sua apparecchiatura che persino Bellani e Caneparo, nei propri diari, danno notizia di lui intento a «prendere fotografie a due vecchi»,⁴¹ presentatisi al loro accampamento «in una tenuta bizzarra», tanto da colpire «la fantasia a P. Perlo che volle prenderne il ritratto».⁴² Dai resoconti dei missionari affiorano, a questo punto, i sintomi di un interesse che

³⁴ F. Perlo, Taccuino n. 5, Catalogo n. VII-2, 300, p. 7, 10/07/1904

³⁵ A. Bellani, Taccuino III, Catalogo n. VII-56, 33, p. 35, 20/05/1905

³⁶ A. Caneparo, Taccuino n. I, Catalogo n. VII-63, 11, p. 38, 13/04/1905

³⁷ F. Perlo, Taccuino n. 1, Catalogo n. VII-2, 296, p. 8, 4/09/1902

³⁸ F. Perlo, Taccuino II, Catalogo n. VII-2, 297, pagine non numerate, 21/10/1902

³⁹ F. Perlo, Taccuino n. 1, Catalogo n. VII-2, 296, p. 68, 4/10/1902

⁴⁰ *Ivi*, p. 77, 7/10/1902

⁴¹ A. Caneparo, Taccuino I, Catalogo n. VII-63, 11; numerazione dispari non dell'autore, p. 35, 12/04/1905

⁴² A. Bellani, Taccuino VI, Catalogo n. VII-56, 36, p. 13, 12/04/190

possiamo definire etnografico. Nel 1904 Perlo programma di far radunare «i principali tipi di Akikuyu colle loro nazionali acconciature, per fotografarli e fare la collezione di costumi, che a contatto della civiltà non tarderanno a scomparire».⁴³ Quindi l'anno successivo Bellani racconta di «una numerosa schiera di giovanetti e giovanotti nelle più strane foggie di vestiti, con lunghi bastoni lancia, facsimili di scudi fatti con corteccia d'albero, e si misero a carolare [sic!] nel cortile cantando come sempre le loro cantilene»: la descrizione degli indigeni riportata dal missionario sul proprio diario sembra suggerire che la conformazione stessa del gruppo lo rese appetibile per «tirarne una istantanea».⁴⁴ D'altronde nella fotografia missionaria i ritratti indigeni furono un classico; le varie Congregazioni e gli Ordini che tra Ottocento e Novecento s'impegnarono oltremare produssero quantità considerevoli di istantanee, dimostrando peraltro di volgere alla cultura indigena uno sguardo più attento rispetto a quello riservato da amministratori e funzionari coloniali.⁴⁵

Il ricco archivio fotografico tuttora conservato presso la Casa Madre dell'IMC evidenzia che la pratica d'immortalare popolazioni e territorio non fu un'esigenza strettamente personale dell'avventuroso Filippo Perlo e non andò svanendo nel corso degli anni. Se nei taccuini successivi a quelli di Perlo e dei suoi più stretti compagni le segnalazioni delle operazioni fotografiche sembrano scemare fino quasi a sparire, l'archivio dell'IMC abbonda però di lastre di ogni epoca.⁴⁶ Forse l'assenza degli appunti è solo sintomo di una prassi che s'era consolidata nel tempo fino a diventare routine (e dunque passare, in un certo senso, inosservata nei diari).

Non mancano d'altronde alcune eccezioni: ancora nel 1915, infatti, nel diario di Bellani si legge: «Il Missionario, si sa non è un vero esploratore, è però sempre uomo... e quindi

⁴³ F. Perlo, Taccuino n. 5, Catalogo n. VII-2, 300, pp. 12 - 13, 20/07/1904

⁴⁴ A. Bellani, Taccuino III, Catalogo n. VII-56, 33, p. 35, 20/05/1905

⁴⁵ Cfr. B. Sorgoni, *Diventare antropologo: Alberto Pollera e l'etnografia coloniale*, in «Quaderni storici, Nuova Serie», vol. 37, 109 (1), *La colonia: italiani in Eritrea* (aprile 2002), pp. 55 - 82; Id., *Etnografia e colonialismo. L'Eritrea e l'Etiopia di Alberto Pollera 1873 - 1939*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001; M.F. Piredda, *Più vero del vero*, cit. Sul contributo etnografico del mondo missionario e sulla necessità di conoscere le culture per evangelizzarle, cfr. anche F. Laugrand, O. Servais, *Du missionnaire à l'anthropologue. Enquête sur une longue tradition en compagnie de Michael Singleton*, Paris, Karthala, 2012; L. Zerbini, *Le musée missionnaire ethnologique du Latran. De la mission à l'ethnologie, un pari ambitieux*, dans C. Dujardin, C. Prudhomme, *Mission & Science. Missiology revised / Missiologie revisitée 1850-1940*, Leuven, Leuven University Press, 2015, p. 221 - 235.

⁴⁶ Come ho avuto modo di apprendere da p. Gigi Anataloni, attuale Direttore editoriale della rivista «Missioni Consolata», durante i periodi trascorsi all'IMC per studiare lo storico de «La Consolata» e conoscere il Museo.

nessuna meraviglia possa essere un poco curioso... sia pure di una curiosità scientifica, perché le anime piccole non prendano scandalo, quella di conoscere nuovi paesi, nuove popolazioni». In partenza per un viaggio, il missionario scrisse che avrebbe portato con sé il suo «Kodak... (caro ricordo di più cari amici lontani) che prendendo a tempo qualche buona istantanea, avrebbe poi questa servito a suo tempo più che il mio diario a dar ragione del mio viaggio ai curiosi...».⁴⁷

Dalle prime righe della testimonianza traspare quasi il bisogno di giustificare l'abitudine, che doveva essere ormai ampiamente diffusa tra i missionari, di portare ovunque con sé l'apparecchio fotografico per immortalare gli aspetti più insoliti e notevoli della realtà circostante. La scelta dei contesti da rappresentare non tenne conto della percezione dei soggetti fotografati; il presupposto di partenza era quello di divulgare la conoscenza di un territorio, fino ad allora quasi inesplorato, con i mezzi più immediati e diretti possibili, per aumentare le capacità di successo dell'apostolato cristiano. In chiusura alla citazione, poi, le parole di Bellani lasciano traccia di una matura consapevolezza rispetto alle potenzialità comunicative del dispositivo visuale. E d'altronde già all'inizio della sua esperienza in Kenya il Padre ne aveva preso coscienza: nel 1905 Bellani è infatti persuaso che una fotografia «dica costì qualche cosa delle strane forme di vestire di questa gente più che non possan fare le nostre penne sui diarii».⁴⁸

Tale consapevolezza indusse i missionari a collocare gli indigeni in una posizione subordinata, rispetto a loro stessi: la possibilità di fissare nel tempo, in uno scatto, soggetti precisi che si sceglieva di volta in volta di rappresentare fu un'opportunità ad uso esclusivo degli europei; la fotografia avrebbe riassunto la superiorità tecnologica dei bianchi, i quali sottolinearono in più occasioni le reazioni sbigottite degli indigeni di fronte agli scatti. Perlo annotò: «La macchina è l'oggetto su cui tutti aguzzano gli sguardi e che provoca fra loro le più curiose interpretazioni e congetture. La chiamano "ngari malloa", la macchina che scrive, e certamente senza l'aiuto di parole greche riuscirono a qualificarla benissimo. [...] Quando scatta l'otturatore il silenzio è universale e tutti si aspettano di vedere chissà che cosa».⁴⁹ Altrove il teologo sostenne che gli indigeni temessero l'apparecchio fotografico: «Eccettuati pochissimi, quasi tutti gli altri quando sono in posa davanti alla macchina

⁴⁷ A. Bellani, Taccuino XXIV, Catalogo n. VII-56, 55; pagine non numerate, 1915, 26 - 27 - 28/02/1915

⁴⁸ A. Bellani, Taccuino III, Catalogo n. VII-56, 33, p. 35, 20/05/1905

⁴⁹ F. Perlo, Taccuino n. 1, Catalogo n. VII-2, 296, p. 21 16/09/1902

tremano come foglie»;⁵⁰ sulla stessa linea Bellani: «si insegna loro come debbano girare lontano dalla macchina, ma quando nel più bello tutto è pronto per la presa, quelli senza nulla dire se ne andarono correndo via e lasciandoci tutti incantati».⁵¹ La paura parve a tratti mutare in curiosità, ma in una curiosità ingenua, eccitata, quasi infantile: in riferimento ad uno stesso episodio Bellani e Caneparo commentano che «davanti ad una macchina fotografica questi neri non sanno star fermi volendo tutto guardare e toccare»,⁵² tanto che «per farli star fermi ci volle tutto il vocabolario delle lodi e dell'adulazione».⁵³

Come ha sottolineato Piredda, i canoni e le metodologie del ritratto fotografico missionario agirono su soggetti che non conoscevano lo strumento; per lungo tempo si ritenne allora che la superstizione o l'arretratezza culturale fossero la causa della diffidenza e contemporaneamente della curiosità degli indigeni, ignorando le modalità, spesso predatorie, con cui gli occidentali pretesero di ritrarli.⁵⁴ Il contenuto dell'immagine veniva selezionato ad uso e consumo del bianco, consentendo di costruire un'immagine che testimoniassero visivamente l'inciviltà delle tribù da evangelizzare e pubblicizzasse le opportunità insite nella cristianizzazione. Gli scatti immortalavano sempre momenti ritenuti tra i più pittoreschi della vita sociale indigena, evidenziandone di conseguenza gli aspetti più sorprendenti; l'intento finale rimaneva in effetti quello di stupire il pubblico occidentale. La prospettiva da cui i missionari guardarono il mondo africano fu una prospettiva degenerazionista, che in contrasto con l'evoluzionismo del tempo, offrì un orizzonte teorico entro il quale collocare l'apostolato: la missione religiosa avrebbe garantito la redenzione anche civile dei pagani, i quali tramite la Fede avrebbero potuto riscattare il degrado morale cui erano andati incontro nell'ignoranza dell'unico vero dio, quello cristiano.

L'impresa cattolica era impresa salvifica, e i suoi eroi sarebbero stati disposti al sacrificio anche più estremo, ovvero quello del martirio, in nome della causa cristiana. Uno sguardo di questo tipo, legittimante, doveva essere condiviso da benefattori e sostenitori, effettivi o potenziali, dell'evangelizzazione. Pertanto, con la consapevolezza che le immagini sarebbero arrivate anche laddove non arrivavano le parole, si ritrassero gli aspetti ritenuti più incivili, strani e bizzarri delle culture incontrate. Ma non solo.

In analogia con quanto faceva la propaganda coloniale si mostrarono i territori da

⁵⁰ *Ivi*, p. 77, 7/10/1902

⁵¹ A. Bellani, Taccuino III, Catalogo n. VII-56, 33, p. 35, 20/05/1905

⁵² A. Bellani, Taccuino VI, Catalogo n. VII-56, 36, p. 13, 12/04/1905

⁵³ A. Caneparo, Taccuino I, Catalogo n. VII-63, 11; numerazione dispari non dell'autore, p. 35, 12/04/1905

⁵⁴ M.F. Piredda, *Più vero del vero*, cit., p. 142

conquistare, i loro pericoli e le loro risorse, interessandosi di conseguenza anche ad aspetti di scienze naturali ed archeologia. P. Celeste Lusso, ad esempio, raccontò: «Passando per la strada che fa circolazione dell'Isola incontrammo, per prima la torre, che sembrava quella di Pisa, ci appiantammo lì e la fotografammo.[...] Finalmente trovammo poi un gran baobab che misuratolo vi andavano per lo meno 20 uomini per abbracciarlo [...]. Ne approfittammo della bella luce e lo fotografammo».⁵⁵

Certo non andrà dimenticato che alcuni missionari furono studiosi a tutto tondo e produssero una documentazione scientifica notevole, che prescindeva dagli scopi di propaganda; nondimeno gli esiti delle loro ricerche, resi fruibili su «La Consolata» e, quando materiali, esposti nel nascente Museo, contribuirono a diffondere un'immagine pubblica forte della Congregazione, la quale non poté prescindere dalla formazione di un immaginario popolare razziale.⁵⁶

La consapevolezza che sull'immaginario comune poteva molto più il visuale della parola letta (o ascoltata), fece sì che, quando impossibilitati a prendere delle fotografie, i missionari s'arrangiarono come poterono, inviando in allegato alle lettere degli schizzi di proprio pugno. Padre Bellani ad esempio, annotando sul suo diario un'uscita al mercato, colse l'occasione per disegnare su un foglietto "volante" due modelli di pentole, cui accanto scrisse: «Forme più usate per i Nionghi (pentole di terra)». In un'altra occasione descrisse «la tenaglia», che «per essere fatta da un Kikuiu è bella» e «di forma pressapoco uguale a quella dei nostri fabbri di costì», ed il martello, che «à una forma speciale cilintrico [sic!] dal battente e appuntito dall'altra e serve così da punteruolo insieme ed ha il manico molto corto»; quindi li disegnò.⁵⁷

Finalmente, emerge l'aspetto che più interessa questa ricerca: tramite l'elaborazione d'immagini, i missionari cominciarono a manifestare il proprio interesse verso tutto ciò che poteva illustrare materialmente il territorio di missione. Si compiva allora il salto di qualità, dall'immagine al suo contenuto: i pezzi che il pubblico avrebbe potuto vedere direttamente

⁵⁵ C. Lusso, Taccuino n. 1, Catalogo n. VII-3, 11, p. 20, 10/06/1902

⁵⁶ L'esempio più noto di missionario-studioso è certamente quello di Bernardo Bernardi (1916-2007), missionario della Consolata e docente di Antropologia culturale a Bologna. Tra i pionieri della Congregazione andrà citato invece p. Giovanni Balbo, che con una formazione probabilmente da autodidatta si occupò in particolar modo di botanica. Cfr. le lettere di Allamano a Balbo: I. Tubaldo (a cura di), *Giuseppe Allamano. Lettere ai missionari e alle missionarie della Consolata*, cit., [Bona, *Quasi una vita*, vol. V, p. 151, n. 568], *A don Giovanni Balbo*, Torino, 7/12/1908, e [Bona, *Quasi una vita*, vol. VI, pp. 40-41, n. 724], *Al padre Giovanni Balbo*, Torino, 15/01/1912, p. 144.

⁵⁷ Cfr. A. Bellani, Taccuino IV, Catalogo, n. VII-56, 34, pp. 6 - 7, 5/06/1905 e p. 15, 13/06/1905

e comodamente “a casa”, senza filtri, e magari pure toccare con mano, avrebbero garantito maggior efficacia dal punto di vista comunicativo alla propaganda missionaria e sarebbero stati garanzia di autenticità per la rappresentazione del mondo africano che l’IMC andava diffondendo.

3.2 Gli oggetti

I diari dei missionari analizzati nel corso di questa ricerca abbondano di testimonianze sulla raccolta di materiale indigeno. Soprattutto, piuttosto numerosi sono i riferimenti al collezionismo animale, probabilmente in relazione alla facilità di acquisizione dei pezzi da una parte e alla possibilità di destinare il cadavere dell’animale a molteplici usi dall’altra. Nella maggior parte dei casi i missionari procurarono personalmente la bestia, cacciandola o freddandola istantaneamente, quando incontrata per caso nel corso di esplorazioni conoscitive del territorio. Alcune specie furono catturate ed uccise come selvaggina, e solo una volta constatata la bellezza si decise di conservarne le pelli a scopi espositivi, durante le operazioni di scarnificazione. Sono questi i casi ricordati soprattutto da p. Angelo Bellani, nel 1905 e nel 1907. A caccia con Aquilino Caneparo nel marzo del 1905, i due colpirono malamente un uccello, squarciandogli il ventre; recuperata la vittima e ammiratene le fattezze, Caneparo e Bellani si rammaricarono del colpo calibrato male, che aveva rovinato quel «un bellissimo uccello» che ben si sarebbe potuto «imbalsamare per Museo», soprattutto data «la singolarità dei colori delle penne». I due missionari si decisero pertanto di reciderne «l’ala salva la coda e la testa che si m[isero] per conservarle», mentre «del resto [del cadavere] la cuoca» avrebbe valutato «se qualche parte» fosse potuta servire «per farne un piatto» assieme con due grossi pernici comprate il giorno prima da un indigeno.⁵⁸ Due anni dopo Bellani segnala un «giorno di grossa caccia», ancora con Caneparo e questa volta accompagnato pure da «fr. Benedetto», presumibilmente Benedetto Falda. In quella battuta vennero uccisi «una Ngonina (Specie di scimmia molto grossa)» e «una Mecere (specie di congone⁵⁹)». Bellani lamentò le difficoltà di trasporto delle prede freddate, ma commentò che «il lavoro è compensato da buona dose di carne che ci fa così risparmiare i montoni che importano sempre una grossa spesa»; giunti in missione, p. Saroglia si accinse «a togliere le pelli per bene per

⁵⁸ A. Bellani, Taccuino I, Catalogo n. VII-56, 31, p. 114, 5/03/1905

⁵⁹ Antilope molto grossa.

portarle al Museo». ⁶⁰ Infine ancora Bellani, sempre nel 1907, annota la preparazione della pelle di «un grosso cinghiale», catturato questa volta grazie alle trappole tese da «alcuni Vadorobbo (cacciatori di bestie selvatiche)» incaricati dai missionari di «accalappiare qualche maiale selvatico», evidentemente allo scopo di cibarsene. La bestia, scuoiata da p. Saroglia, apparve subito ai missionari un esemplare «che meritava di aver l'onore di illustrare il museo dell'Istituto [...]». ⁶¹

Lo stesso anno Giovanni Battista Rolfo segnalò alcune pelli di scimmia avute da un cacciatore indigeno, mentre nel 1906 Aquilino Caneparo ricordava l'arrivo alla missione di «un bianco che dal vestito pare[va] un ufficiale del governo», il quale regalò ai missionari «qualche nguare, pernici che aveva preso alla caccia». ⁶²

Questi ultimi episodi evidenziano che le modalità di acquisizione delle pelli spaziavano dall'impegno in prima persona da parte dei missionari alla ricezione di doni ed offerte, e permettono di appuntare che non mancarono neppure episodi di acquisto o scambio da e con gli indigeni e da e con altri collezionisti europei. Ciò vale ancor di più quando si trattò di esemplari animali dei quali gli occidentali, stanziati sul continente nero, decretarono bellezza e rappresentatività.

Filippo Perlo stesso scriveva d'aver ucciso personalmente «un bellissimo uccello grosso quasi come una gallina e con bellissimi colori», durante una passeggiata d'esplorazione che l'aveva condotto fino alle sorgenti del fiume Tusu, e d'averlo quindi imbalsamato una volta a casa; e tuttavia, appena due settimane dopo, raccontava del frequente acquisto di pelli dai Kikuyu, in visita alla missione appositamente per fare affari con gli europei. ⁶³ Un mese più tardi, il Teologo mandava quindi due ragazzi a comprare un montone e «pure cercare delle pelli», dovendo riempirne una cassa da spedire «in Europa». ⁶⁴

Antonio Borda Bossana dal canto suo, annotando la presenza di tre «qualità di scimmie nel paese», ammetteva di aver avuto più volte «la tentazione» di farsene «portar una che i neri pigliavano con lacci di fune»; quindi, vista una di esse «bellissima danzare sui banchi che fanno di cinta» l'acquistò «con un pugno di sale», ritenendo sarebbe stato «un ottimo campione» da «spelare» una volta morta, «per conservarne la pelle pel museo

⁶⁰ A. Bellani, Taccuino XII, Catalogo n. VII-56, 42; pagine non numerate, 20/10/1907

⁶¹ A. Bellani, Taccuino XI, Catalogo n. VII-56, 41; pagine non numerate, 16 - 17/10/1907

⁶² G.B. Rolfo, Taccuino II, Catalogo n. VII-53, 37, p. 47, 20/10/1907 e A. Caneparo, Taccuino III, Catalogo n. VII-63, 13, p. 51, 5 - 11/02/1906

⁶³ F. Perlo, Taccuino n. 1, Catalogo n. VII-2, 296, p. 19, 14/09/1902; pp. 60 - 61, 1/10/1902

⁶⁴ F. Perlo, Taccuino II, Catalogo n. VII-2, 297, pagine non numerate, 24/10/1902

dell'Istituto».⁶⁵ Poche settimane prima lo stesso missionario aveva raccontato d'aver ricevuto in regalo da un inglese «2 pelli di uccelli già imbalsamate».⁶⁶ E sempre Borda Bossana ebbe modo di “beneficiare” di un cucciolo d'elefante appartenuto a Karoli, regalato al capo da un suo sottoposto e morto dopo qualche giorno di cattività presso la sua residenza: il missionario era infatti stato interpellato dal capo indigeno per curare la bestia, ma non sapendo come guarirlo aveva inventato che il lattante sarebbe morto di crepacuore per l'abbandono subito dalla madre; Karoli s'era rassegnato e Bossana aveva ottenuto il permesso di portare alla missione la bestia, una volta morta. Lì ne fece un «bel campione per l'anticamera o pel museo dell'Istituto» e «costellette [sic!] e fricandò di elefante», riusciti «gustosissimi».⁶⁷

Al contempo, però, anche Borda Bossana non si sottrasse alla “caccia” in prima persona: catturò, ad esempio, uno sciacallo dall'aspetto «fiero e terribile», «un bellissimo campione dal pelo bigio» che «misurava m. 1.20 dalla testa alla coda», e che una volta acconciato parve «vivente»; Bossana s'augurò: «spero figurerà molto bene nel museo dell'Istituto, se col tempo potrà valicare i mari».⁶⁸

Indubbiamente l'iniziativa personale continuò ad avere molto peso nel mettere a punto le raccolte. Lo testimoniano i primi appunti del pioniere Lusso, interessato in particolar modo agli uccelli; ma anche i resoconti dei molti altri suoi compagni, già citati e non: Barlassina, Bellani, Caneparo, Rolfo, Falda, Bossana e Caffo. Ciascuno di essi annotò almeno una volta, nei propri taccuini, un'esperienza di cattura, caccia o imbalsamazione, finalizzata all'invio del materiale al museo dell'Istituto.

Barlassina si guadagnò la pelle d'un serpente, che avrebbe spedito a Torino se il Superiore l'avesse ritenuto opportuno, soccorrendo gli indigeni, spaventati dalla bestia che aveva invaso il cortile della missione.⁶⁹ Angelo Alfonso Caffo, nel 1923, raccontò d'essersi recato, pure senza ottener alcun trofeo, «a caccia di una specie di scimioni [sic!] che qui chiamano ngonina il cui numero di campione pare mancarvi nel Museo di Torino», individuando la zona in cui cacciare grazie alle indicazioni di «un nero [...] pratico del

⁶⁵ A. Borda Bossana, Taccuino II, Catalogo n. VII-28, 7, p. 69, 4/05/1903

⁶⁶ *Ivi*, p. 24, 6/03/1903

⁶⁷ A. Borda Bossana, Taccuino III, Catalogo n. VII-28, 8, pp. 17 - 18, 3/07/1903

⁶⁸ A. Borda Bossana, Taccuino I, Catalogo n. VII-28, 6, 1903, p. 146, 12/02/1903; Taccuino II, Catalogo n. VII-28, 7, p. 49, 7/04/1903

⁶⁹ G. Barlassina, Taccuino III, Catalogo n. VII-40, 53, pp. 4 - 5, 7/09/1904, p. 5, 8/09/1904 e p. 5, 10/09/1904

luogo» che il missionario aveva portato con sé.⁷⁰

Le testimonianze di Barlassina e Caffo si rivelano particolarmente interessanti perché ricordano ancora una volta che l'azione collettrice dei missionari, anche quando non legata a pratiche di acquisto o scambio di materiale, si svolse non senza interazioni con gli abitanti del posto. Nel confrontarsi con gli indigeni i cattolici tesero ad un atteggiamento paternalistico, che mescolava elementi di prodezza, fermezza ed astuzia per restituire ai missionari un'indiscussa superiorità anche nel destreggiarsi tra le insidie della vita quotidiana in Africa.

Uno dei motivi ricorrenti per sancire l'autorità missionaria fu quello della loro capacità di respingere o sconfiggere le bestie feroci che minacciavano il villaggio, iene, leoni, sciacalli e così via, divenendo salvatori degli indigeni. L'episodio del serpente annotato da Barlassina può fungere d'esempio: sul diario del missionario si legge: «ci avvertono che vi è una bestia nel cortile della quale manifestano paura, esco subito con D. Gajs, e vedo un serpente lungo più di 1 metro e ½ ed assai largo, prendo subito una lancia di giovani che erano vicini per tagliarlo o pestarlo come mi disse D. Gajs, ma piego la lancia senza che egli soffra menomamente e con disgusto di colui che si vede guastare l'arnese suo; allora prendo una zappa, altri dei bastoni e giù da tutte le parti, fermandolo bene infilsato e fermato a terra da una lancia, dopo di che gli pesto la testa, ma prima di morire vi mette molto tempo, si contorce e fa sentire una gran resistenza, allunga ed agita sua lingua biforcata, si chiama dai Kikuiu Ndùera i quali lo dicono cattivo e velenoso noi però non l'abbiamo sofferto in nessun modo».⁷¹ Ma è soprattutto dalle pagine de «La Consolata» che emerge il confezionamento di una responsabilità eroica per i padri dell'IMC: «[...] Il missionario d'Africa, in qualunque parte del continente nero si trovi, deve quindi contare tra i pericoli ed i doveri della sua vita di missione anche la possibilità di abbattersi in una fiera e di dover lottare contro di essa, per il bene degli indigeni che sta evangelizzando».⁷² L'articolo in questione narrava l'uccisione di un «magnifica leonessa», nel 1904, grazie all'intervento di p. Borda [Bossana], accorso in aiuto ai Kikuyu: gli africani l'avrebbero infatti pregato d'intervenire con il fucile, dacché essi con le armi da getto e da taglio non riuscivano ad avere la meglio sulla belva, che aveva già fatto diverse vittime nei dintorni

⁷⁰ A.A. Caffo, 1923, Documento III, Catalogo n. VII-246, 24, Appunti di Diario, Taccuino XI, Catalogo n. VII-41, 51, p. 23

⁷¹ G. Barlassina, Taccuino III, Catalogo n. VII-40, 53, pp. 4 - 5, 7/09/1904; p. 5, 8/09/1904 e p. 5, 10/09/1904

⁷² «La Consolata», a. VII, n. 5, maggio 1905, pp. 73 - 76

del villaggio.

Dunque alla sottolineatura del carattere timoroso ed incerto dei Kikuyu faceva da contraltare l'immagine impavida dell'uomo bianco, detentore di una tecnologia provvidenziale che lo rendeva più forte dei selvaggi, i quali, inevitabilmente, finivano con l'avere bisogno del suo intervento salvifico.

In generale, i bianchi si compiacquero dell'interesse manifestato dagli indigeni per tutta la loro strumentazione, anche quando si trattò di oggettistica d'uso quotidiano. Il fatto che Filippo Perlo descrivesse gli «strumenti agricoli primitivi» dei Kikuyu sin dal novembre del 1902 e al contempo si dilungasse sulla curiosità manifestata da Karoli a proposito degli oggetti importati dai missionari, come «la pialla, le forbici il bisturi», suggerisce l'utilizzo, da parte dei primi missionari della Consolata, dello specifico criterio di classificazione delle razze, diffuso da secoli in Europa, che sanciva la superiorità dei bianchi (e dei cristiani) a partire dall'arretratezza tecnologica e sociale e dalla povertà degli indigeni.⁷³ Borda Bossana raccontava nel 1903 di aver fatto «vedere le meraviglie nostre mostrando coltelli, seghe, orologio» ai «neri» e notava che il suo «enorme coltello di caccia regalato[gli] da [suo] cugino a Torino» fosse ciò che li attirava di più, «perché affilatissimo e fiammante perché nuovo, ne conoscono l'uso e la sua praticità». E concluse: «Mi ci volle fatica a riaverlo perché tutti lo volevano in regalo».⁷⁴ Barlassina appuntò che dopo aver «mostrato lo specchio triplo che incontra sempre soddisfazione» a quattro «Massai» giunti da «Naivassa», questi chiesero «di mostrar loro ancora tutto quello che [il Padre aveva] in

⁷³ Si rimanda qui alle pagine de «La Consolata», a. IV, n. 11, novembre 1902, pp. 169 - 176; ma naturalmente la considerazione poggia sullo spoglio completo della Rivista dalla sua fondazione al 1926: in particolare, nel corso dell'analisi del periodico si è constatato che descrizioni ed immagini di oggetti indigeni, di cui si sottolinearono il preteso carattere di curiosità, quando non la presunta arretratezza, si sono ripetute assiduamente e con frequenza costante nel mensile.

Sulla diffusione del discorso razziale in Italia a metà Ottocento la bibliografia continua a rimanere piuttosto incompleta. Come autorevoli eccezioni vanno ricordati, di A. Burgio, *Nel nome della razza*, Bologna, Il Mulino, 2000 e Id., *L'invenzione delle razze*, Roma, Manifestolibri, 1998; di M. Nani, *Ai confini della nazione*, Roma, Carocci, 2006.

Per una panoramica generale, dal taglio antropologico, sulle origini del discorso razziale e sui suoi contenuti, si vedano fra gli altri E. Alliegro, *Antropologia italiana. Storia e storiografia 1869-1975*, Firenze, SEID Editori, 2011; M. Banton, *Racial theories*, Cambridge, CUP, 1998; G. Barbujani, *L'invenzione delle razze. Capire la biodiversità umana*, Milano, Bompiani, 2006; U. Fabietti, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, Carocci, 2013; G. Stocking, *Razza, cultura e evoluzione*, Milano, Il Saggiatore, 1985; Z. A. Franceschi, *Razza, razzismo e antirazzismo. Modelli, rappresentazioni e ideologie*, Emil, Bologna, 2012.

⁷⁴ A. Borda Bossana, Taccuino I, Catalogo n. VII-28, 6, Numerazione posteriore dell'A., p. 118, 28/01/1903

tasca».⁷⁵ Rodolfo Bertagna invece ricordò d'essere stato «quasi continuamente assistito da molti curiosi Akikuyu» nell'aprire alcune casse giunte dall'Italia; gli indigeni «ne meravigliavano tanto che era bello a vedersi»: «non lasciavano passare il minimo oggetto inosservato [...] facendoci su meglio, cercando d'indovinarne l'uso, la maniera di essere fabbricato ecc...». Quindi il Padre aggiunse che «naturalmente» i Kikuyu, «il più delle volte», non riuscivano a risalire alla funzione destinata a ciascun attrezzo, in quanto «oggetti per loro nuovi». E chiuse: «basta il dire che nel vedere i Ciapulur da cucina, li vedettero coltelli per coltivare i campi e miregarono di regalarne loro uno».⁷⁶

Infine Cavigliasso notò che «Penche [sic!] questi poveri neri siano abituati [sic!] andare vestiti semplicemente con una piccola pessa di tela, e la maggior parte ancora con una pelle di montone tuttavia, ci piace molto andare vestiti come noi»; raccontò come durante l'aratura si fosse tolto la giacca, suscitando l'interesse dell'indigeno che era con lui e conduceva i buoi: «mi vedo che avevo la camicia un poco straziata sulle spalle, e subito mi dice che per me non era più bella, appena che fosse a casa che mi la levasse e che ci la dasse a lui per bacici (regalo)». Cavigliasso allora chiese conferma: «ti piace?», quindi promise: «se sei buono te la do».⁷⁷

Dagli estratti di diario citati si fa evidente la condivisione, da parte dei missionari, del presupposto etnocentrico secondo il quale gli africani avrebbero subito un fascino fatale per i beni europei. Anche in questo caso, come in riferimento alla reazione indigena all'apparecchio fotografico, s'ignorò la possibilità che l'atteggiamento propositivo dei locali esplicasse una loro personale lettura dei rapporti sociali con i bianchi insediatosi nella comunità, anziché essere sintomo di una asimmetria riconosciuta che avrebbe suscitato nei meno progrediti un'inevitabile attrazione nei confronti dei più "evoluti".⁷⁸ Ad una lettura scevra di pregiudizi, l'interesse manifestato dalle tribù del Kenya per i beni europei non dovrebbe stupire più di tanto, dal momento che piuttosto intenso (eppure molto meno sorprendente per un osservatore occidentale) fu anche lo slancio collezionista della controparte, degli evangelizzatori.

Il primo a lasciarne traccia è il solito Filippo Perlo: nell'ottobre 1902 promette l'invio a Torino di un modello de «l'isannà», il «solo imperfetto strumento che [i Kikuyu] possiedono

⁷⁵ G. Barlassina, Taccuino III, Catalogo n. VII-40, 53, pp. 2 - 21, 22/10/1904

⁷⁶ R. Bertagna, Taccuino VII, Catalogo n. VII-33, p. 25, 24 - 25/02/1905

⁷⁷ M. Cavigliasso, Taccuino V, Catalogo n. VII-67, 15, p. 1, 11/07/1907

⁷⁸ Cfr. N. Thomas, *Entangled Objects*, Harvard University Press, London, 1991; in particolare il cap. 3, *The Indigenous Appropriation of European Things*.

per lavorare il legno»;⁷⁹ due anni dopo appunta sul taccuino d'aver raccolto «alcune cose per Torino: orologi rotti, pelli, uova di struzzo, ecc.». ⁸⁰ Anche Barlassina cita la preparazione di oggetti da inviare a Limuru, scalo commerciale per i pacchi da e per l'Italia, e segnala subito dopo anche l'acquisto, da indigeni «Massai», di una «fleccia [sic!] in ferro per poche pezze». ⁸¹ Quindi Benedetto Falda, nel 1906, informa di aver consegnato a Suora Matilde, presumibilmente in partenza per rientrare in Italia, «alcuni oggetti indigeni, per la [sua] famiglia». ⁸² Aquilino Caneparo infine trasmise alla Casa Madre, nel 1914, addirittura un «Elenco acquisti» completo dei prezzi delle merci, nel quale compaiono molti tipi di stoffe, coperte, foulards da capo, varietà di perle e perline ornamentali e per rosari musulmani, calzoni somali. ⁸³ L'elenco non è corredato di alcun commento, utile a definire se le merci fossero destinate al baratto con i locali o ad essere inviate a Torino; entrambe le ipotesi sono comunque più che plausibili e non si escludono vicendevolmente.

Ma non furono solamente esemplari animali o reperti di cultura materiale quelli che interessarono i missionari: la conoscenza del territorio infatti sarebbe passata anche attraverso lo studio e l'osservazione dei suoi prodotti naturali. Accanto all'inevitabile sforzo linguistico ed a quello cartografico dunque, che produssero risultati notevoli ed abbondanti in termini di vocabolari e carte geografiche (conservati ancor oggi presso la Casa Madre di Torino), la botanica divenne presto la disciplina favorita.

Giovanni Balbo fu tra i religiosi più appassionati della materia: già nel 1908 Allamano, in una lettera indirizzatagli, si compiaceva del suo lavoro «a tempo perso nel campo della «botanica e simili». ⁸⁴ Nel 1912 il Rettore mandava a Balbo un «libro tedesco e quanto [aveva] domandato» per approfondire le proprie ricerche, quindi ripeteva: «sono sempre stato contento che secondariamente ti occupassi di botanica». ⁸⁵ Anche p. Bellani annotava sul suo taccuino le doti di Balbo, «botanico nato», e ne segnalava l'attività: «il M. R. P. Balbo volle portarsi nel vicino boschetto in cerca di qualche nuovo esemplare di

⁷⁹ F. Perlo, Taccuino II, Catalogo n. VII-2, 297, pagine non numerate, 17/10/190

⁸⁰ F. Perlo, Taccuino n. 5, Catalogo n. VII-2, 300, p. 7, 10/07/1904

⁸¹ G. Barlassina, Taccuino III, Catalogo n. VII-40, 53, p. 19, 19/10/1904; pp. 2 - 21, 22/10/1904

⁸² B. Falda, Taccuino VIII, Catalogo n. VII-29, 33, p. 26, 15/06/1906

⁸³ A. Caneparo, Taccuino VI, Catalogo n. VII-63, p. 65 24/06/1914, *Elenco acquisti - prezzi delle merci*

⁸⁴ I. Tubaldo (a cura di), *Giuseppe Allamano. Lettere ai missionari e alle missionarie della Consolata*, cit. [Bona, *Quasi una vita*, vol. V, p. 151, n. 568], *A don Giovanni Balbo*, Torino, 7/12/1908

⁸⁵ *Ivi*, [Bona, *Quasi una vita*, vol. VI, pp. 40-41, n. 724], *Al padre Giovanni Balbo*, Torino, 15/01/1912

flora...», scrisse nel febbraio 1915.⁸⁶

Lo stesso Bellani aveva pure avuto a che fare personalmente con la raccolta di specie vegetali e prodotti agroalimentari per l'Italia: nel 1908, «dietro ordine del Rm. Sup.» aveva ad esempio «preparato un 3 Kg. di caffè da semina perché [fosse] poi spedito in Italia all'Orto Botanico di Palermo», una volta «imballato in una piccola cassetta».⁸⁷ I frutti del suolo di cui i missionari disposero furono del resto abbondanti, soprattutto dal momento che gli indigeni ne offrirono spesso ai padri della Consolata in cambio di cure mediche o di altri beni, oppure ancora come regalo. Naturalmente è ragionevole pensare che buona parte di essi venne consumata dal personale della missione, ma rimane comunque interessante segnalare le modalità e la consistenza delle acquisizioni che, proprio perché frequenti e ripetutamente segnalate sui diari, rendono plausibile l'ipotesi che alcuni campioni appositamente preparati per la conservazione venissero inviati alla Casa Madre per entrare a far parte della collezione botanica e dell'erbario che via via andava costituendosi.

Filippo Perlo scrisse già nel 1902 che «qualcuno, qualche volta ci porta banani, patate o altro»;⁸⁸ Gioachino Cravero, l'anno successivo, appuntava che in cambio di cure mediche prestate, «il capo volle dare [loro] due canne da zucchero che andò a scegliere delle più belle della grande piantagione».⁸⁹ Bellani avrebbe raccontato invece di una sorta di cerimonia di benvenuto: «una comitiva di persone» si presentò a lui e i compagni portando «doni insieme ai saluti di tutto il loro ltoro (raggruppamento di Capanne)». Erano «parecchi vecchi in grande tenuta con coltello e lancia e dietro ad essi parecchie donne con chiondi pieni di patate dolci e pannocchie di granoturco, nonché una grossa Chenia (zucca) piena della loro bevanda principale e ricercata il cosiddetto ociuro.» Bellani decretò allora che «rifiutare i doni sarebbe [stata] offesa»; accettò quindi gli omaggi proposti, ritenendo di fare così «contenti gli offerenti», i quali promisero «di ritornare», e farsi «un po di Reclame come Missionario».⁹⁰ Infine Barlassina aveva ricordato, sin dal 1903, sia le offerte ricevute durante le visite ai villaggi, sia le visite di un «amico», «il solito buon uomo che ha fatto stretta amicizia con noi», il quale recandosi alla missione non mancava di portare patate o ancora «della Ghekua bellissima e diverse canne da zucchero, un taschetto di fagioli e

⁸⁶ A. Bellani, Taccuino XXIV, Catalogo n. VII-56, 55; pagine non numerate, 26 - 27 - 28/02/1915

⁸⁷ A. Bellani, Taccuino XV, Catalogo n. VII-56, 55; pagine non numerate, 9 - 14/03/1908

⁸⁸ F. Perlo, Taccuino n. 1, Catalogo n. VII-2, 296, pp. 27 - 28, 19/09/1902

⁸⁹ G. Cravero, Taccuino I, Catalogo n. VII-18, p. 21, 13/01/1903

⁹⁰ A. Bellani, Taccuino IV, Catalogo n. VII-56, 34, p. 15, 22/08/1905

tabacco da naso». Il missionario contraccambiava con «alcuni megasi» e la promessa di «un berretto rosso», ritenendo che «anche ai Kikuyu le amicizie bisogna[va] manifestarle materialmente».⁹¹

Quando desiderosi di possedere particolari qualità o quantità di prodotti agricoli, che il baratto e le offerte indigene non potevano garantire, i padri dell'IMC presero parte a mercati locali e persino ad Esposizioni d'agricoltura, come quella di Nairobi del 1904, alla quale partecipò Perlo anche in qualità d'espositore.⁹²

I contesti fieristici e commerciali dovettero risultare particolarmente fruttuosi per i missionari: davano infatti loro la possibilità di recuperare non solo specie vegetali e beni agroalimentari, ma anche quei prodotti dell'artigianato locale e quegli oggetti d'uso quotidiano che i padri non riuscivano a procurarsi altrimenti, ma che sembravano essenziali per completare le raccolte «etnografiche» nascenti. Fu probabilmente ai mercati di Nairobi e Moyale che Caneparo si rivolse per stilare il suo «Elenco degli acquisti»; ma anche Bellani lascia traccia della sua frequentazione dei mercati locali e così Bossana, che raccontò: «La visita ai villaggi mi conduce stamane sul sentiero che conduce al mercato indigeno, al wero. È tanto l'affluenza di neri che accorrono da tutte le parti a questo mercato che non se ne può far un'idea. [...] Tutti gli articoli indigeni vi sono portati in abbondanza. Oltre le cibarie tutte si trovano gnonghi di terra, ndighisi, anfore ben lavorate, zucche vuote per l'acqua lo ngioi l'ociuro, carbone legato in grandi furgoni entro a magoto di banani, assi tirate dai neri su tutte le dimensioni, banchette pei vecchi, pelli di tutte le bestie, funi, ferramenta, quanto insomma produca l'industria akikuju».⁹³

Come s'è cominciato a vedere qualche pagina più indietro, la cultura materiale indigena aveva interessato i missionari della Consolata sin dalle prime esperienze in Africa. Tra le modalità più diffuse per ottenere oggetti indigeni vi furono appunto l'acquisto e lo scambio con le tribù locali, in occasione delle visite missionarie ai villaggi e attraverso la frequentazione dei mercati; altre volte tuttavia si approfittò delle iniziative degli indigeni stessi, che si recavano alla missione portando «sempre a vendere qualche cosa».⁹⁴

Ma vi furono anche altri metodi che i missionari utilizzarono per procurarsi pezzi da inviare a Torino. Innanzitutto, vennero ricordati più volte e da diversi padri «i pellegrinaggi e le

⁹¹ G. Barlassina, Taccuino II, Catalogo n. VII-40, 51, p. 19, 21/04/1903 e p. 23, 26/04/1903

⁹² F. Perlo, Taccuino n. 5, Catalogo n. VII-2, 300, pp. 12 - 13, 20/07/1904

⁹³ A. Bellani, Taccuino n. IV, Catalogo: VII-56, 34, pp. 6 - 7, 5/06/1905 e A. Borda Bossana, Taccuino IX, Catalogo n. VII-28, 14, pp. 15 - 16, 10/01/1905

⁹⁴ G. Barlassina, Taccuino II, Catalogo n. VII-40, 51, p. 87, 31/08/1903

offerte di doni» che gli indigeni rivolsero loro,⁹⁵ in segno di benvenuto o di riconoscenza per le cure prestate; soprattutto, furono i detentori dei ruoli più prestigiosi, all'interno della comunità indigena, ad offrire ai cattolici dei regali che rappresentassero la propria tribù. Ciò avvenne in particolare durante gli incontri missionari con il «Mogo» («dottore o sacerdote» per i religiosi), come dimostrano le testimonianze di Luigi Falda e di Gaudenzio Barlassina, entrambe del 1905: «prima di andar via egli mi dice che tutto quello che gli domando mi dà, se voglio uomini o donne per lavoro, oggetti, piante, e che mi porterà tutte le sue medicine a far conoscere», scrisse appunto il secondo.⁹⁶

Degni di nota sono anche i sequestri di armi che i missionari applicarono agli indigeni: il primo a scriverne è Bossana, che raccontando di una disputa fra locali informa di aver dovuto «sequestrare un coltellaccio (loio) ad uno dei più focosi».⁹⁷ Quindi Cravero descrisse uno scontro tra gli Isvahili e gli Akikuyu presso la cisterna dell'acqua, terminato con il ritiro dei secchielli ai primi e di lance e spade ai secondi.⁹⁸ Infine viene Bellani, che applicò il ritiro di due lance come una sorta di multa, per far rispettare un provvedimento preso circa la «viabilità» in missione; in quel caso però si sa che le armi vennero poi «riscattate con due sacchetti di buone patate dolci».⁹⁹

Non vi sono, ad oggi, fonti che confermino l'ipotesi per cui la strumentazione ritirata dai missionari venisse destinata a Torino. Considerato però che le armi furono tra gli oggetti più richiesti per la formazione di raccolte etnografiche tardo ottocentesche e novecentesche, è opportuno segnalare le annotazioni di sequestro che, del resto, gli stessi missionari ritennero degne di nota nei loro diari.

Similmente, vanno evidenziate altre occasioni particolari in cui i missionari si trovarono a immediato contatto con gli oggetti più personali degli indigeni, ovvero quelle dei rituali funebri kikuyu.

Borda Bossana fu il primo a scoprire che «nessun chicuiu [sic!] toccherà mai un oggetto appartenuto a persona defunta», quando «sboscando» trovò «una capanna kikuyu atterrata»: supponendo si trattasse di un'abitazione «abbandonata in seguito alla carestia» dell'anno precedente, e notando il legno della struttura ancora buono, il missionario pensò «perciò di fare una sorpresa facendo portare a casa quei [assi] della caduta capanna».

⁹⁵ G.B. Rolfo, Taccuino XIV, Catalogo VII-53, 49, p. 12, 3/03/1908

⁹⁶ L. Falda, Taccuino VIII, Catalogo n. VII-4, 18, p. 13, 1/04/1905; G. Barlassina, Taccuino V, Catalogo n. VII-40, 55, p. 9, fine giugno 1905

⁹⁷ A. Borda Bossana, Taccuino II, Catalogo n. VII-28, 7, p. 7, 20/02/1903

⁹⁸ G. Cravero, pp. 25 - 26, 28 - 29 - 30/04/1903

⁹⁹ A. Bellani, Taccuino XI, Catalogo n. VII-56, 41, pagine non numerate, 11/10/1907

Grande fu lo stupore quando «a sera i neri» non vollero toccare le tavole, «anzi uno protest[ò] che anziché toccare quegli assi si [sarebbe lasciato] piuttosto uccidere». Bossana chiese allora delucidazioni, scoprendo «che la capanna deve essere appartenuta a qualche nero morto» e che i Kikuyu non avrebbero toccato alcunché del patrimonio di persona defunta. L'indomani il missionario sarebbe tornato alla capanna, «per dare il fuoco a tutto» e ottenerne «buon concime». ¹⁰⁰

Qualche tempo dopo Bertagna descrisse sul proprio diario una visita ad un moribondo Kikuyu, condotto fuori dal villaggio, nel bosco, lungo un sentiero che s'apriva oltre le capanne: «l'avevan portato lì la sera precedente con tutte le cose di sua proprietà: alcune filze di coralli, due o tre bastoncini, una sedia e un pezzo di zucca, uso bicchiere, cose che nessuno toccherà, neppure dopo la sua morte». Su quest'ultimo punto il missionario apriva quindi una parentesi: «(Mi è accaduto a le volte di trovar bei braccialetti, prenderli in mano e farli veder ai neri; ma non fu mai che pur li toccassero: "sono d'un uomo che morì..." (lis finita est)»». ¹⁰¹

L'appunto di Bertagna, sui «bei braccialetti» presi in mano e respinti dagli indigeni perché legati ad un tabù, andrà interpretato assieme alla possibilità di Borda Bossana di disporre autonomamente della capanna del defunto e, ancora, con l'annotazione nuovamente di Bossana, per cui il missionario si vide costretto a scuoiare in solitaria il piccolo elefante di Karoli «perché i neri inorridivano a toccar un animale morto». ¹⁰² Una lettura comparata di tali episodi permette di ipotizzare che la raccolta di materiale indigeno, sia che i campioni fossero animali, botanici e agroalimentari, sia pure si trattasse di cultura materiale, possa essersi attuata anche ignorando, o non comprendendo, le posizioni dei locali su alcuni temi sensibili, come la morte.

A tal proposito, pare stimolante chiudere il presente paragrafo proponendo tre leggende Kikuyu, riportate da Bertagna, a proposito dell'arrivo dei bianchi nella regione. ¹⁰³ Al centro dei racconti sta la dimensione materiale: gli oggetti ne sono protagonisti, e verosimilmente l'intreccio di ciascuna storia rifletté almeno in piccola parte le percezioni indigene sul

¹⁰⁰ A. Borda Bossana, Taccuino I, Catalogo n. VII-28, 6, pp. 118 - 119, 28/01/1903

¹⁰¹ R. Bertagna, Taccuino IX, Catalogo n. VII-33, p. 9, 9/05/1905

¹⁰² A. Borda Bossana, Taccuino III, Catalogo n. VII-28, 8, pp. 17 - 18, 3/07/1903

¹⁰³ Va precisato che Bertagna nel riportare le leggende diffuse tra i Kikuyu annota pure che «la fiaba di Mokkonarokko, viene dagli Ikamba, i quali venivano a comprare i denti d'elefante dai Kikuyu e, alle loro domande di che ne facesse di tali denti che pagavano a caro prezzo e di dove venivano il fil di rame e il fil d'ottone con cui (unitamente alle pecore) comperavano detti denti, assicuravano che li rivendevano a un popolo, i bianchi, il quale li avrebbe donati a Mokkonarokko, che li portava nel suo fiume e faceva con essi fil d'ottone, ecc... collanine ecc...».

rapporto tra occidentali ed oggetti.

Nella prima leggenda «tele, collanine, filferro ecc» costituiscono il premio con cui la divinità dei bianchi, Mokkonarokko, contraccambia i denti d'elefante avuti in dono dai suoi fedeli occidentali. I Kikuyu raccontavano che fosse in potere degli europei, qualora i regali lasciati dal dio venissero giudicati «belli, ma non sufficienti al valore dei denti», chiedere nuove ricompense. Mokkonarokko sarebbe ritornato e, «vedendo che non avevano accettati quei regali perché troppo pochi», ne avrebbe aggiunti altri, secondo il suo giudizio. Una volta «rimasti soddisfatti» i bianchi, il dio «si prendeva i denti di elefante e se n'andava nel fiume. Di qui venivano tutte le ricchezze che hanno i bianchi». Un occidentale «più coraggioso e più cattivo» però volle un giorno sfidare il dio, nascondendosi per vederlo, ma ne suscitò l'ira. Per placare Mokkonarokko, i bianchi sarebbero da allora stati costretti a sacrificargli uomini e denti d'elefante in abbondanza: tale pegno avrebbe spiegato la venuta degli occidentali in Africa, dove uomini ed elefanti a loro disposizione non sarebbero mancati. Un secondo racconto variava leggermente la prima leggenda, imputando la venuta dei bianchi al desiderio di raggiungere la principessa Harikka ed il suo palazzo di denti d'elefante, di cui essi avrebbero avuto estremo bisogno per ottenere da Mokkonarokko «tutte le ricchezze». Una terza «diceria», infine, rifletteva invece sul momento in cui i bianchi avrebbero lasciato il territorio, e supponeva uno scontro armato tra essi ed il mitico popolo africano dei Gumba. Il confronto, che sarebbe terminato con la definitiva eliminazione degli europei, sarebbe stato innescato dalla richiesta degli europei d'avere «pecore, buoi e rupie» dei Gumba.¹⁰⁴

Le tre leggende sottolineano il bisogno bianco d'impossessarsi di qualcosa o qualcuno "appartenente" al continente nero (uomini da sacrificare, Harikka e denti d'elefante nelle prime due, bestie e denari nella terza); inoltre manifestano la percezione di un legame stretto tra europei e ricchezze materiali, queste ultime utilizzate nei racconti come elemento qualificante la cultura occidentale.

Tornando alle ambizioni di raccolta degli apostoli di Allamano, possiamo concludere che essi misero assieme collettanei indigeni eterogenei, la cui realizzazione fu dettata più dal caso, dal gusto personale, dall'intuito e dalla fortuna, oltre che dalla disponibilità economica, piuttosto che da rigorose pretese scientifiche o da una profonda comprensione

¹⁰⁴ R. Bertagna, Taccuino XIV, Catalogo n. VII-33, pagine 16 + 16 -numerazione non dell'autore, 1906, *Tradizioni indigene-Kikuyu e storielle indigene*

della cultura da rappresentare. I Kikuyu non furono estranei né indifferenti al collezionismo missionario, come dimostrano le offerte di materiale (in dono o in compensazione), le vendite, e anche le leggende fin qui riportate. Tuttavia, rimane un grosso interrogativo su alcune modalità d'acquisizione dei pezzi, sulla legittimità delle stesse rispetto ai meccanismi autoctoni di approccio alla materialità e, soprattutto, sulla consapevolezza indigena rispetto alla loro destinazione ultima, ovvero quella museale.

Il Fondatore dell'IMC ed il suo collaboratore Camisassa ritennero infatti opportuno allestire un piccolo Museo in Casa Madre, per conservare quei pezzi disordinati che venivano dalle missioni e indubbiamente non potevano dirsi collezioni, tantomeno etnografiche. Eppure Allamano ed i suoi successori avevano compreso che le raccolte avrebbero permesso agli italiani d'immaginare più facilmente, tramite frammenti, una realtà che andava pian piano svelandosi agli occhi dell'Europa, grazie anche e forse soprattutto al contributo missionario; a quel punto, costruirne e proporne una rappresentazione piuttosto di un'altra si rivelò un potentissimo strumento propagandistico (ed identitario) in mano della Congregazione torinese.

4. Condividere la conoscenza: l'Africa e i Kikuyu nella propaganda dell'IMC

4.1 Dai Diari alla Rivista

I diari furono pensati dai missionari come lunghe lettere al Fondatore. In molti casi vennero compilati senza pretese di stile, avendo a cuore il contenuto dell'informazione da trasmettere ad Allamano e non il suo involucro retorico.

Non mancarono naturalmente le eccezioni: Trevisiol ricorda Perlo, Borda Bossana, Bertagna, Barlassina e Cravero, «tutte persone di spiccate doti e di iniziative personali incisive e lungimiranti», che misero a frutto la propria preparazione letterario-culturale e le proprie doti di scrittura per redigere diari che, oltre ad informare il Rettore, potessero facilmente essere convertiti in articoli per il periodico, in quanto narrazioni appassionanti anche per lettori non direttamente coinvolti nell'evangelizzazione.¹⁰⁵

In generale però le descrizioni del materiale fotografico, botanico, faunistico ed etnografico e quelle delle pratiche di raccolta dei campioni rintracciabili nei quaderni sono piuttosto asciutte, cedono raramente ad enunciazioni di stereotipi e pre-giudizi razziali, lasciando l'impressione che i missionari cronisti fossero sinceramente interessati a conoscere più

¹⁰⁵ Cfr. A. Trevisiol, *I primi missionari della Consolata in Kenya*, cit., p. 12

che a classificare o stigmatizzare. Naturalmente, vi fu qualche pagina più condizionata di altre dal clima dell'epoca, evoluzionista e coloniale, oltretutto dalla volontà di legittimare l'evangelizzazione mostrandola opera di civiltà necessaria e a beneficio dei pagani.

Così le relazioni sulle credenze religiose e la cosmogonia dei locali, che si proposero con una certa frequenza nei diari, semplificarono i discorsi indigeni sino a ritenerli ingenui superstizioni; i concetti teologici estrapolati dai colloqui con le tribù vennero trattati con sufficienza, sminuendone il radicamento e divulgando l'idea che fossero il risultato dell'assenza di catechesi e dovessero la loro diffusione alla eccessiva libertà religiosa concessa, dal paganesimo, alle famiglie. Tale interpretazione lasciava aperto il varco all'evangelizzazione, giustificata dunque ad agire su un duplice fronte: perché chiamata ad estirpare falsi miti, contrari alla fede cattolica, e perché facilmente trionfante in una società pagana tanto frammentata dal punto di vista dottrinale.¹⁰⁶

Per elaborare le proprie considerazioni sulla realtà socio-religiosa africana i missionari della Consolata non solo interrogarono direttamente gli indigeni durante le visite ai villaggi, ma parteciparono anche come osservatori ai riti più importanti per la comunità, come quello della circoncisione: «Vado ad assistere alla funzione della circoncisione. [...] Noi essendo conosciut[i] abbiamo sempre libero il passaggio anzi la precedenza», raccontava Barlassina nel 1903, apprestandosi a descrivere la cerimonia.¹⁰⁷

Per arricchire il quadro e collocare le popolazioni sulla scala evolutiva, poi, i Padri non disdegnarono neppure il confronto con essi su temi molto più quotidiani e spiccioli rispetto alla teologia o alle celebrazioni rituali, come la medicina indigena e la produzione artigianale.

Filippo Perlo incontrò nell'ottobre del 1902 un medico e indovino di cui descrisse gli strumenti, «una grande bisaccia di pelle, disegnata a geroglifici di perline, ed ornata di

¹⁰⁶ L'esempio, inserito in un contesto generale in cui i pregiudizi razziali paiono secondari, mi sembra rilevante per sostenere tutta l'argomentazione a base del capitolo, ovvero l'idea che i singoli missionari non collezionassero con la diretta ed esclusiva volontà di rappresentare le popolazioni incontrate come inferiori, ma per rispondere ad un insieme di esigenze della Congregazione (finanziarie, didattiche, propagandistiche, auto-rappresentative); tra queste vi fu evidentemente anche il bisogno di legittimare l'evangelizzazione, evidenziando la specifica gerarchia espressa dal binomio cattolici - pagani (e non da quello civili - selvaggi).

L'esempio, inoltre, vuole sottolineare l'individualità degli attori delle collezioni; in particolare, la semplificazione delle credenze religiose indigene da parte dei missionari evidenzia l'impreparazione di questi ultimi da un punto di vista etnografico e il riflesso, su ciascuno di essi, del clima evoluzionista e razzista da cui gli stessi provenivano (va ricordato che il mondo cattolico - in linea teorica e secondo le disposizioni ufficiali impartite dal Vaticano - si dichiarava invece apertamente ostile alle classificazioni evoluzioniste dell'umanità).

¹⁰⁷ G. Barlassina, Taccuino II, Catalogo n. VII-40, 51, p. 15, 20/04/1903

striscie [sic!] di pelli ancora coi peli, che serve a contenere gli arnesi del mestiere, consistenti in tre bottiglie di zucca di differente grandezza ed estremamente lucide pel lungo uso», e alcune pratiche di divinazione e cura: «a mo' di aspersione mi gira intorno scuotendo la bottiglia e facendone uscire della polverina che contiene, attraverso a piccoli fori praticati lateralmente alla bottiglia. Finita l'aspersione versa un po' di polvere nel palmo della sua mano e me la porge affinché la lecchi». ¹⁰⁸

Angelo Bellani, nel 1905, descrisse invece «un officina [sic] da fabbro primordiale», «cosa degna di curiosità», visitata quasi per caso rientrando da un'uscita a Muranga: «Una piccola tettoia circolare s'intende [...], sostenuta da tanti paletti inficcati [sic!] nel terreno, fatta da alghe sovrapposte a stradi, una fucina consistente in una buca nel terreno, diciotto o venti pezzi di legno arrotondati da servire come manici dei coltelli, un cestello di carbone di legno, una tenaglia, un martello e un mantice doppio con qualche pezzo di ferro e coltellacci mezzo lavorati ecco tutto il materiale di un Officina da fabbro, e vi aggiungi un incudine formata da una pietra silici durissima»; quindi spese qualche parola sugli attrezzi dell'artigiano, ovvero tenaglia e martello: il secondo «à una forma speciale cilintrico [sic!] dal battente e appuntito dall'altra e serve così da punteruolo insieme ed ha il manico molto corto». ¹⁰⁹

L'atteggiamento complessivo dei missionari, nell'osservare, descrivere e relazionarsi con la cultura materiale Kikuyu, fu più paternalista che razzista; lo dimostrano d'altro canto anche i già citati sequestri delle armi, per interrompere i conflitti, e l'imposizione indiscriminata di regole e multe, elaborate sulle esigenze degli europei. In diversi resoconti, anche se animati dalle più sincere intenzioni documentarie, rimane traccia di un pregiudizio etnocentrico che, mitigato dall'afflato missionario, propose un'immagine dell'africano che sembra collocarsi a metà strada tra il mito del buon selvaggio e la categorizzazione evoluzionista. Perlo commentava: «qualche cosa bisognava pur perdonare ad un vecchio pagano che in quel momento volere o no si lambiccava il cervello per trovare il modo di accontentare un missionario cattolico»; dunque ribadiva la superiorità scientifica dei cattolici, annotando che Karoli «quando non sta bene, viene da noi; perché à ormai provato che le nostre medicine, soprattutto [sic!] se purganti, il loro effetto lo producono con sicurezza». ¹¹⁰ Bellani dal canto suo non solo commentava che

¹⁰⁸ F. Perlo, Taccuino n. 1, Catalogo n. VII-2, 296, pp. 92 - 93, 12/10/1902

¹⁰⁹ A. Bellani, Taccuino IV, Catalogo n. VII-56, 34, p. 15, 13/06/1905

¹¹⁰ F. Perlo, Taccuino n. 1, Catalogo n. VII-2, 296, p. 95, 12/10/1902

«la tenaglia per essere fatta da un Kikuiu è bella: è di forma pressapoco uguale a quella dei nostri fabbri di costì»,¹¹¹ ma in altre pagine definiva anche le donne della tribù delle «semplicitte», pronte a rimettersi all'autorità dei missionari anche in caso di conflitti interni alla comunità locale;¹¹² altrove notava che «questa gente non ha per nulla il gusto del bello, ne altre idee fuor della Rupia, delle loro pecore e poco più». ¹¹³

Queste descrizioni appuntate sui taccuini con spontaneità, riflettendo dunque la formazione ed il retroterra culturale dei missionari, finivano col subordinare più o meno direttamente il «selvaggio» agli europei. Tuttavia molto più artificiosi e sensazionalistici si fecero gli articoli nella Rivista, che dagli appunti dei diari trassero spunto. Nel bollettino dell'Istituto alla spontaneità dei taccuini prevalse la consapevolezza comunicativa, in vista di un'auto-rappresentazione, del movimento missionario in generale e della Congregazione in particolare, che necessariamente passava per la definizione di un'identità altra debole ed arretrata, da evangelizzare. Si esaltarono l'eroismo missionario, il carattere avventuriero dell'apostolato e lo spirito di sacrificio che spingeva i martiri ad immolarsi per il bene della civilizzazione: «sotto l'egida della Consolata [i missionari] non solo affronteranno impavidi i disagi di un lunghissimo viaggio attraverso regioni finora quasi sconosciute, ma affronteranno pericoli di climi insalubri, di animali nocivi, di tribù selvagge, pericoli di ogni genere e tanto più temibili quanto meno si possono prevedere e prevenire». ¹¹⁴ L'evangelizzazione ed i successi dell'attività missionaria vennero proposti come successi della cristianità tutta: pur celebrando l'Europa e l'Italia baluardi della cattolicità, essi sancivano l'universalità della Chiesa, estendendone l'influenza ed il prestigio oltre i confini nazionali e comportando un avanzamento di civiltà dei popoli pagani a tutto vantaggio degli stessi. Gli Istituti missionari assumevano carattere militaresco: «È una caserma ingentilita e santificata: qui come là abitano soldati pronti a divenire domani, secondo le circostanze, martiri od eroi»; ma quelli della Chiesa erano «eroi e martiri in nome di Gesù Cristo, conquistando palme ed allori che non sono di questo mondo». Ben diverse le loro aspirazioni di conquista rispetto a quelle di eserciti e governi: le missioni erano «non in cerca di tesori o di gloria mondana, ma in cerca di anime». ¹¹⁵

¹¹¹ A. Bellani, Taccuino IV, Catalogo n. VII-56, 34, p. 15, 13/06/1905

¹¹² A. Bellani, *ivi*, pp. 6 - 7, 5/06/1905

¹¹³ A. Bellani, *ivi*, p. 10, 8/06/1905

¹¹⁴ «La Consolata», a. III, n. 7, luglio 1901, pp. 104 - 107,

¹¹⁵ *Ibidem*

Per un'estesa condivisione della lettura universalista fu indispensabile soprattutto che gli indigeni non fossero mai "troppo selvaggi" e potessero anzi, con la conversione, omologarsi al buon cristiano occidentale. «La Consolata» allora, nel settembre del 1902, descrisse il Kenya come regione dai «luoghi quasi sconosciuti e non per anco aperti alla civiltà», ma dei Kikuyu raccontò che «per il linguaggio, gli usi ed i costumi» appartenessero «alla grande famiglia delle tribù aggruppate dagli etnologi sotto il nome di Bantu», una «bella razza», che tuttavia nelle donne sarebbe «degenerata, a causa delle eccessive fatiche a cui sono sottoposte». La Rivista informò i lettori circa fattezze, vestiario ed attitudini degli indigeni, «abbastanza valenti fabbri»; poi ne rilevò le credenze: «Non hanno religione propriamente detta, ma credono in uno spirito buono ed in uno cattivo [...]. Praticano la circoncisione e non seppelliscono i morti, eccetto che si tratti d'un capo». Infine, pur annotando che pratiche indigene, quali le danze notturne, arrecavano «danno gravissimo della moralità», si sottolineava l'importante considerazione di Perlo: «gli abitanti, sebbene non scevri di difetti e di vizi, sono ottimamente disposti verso i missionari che riguardano come maestri di quella civiltà che cominciano ad apprezzare».¹¹⁶

A distanza di un mese si annunciava che i missionari avessero inviato «altre notizie molto confortanti», le quali sarebbero state pubblicate nel periodico del mese successivo, novembre.¹¹⁷ Lì effettivamente ci fu spazio per altre descrizioni e lettere dall'Africa, tra una compiaciuta constatazione, «Abbiamo appreso con piacere che le prime notizie mandate dai missionari della Consolata in Africa e da noi pubblicate nello scorso settembre, destarono un vivo interesse fra i nostri lettori», e l'entusiastico annuncio di voler pubblicare «le parti più salienti delle nuove lettere» giunte recentemente dal continente nero. Annotando quindi che «l'indole dei negri» portava gli stessi ad «accontentarsi dell'indispensabile», intaccando la loro possibilità di acquistare «in breve una relativa agiatezza» grazie al clima mite e al suolo fertile del territorio, ci si augurava: «Forse la civiltà a poco a poco riuscirà a vincere questa indolenza».¹¹⁸

Frattanto, andavano moltiplicandosi sulle pagine del periodico carte geografiche, disegni e soprattutto fotografie che potessero integrare le descrizioni a parole dei luoghi e dei popoli di missione. La Rivista diveniva così un vero e proprio laboratorio d'immagini, confermando l'importanza del visuale nella propaganda missionaria e preparando la

¹¹⁶ «La Consolata», a. IV, n. 9, settembre 1902, pp. 129 - 130

¹¹⁷ «La Consolata», a. IV, n. 10, ottobre 1902, p. 165

¹¹⁸ «La Consolata», a. IV, n. 11, novembre 1902, pp. 169 - 172

strada all'affermazione del Museo della Congregazione.

Già negli articoli apparsi nel 1902 furono numerose le fotografie firmate da Perlo, ritraenti strumenti d'uso quotidiano, paesaggi, flora e fauna; ma anche membri delle tribù incontrate, donne, fanciulli e numerosi guerrieri, in abito tradizionale o agghindati per qualche occasione rituale. Ciascuno scatto era accompagnato da una breve didascalia. Negli anni a venire continuarono a pubblicarsi lettere e descrizioni dettagliate dei viaggi missionari e dei contatti con gli indigeni; si descrissero cibi, usi e costumi; ma soprattutto, non mancarono mai le fotografie degli indigeni: Perlo ad esempio ritrasse, solo nei primi mesi del 1903, «Guerrieri Akikuyu, graduati e semplici», «spose Wakikuju in abito da gala» e «un pastorello wakikuju adorno di perline».¹¹⁹

Con un balzo temporale in avanti di vent'anni, vedremo che nel 1924 venivano vendute in soli tre mesi 100 mila cartoline illustrate delle Missioni della Consolata in Africa, le quali «in 200 soggetti diversi, divisi in 20 serie» rappresentavano «la miglior sintesi della storia del popolo e della Missione del Kenya»; il dato va considerato come sintomo dell'interesse e dell'attrazione popolare per realtà e culture esotiche, della cui trasmissione erano divenuti attori protagonisti anche i missionari, che frattanto riconoscevano: «Un ringraziamento dobbiamo a quei zelatori e a quelle zelatrici che ci aiutano in tal genere di propaganda. Una propaganda spicciola ma efficacissima».¹²⁰ Il prezzo della collezione completa, per 200 cartoline, era di L.20; ciascuna serie (10 cartoline) sarebbe invece costata L.1,20. Vi erano rappresentati paesaggi, flora e fauna africani; tipi indigeni, usi e costumi delle popolazioni e «scene di vita»; stabilimenti industriali ed agricoli; infrastrutture di mano indigena e missionaria; scuole, collegi, seminari ed esempi di vita religiosa e cristiana.¹²¹

È chiaro che una produzione narrativa e fotografica di tali dimensioni, creò aspettative e pre-conoscenze nei lettori, possibili visitatori del nascente Museo etnografico della Consolata; tanto più che andava affermandosi la coincidenza tra contenuti visuali proposti dalla Rivista e oggetti sperimentabili al museo.

Nel 1905 un corposo articolo narrava la caccia e l'uccisione di una «magnifica leonessa di cui riproduciamo la fotografia, e che trovasi ora imbalsamata nel museo del nostro Istituto in Torino».¹²² La «splendida pelle» era stata tolta alla bestia sul luogo dell'uccisione; «dopo essere stata convenientemente trattata per difenderla dalla corruzione, fu spedita a

¹¹⁹ «La Consolata», a. VI, n. 3, marzo 1904, p. 41

¹²⁰ «La Consolata», a. XXVI, n. 8, agosto 1924, p. 119

¹²¹ «La Consolata», a. XXVII, n. 4, aprile 1925, ultima pag.

¹²² «La Consolata», a. VII, n. 5, maggio 1905, pp. 73 - 76

Torino, e qui imbalsamata e deposta - come si disse - all'Istituto delle Missioni», presso il quale andava costituendosi «un piccolo museo».¹²³ È questo il primo, piuttosto precoce, dei pochi accenni al Museo che si troveranno sulla Rivista fino al 1926. Gli altri saranno nel 1906, in occasione di un'Esposizione a Rivoli cui prese parte l'IMC;¹²⁴ nel 1909, quando si descrisse la nuova sede dell'Istituto in Corso Ferrucci;¹²⁵ nel 1924, fra le righe d'un articolo dedicato all'abbattimento di un elefante, la cui pelle sarebbe stata inviata «al nostro museo di Casa Madre».¹²⁶

Ma se scarsi sono i riferimenti espliciti all'istituzione museale della Congregazione, accanto ad essi va rilevata la comparsa, relativamente tarda, di disegni rappresentanti utensili indigeni e «varietà africane»: nel 1920 all'interno di una delle puntate de *La vita del Cardinale missionario Guglielmo Massaia* s'inserirono immagini di «Utensili domestici kaffini e galla», tra cui una falce, un coltello, dei pettini, «arnesi di ferro per nettarsi le unghie», orecchini, un vasetto in legno porta caffè, burro e sale, un cucchiaino di corno ed una caffettiera;¹²⁷ ancora nel 1922, nella stessa rubrica, apparvero «Alcuni vasi in uso presso gli abissini».¹²⁸

[Cfr. Fig. 11; Fig. 12, Appendice delle immagini, p. 8]

Rispetto al contenuto degli articoli, tutti concentrati su episodi biografici del cardinal Massaia, figura ispiratrice dell'opera spirituale e missionaria di Allamano, le immagini appaiono completamente decontestualizzate: la loro provenienza non sembra sufficiente a giustificarne l'inserimento in quelle pagine. Pare plausibile, piuttosto, che in quegli anni l'oggettistica africana veicolasse ormai prepotentemente le identità missionaria ed altra, evocando immaginari esotici costruiti dalla propaganda nei decenni precedenti, ben sedimentati nelle coscienze dell'opinione pubblica e «pronti all'uso» negli anni Venti. Ancora nel 1926, poi, «una piccola zampa di rinoceronte» veniva proposta come porta sigari e scatola per tabacco da pipa, «abbastanza elegante e singolare», «di stile prettamente africano e d'una solidità non comune».¹²⁹ L'esotico insomma non era passato di moda, e l'IMC poteva allora giocarsi buona parte della propria propaganda ricorrendo a pezzi di cultura materiale e souvenirs africani pubblicizzati e fatti conoscere dalla Rivista,

¹²³ *Ibidem*

¹²⁴ «La Consolata», a. IX, n. 11, novembre 1907, pp. 169 - 171

¹²⁵ «La Consolata», a. XI, n. 10, ottobre 1909, pp. 160 - 161

¹²⁶ «La Consolata», a. XXVI, n. 1, gennaio 1924, pp. 7 - 10

¹²⁷ «La Consolata», a. XXII, n. 8, agosto 1920, pp. 125 - 127

¹²⁸ «La Consolata», a. XXIV, n. 7, luglio 1922, pp. 111 - 112

¹²⁹ «La Consolata», «La Strenna delle Missioni», 1926, p. 40

ma ormai definitivamente e direttamente disponibili al grande pubblico presso il Museo dell'Istituto.

5. Il Museo etnografico e di Scienze Naturali dell'IMC

5.1 Nascita del Museo¹³⁰

Nel 1902, a meno di due mesi dall'inizio della missione in Kenya, p. Filippo Perlo scrisse allo zio canonico Giacomo Camisassa, annunciando che qualora avesse fatto «in tempo a preparare tutto», avrebbe mandato con la posta «pure una cassetta con oggetti del paese e pelli dei leopardo»; gli chiedeva quindi di essere informato «se queste pelli in Italia [avessero] valore e se val[esse] la spesa di raccoglierne e spedirle». Soprattutto però, prometteva di continuare a «raccogliere ed acquistare altri oggetti del paese, in modo che si po[tesse] poi fare un piccolo museo, nella sala di storia naturale ed altre cose regalare ai benefattori»; aggiungeva dunque che avrebbe mandato «pure cartoline e fotografie».¹³¹ «La Consolata», nel maggio 1905, dava notizia di «animali ed oggetti già inviati dall'Africa», che andavano formando «il primo nucleo» d'un museo che andava pian piano costituendosi.¹³² E, come già ricordato qualche pagina più indietro, Allamano in persona richiamava nel 1908 quei missionari che acquistavano e spedivano oggetti «a parenti o conoscenti», destinando ad essi anziché al Museo dell'Istituto «le rarità più interessanti».¹³³

Questi brevi accenni permettono di stabilire con una certa sicurezza che sin dalla partenza dei primi quattro missionari della Consolata, nel 1902, il Fondatore intendesse allestire in Casa Madre un piccolo Museo in cui conservare testimonianze etnografiche e campioni di scienze naturali di provenienza africana. Gli spazi museali sarebbero stati ad uso interno ed esterno: da un lato le collezioni sarebbero infatti servite a preparare gli aspiranti

¹³⁰ Buona parte della documentazione cui farò riferimento in questo paragrafo mi è stata fornita, talvolta anche in copia non originale, da padre Gigi Anataloni, Direttore della rivista «Missioni Consolata», durante i miei soggiorni di studio all'Istituto di Corso Ferrucci, sede del Museo, o tramite la nostra corrispondenza successiva. Padre Anataloni e padre Giuseppe Quattrocchio, attuale responsabile del Museo della Consolata, hanno inoltre messo a mia disposizione il fascicolo *Storia del Museo. Inizi e sviluppi*, curato da p. Giovanni Piovano e conservato presso la redazione di «Missioni Consolata», oltre che lo storico, già citato de «La Consolata» e di «Casa Madre».

¹³¹ Arch. «MC», fasc. *Storia del Museo*, Lettera IX, del p. Filippo Perlo al can. Camisassa, Tusu, 29/07/1902 (copia)

¹³² «La Consolata», a. VII, n. 5, maggio 1905, pp. 73 - 76

¹³³ I. Tubaldo (a cura di), *Giuseppe Allamano. Lettere ai missionari e alle missionarie della Consolata*, cit. [Bona, *Quasi una vita*, vol. V, pp. 100-105, n. 555], *Ai missionari del Kenya*, Torino, 7/09/1908

missionari alla vita in Africa, dall'altro sarebbero state attraenti dispositivi di propaganda missionaria. Sebbene risulti difficile stabilire se e quando il Museo abbia raggiunto il pubblico "popolare" per cui siamo soliti pensarlo, Tubaldo ha sottolineato che la "Consolatina", prima Casa Madre in Corso Duca di Genova, divenne presto meta di visitatori; il tour dell'Istituto fu «il primo tipo di propaganda missionaria adottato spontaneamente dai missionari della Consolata. Efficacissimo». E citando una memoria di p. Tommaso Gays, Tubaldo racconta venissero mostrati ai curiosi visitatori «la casa, i suoi vari locali, la scuola, il museo, le camerette, il refettorio» e così via.¹³⁴

Nel 1909 l'Istituto Missioni Consolata abbandonò la "Consolatina", per trasferirsi nella nuova sede in Corso Ferrucci; anche qui vennero riservati al Museo appositi locali.¹³⁵ Questa scelta induce a pensare che gli allestimenti museali non solo assolvessero con precisione alle proprie funzioni, ma fossero anche in via d'espansione, come d'altronde lo stesso Istituto.

Tra le poche tracce rimaste dell'invio degli oggetti all'Istituto, da parte dei missionari in Kenya, v'è al Museo una «Distinta Oggetti raccolti tra il popolo selvaggio detto "Ghikuiu" (British East Africa)», del 1913. Nella Lista, dattiloscritta, viene descritto il contenuto di una cassetta spedita da Mombasa da mons. Perlo. Si tratta di 66 oggetti, numerati progressivamente; di ciascuno vengono indicati il nome in lingua kikuyu, la spiegazione e l'uso e, per alcuni, un prezzo in Lire italiane, forse una sorta di dichiarazione di valore commerciale. La stima totale del contenuto della cassa ammonta a L. 56,60. Vi figurano numerose armi da guerre e da caccia, vestiti e ornamenti «di gala» e comuni, pelli e corna animali, campioni botanici e agricoli, arredi e oggetti d'uso quotidiano. I prezzi più bassi (L.0,10) vengono assegnati agli esemplari vegetali, a pelli e parti animali, i più alti (L.10,00; 5,00; 3,00) rispettivamente ad una pelle di leopardo, ad un «tappeto fatto da un indigeno catechista», e ad armi varie.¹³⁶

Nel 1914 vengono quindi redatte delle «Norme per Incaricato Museo».¹³⁷ L'art.1 prevede

¹³⁴ I. Tubaldo, *Giuseppe Allamano - Il suo tempo - La sua vita - La sua opera*, vol. II, p. 504, Ed. Missioni Consolata, Torino, 1983

¹³⁵ «La Consolata», a. XI, n. 10, ottobre 1909, pp. 160 - 161

¹³⁶ IMC, Arch. Museo, *Distinta Oggetti raccolti tra il popolo selvaggio detto "Ghikuiu" (British East Africa)*, 1913, (copia)

¹³⁷ Arch. «MC», fasc. *Storia del Museo, Norme per Incaricato Museo*, 1914, (copia). La datazione, riportata a mano sul documento, è preceduta da un appunto, non completamente leggibile: «Ufficio ?Storico?, Regolamenti - Direttori, 1907?-1910, n. 26». Non è chiaro quale sia il riferimento, forse le *Norme* potrebbero esser state precedute negli anni da un *Regolamento*, di cui tuttavia non s'è trovata traccia.

l'articolazione del Museo in due musei, uno «Scolastico» ed uno «d'Africa», dei quali «l'ordine e la pulizia» sarebbero spettati all'incaricato, assieme alle operazioni di ricezione degli «oggetti destinati ai musei» e a «tutti i preparativi necessari per renderli esposti». Nel museo d'Africa non si sarebbero messi in mostra altro «che gli oggetti provenienti dall'Africa»; tutti gli altri, presumibilmente provenienti da altre zone del mondo o forse rappresentanti la vita e l'attività dei missionari più che la realtà indigena, andavano collocati nel museo scolastico. Era invece possibile, anzi raccomandato «ma solo nel caso di oggetti duplicati e col permesso del S. Superiore», «arricchire il museo scolastico» con pezzi africani «(ben inteso conservando con cura su apposita etichetta il nome del luogo d'origine)». Non appena si fosse acquisito un pezzo, «la prima e più importante cosa da farsi» era la raccolta e la conservazione di «tutte le indicazioni relative alla provenienza, nome indigeno, usi, ecc» dello stesso; qualora all'oggetto non fossero state allegate dette informazioni, «il che non [sarebbe dovuto] mai accadere perché senza di esse l'oggetto perde[va] gran parte del suo valore», sarebbe stato compito dell'incaricato procurarle, tramite approfondimenti scientifici sui manuali a sua disposizione. L'incaricato del Museo, d'altro canto, avrebbe dovuto «conoscere almeno in generale, la Botanica, la Zoologia e la Mineralogia»; era necessaria pure la lettura del «manualetto del tassidermista», della Hoepli, e delle «norme per collezioni di Storia Naturale del Rev. D. Dervieux», stampate a Torino nel 1896. Tra i volumi da consultare in caso di necessità figurarono poi il Manuale del naturalista viaggiatore, di Arturo Issel (1883) e, dello stesso autore, le Istruzioni scientifiche pei viaggiatori (1881); il periodico «Agricoltura Coloniale» e anche un «Questionnaire ethnographique et sociologique» edito a Bruxelles. L'incaricato, insomma, doveva in qualche modo avvalersi di un supporto scientifico per destreggiarsi fra le collezioni dei musei, che, del resto, avevano fra i propri scopi primari l'ambizione d'istruire nuove generazioni di missionari, aspiranti tali e simpatizzanti.

Del carattere formativo degli allestimenti museali, nell'esperienza missionaria, rimane traccia fin dalle prime testimonianze novecentesche della Congregazione. Luigi Falda, a proposito di una particolare «qualità di quadrumani», annotò sul proprio diario di non averne mai viste esposte in Europa, «benchè avesse[e] a Torino esaminato più d'una volta tal parte del museo».¹³⁸ Siamo solo nel 1903, Falda è in Africa dall'anno precedente. Possibile che il museo di cui parli fosse già quello dell'Istituto? In realtà sembra più probabile che l'accento sia al Museo di Zoologia della città piemontese, che come si

¹³⁸ L. Falda, Taccuino III, Catalogo n. VII-4, 13, p. 39, 11/1903

evinces dal bollettino «Da Casa Madre» fu oggetto di «visite-studio» da parte dei seminaristi della Consolata almeno per i dieci anni successivi.¹³⁹ E d'altronde anche Perlo, già nel 1902, chiedendo a Camisassa «della pomata arsenicale in quantità [...] oppure dell'allume ordinario» per conciare le pelli da inviare a Torino, indicava al Canonico che ne avrebbe trovata «dal preparatore al Museo zoologico a destra entrando».¹⁴⁰

La preparazione dei missionari, in vista della loro vita in Africa, si avvaleva dunque degli strumenti espositivi e di moderni dispositivi visuali ancor prima che l'Istituto avesse il proprio museo. Tra le materie di studio dei seminaristi della Consolata, elencate in «Da Casa Madre», non figurano antropologia, etnologia od etnografia: la formazione missionaria in quei campi sarebbe stata dunque necessariamente più «esperenziale» che teorica. Ai pomeriggi al Museo zoologico si alternarono allora visite al «Panorama Orientale» allestito al Duomo, nel 1909; al Museo privato, probabilmente di scienze naturali, del teologo Franchetti; e al Museo Missionario dei Salesiani, almeno dal 1920.¹⁴¹ Svariate poi furono le occasioni in cui si proiettarono diapositive d'Africa per gli studenti: alla villa di Rivoli, lascito di mons. Demichelis all'Allamano, s'organizzarono parecchie conferenze sulle Missioni, illustrate dalle diapositive.¹⁴² Anche Tubaldo ricorda che «nella preparazione dei missionari si dava una certa importanza, oltre che all'allestimento del museo, anche al settore fotografico, e l'Allamano permise e promosse la propaganda missionaria a mezzo di proiezioni di diapositive».¹⁴³ La prima conferenza che prevede l'uso delle proiezioni fu tenuta dal p. Gabriele Perlo nel 1909 a Caramagna, con l'assistenza di Camisassa. Agli appuntamenti prendevano parte suore e studenti, ma anche amici e simpatizzanti della Congregazione. Le conferenze costituivano un attivo, oltretutto in termini di animazione missionaria, anche da un punto di vista finanziario.

Intanto, almeno dal 1919, anche il Museo dell'Istituto aveva finalmente assunto una dimensione tale da richiedere attenzione specifica dalla Congregazione. «Da Casa Madre» pubblicava in quell'anno un elenco dei membri della Casa indicandone le relative mansioni: alla voce «Uffici» s'inseriva un «incaricato del museo», un certo Chierico

¹³⁹ «Da Casa Madre», 1908 - 1914

¹⁴⁰ Arch. «MC», fasc. *Storia del Museo*, Lettera IX, del p. Filippo Perlo al can. Camisassa, Tusu, 29/07/1902 (copia)

¹⁴¹ «Da Casa Madre», 1908 - 1914; 1919 - 1921

¹⁴² *Ivi*, 1908 - 1914

¹⁴³ I. Tubaldo, *Giuseppe Allamano - Il suo tempo - La sua vita - La sua opera*, Ed. Missioni Consolata, Torino, 1983, vol. IV, p. 40

Maletto.¹⁴⁴ Nel 1924, quindi, i «Museisti» furono addirittura due.¹⁴⁵

Negli anni Venti il museo era del resto ormai molto ricco: nel 1922 Pietro Albertone poteva riconoscere in Africa specie animali già viste all'Istituto.¹⁴⁶ Tubaldo afferma che il Museo, attorno al 1925, possedeva circa 2.000 «oggetti raccolti e selezionati dai missionari della Consolata in Kenya, Kaffa, Iringa», oltre ad una corposa collezione botanica, a diverse produzioni scientifiche riguardanti il settore linguistico (grammatiche, vocabolari e catechismi in lingue indigene), al reparto fotografico e ad un'operosa scuola cartografica.¹⁴⁷

5.2 Il Museo ed il grande pubblico. Dalle prime Esposizioni al 1925

Il Museo però non venne pensato e non funzionò soltanto come strumento formativo per gli studenti della Consolata. Già Allamano e Camisassa erano consapevoli dell'importanza della propaganda missionaria, sia per incrementare le vocazioni, sia per accrescere il numero di benefattori e garantire sostegno all'attività apostolica. Accanto alla rivista dell'Istituto, le collezioni etnografiche e quelle di scienze naturali divennero motivo d'orgoglio per la Congregazione: il museo fu tappa fissa per qualsiasi visitatore alla Casa Madre di Torino.

Eppure ad un'apertura al pubblico regolare non si pensò, almeno fino al primo dopoguerra.¹⁴⁸ Furono piuttosto le collezioni ad uscire dal Museo, per raggiungere l'opinione pubblica.

Nel 1906 sappiamo da «La Consolata» che l'IMC partecipò ad un'Esposizione a Rivoli. All'interno della Sezione d'Arte Sacra, una sala era «destinata ad ospitare le singole mostre delle Missioni»; a destra dell'entrata «la notissima, soave immagine della Consolata, prima ancora che la grande scritta richiama[va] l'attenzione dei visitatori», facendo da sfondo agli oggetti inviati dalle missioni dell'Africa. Un'ampia vetrina racchiudeva «gli articoli -per così dire - minuscoli e più delicati della mostra»: una corona da rosario, fatta di materiale vegetale del Kenya; collane ornamentali, «quali rozze e

¹⁴⁴ «Da Casa Madre», 1919 - 1921, p. 16

¹⁴⁵ «Da Casa Madre», n. 14, 1924

¹⁴⁶ P. Albertone, dattiloscritto, Catalogo n. VII-135, p. 26, giugno 1922

¹⁴⁷ I. Tubaldo, *Giuseppe Allamano - Il suo tempo - La sua vita - La sua opera*, cit., vol. IV, p. 500

¹⁴⁸ Dato indicatomi da padre G. Quattrocchio durante la lunga intervista con cui ci siamo confrontati il 9/04/2015, riportata nel cap. V di questa tesi. Anche il parziale spoglio della Rivista sembra confermare, fino al 1926, la versione di Quattrocchio: nessun annuncio infatti che inviti i lettori a visitare il Museo, o ne pubblicizzi orari d'apertura e costo dell'eventuale biglietto d'ingresso, come avveniva di consueto, ad esempio, per mostre ed esposizioni temporanee.

pesanti in rame e ferro, quali gentili e selvaggiamente artistiche in perline e cuoio», ed orecchini «enormi che gli indigeni infiggono nel lobo inferiore del loro orecchio (preventivamente allungato in modo straordinario con attaccarvi pesanti sassi)», in avorio, ferro legno e paglia di miglio; diverse tabacchiere «d'ogni genere: da quelle in avorio ed in corno, fino alle più umili incavate nel legno o formate con foglie di melina di cui tutti, senza eccezione, fanno uso nel Kikùiu»; anelli, braccialetti, giarrettiere «comuni e di parata per le danze e per fugare le bestie feroci, che temono, dicesi, il tintinnio dei minuscoli campanelli primitivi di quelle giarrettiere». Quindi, un rasoio ed un ago «che misura circa un decimetro e rappresenta tutti gli strumenti della sartoria indigena», «il preistorico acciarino kikùiu»; un turcasso di cuoio destinato a portare «le terribili frecce avvelenate», alcune delle quali lì esposte; e poi «campioni di legno impenetrabile ai più duri chiodi, di minerali, di semi, di cereali, legumi, cotone e caffè». Vicino alla vetrina, «curiosità non meno attraenti»: una leonessa ed un montone impagliati, di fronte ai quali stavano appesi alla parete «ceste, piatti in legno ed altri utensili indigeni; corna di rinoceronte, di antilopi, di bufalo; pelli splendide di leopardo e di vari altri animali esotici». Più in alto, «un superbo e grandioso trofeo di lance, spade, turcassi ed archi, coperti in parte da un ampio scudo in pelle d'elefante e sormontati da un'elegante visiera formata da penne di struzzo nero: acconciatura che completa l'uniforme dei guerrieri akikùiu in pieno assetto di battaglia, dando loro un aspetto oltre ogni dire selvaggio ed imponente». Questi ed altri oggetti esposti a Rivoli erano stati selezionati «dalle collezioni etnografiche, zoologiche, botaniche, ecc., ecc.» che, scrisse «La Consolata», già formavano all'Istituto torinese «un piccolo museo che si può visitare, ed è destinato ad ampliarsi rapidamente»: la sede in Corso Duca di Genova s'era fatta ormai «insufficientissima» per le collezioni, dunque, con l'aiuto dei benefattori, anche il museo avrebbe potuto trovare presto una nuova e più degna collocazione all'interno degli edifici dell'istituto in costruzione in Corso Ferrucci. [Cfr. Fig. 13, Appendice delle immagini, p. 9]

Dall'Esposizione di Rivoli le Missioni della Consolata rientrarono a Torino con una Medaglia d'oro e, soprattutto, con la rassicurante impressione che il pubblico, entusiasta della mostra, avesse compreso «l'importanza e l'utilità delle Missioni fra gl'infedeli», predisponendosi a contribuirvi materialmente.¹⁴⁹

Qualche anno dopo a Torino si sarebbe tenuta l'importante Esposizione Internazionale per celebrare il cinquantenario dell'Unità d'Italia; ma, nonostante l'articolo

¹⁴⁹ «La Consolata», a. IX, n. 11, novembre 1907, p. 169 - 171

sull'Esposizione di Rivoli, pubblicato sul periodico dell'IMC nel 1907, ne annunciasse il «progetto d'un reparto per le Missioni Cattoliche»,¹⁵⁰ «La Consolata» non registra in effetti alcuna partecipazione dell'Istituto all'evento del 1911. L'assenza della Congregazione in un contesto espositivo di così ampia portata mediatica, celebratosi proprio nella città dell'IMC, lascia perplessi; d'altro canto, abbiamo già evidenziato, nel capitolo II, il problematico rapporto tra missioni cattoliche, africane soprattutto, ed *Esposizione Internazionale*, nel 1911; tra le Congregazioni "escluse", dunque, anche quella della Consolata.

A questa sorta di ritiro dagli spazi laici della scena pubblica, deliberato o forzato che fosse, corrispose un'intensa attività espositiva intimamente religiosa, intensificatasi attorno agli anni Venti del secolo, probabilmente anche in seguito alle nuove conquiste apostoliche dell'IMC (Etiopia e Tanzania tra il 1915 ed il 1920, quindi Somalia e Mozambico tra il 1924 e il 1925).

Dal 1921 s'organizzarono in Casa Madre piccoli Congressi e «Crociate» missionarie, un insieme di opere, soprattutto spirituali, e di preghiere, praticate nella Casa di Torino ma rivolte ad alleviare le fatiche dei fratelli impegnati in Africa. Nel 1924, in occasione di una «Festa della Crociata» accompagnata da «ritiro mensile» si allestì in Casa Madre una piccola esposizione missionaria. Il cortile centrale venne destinato alla rappresentazione del Ghekoio (territorio dell'Africa orientale): lì sorse «in facsimile un grazioso villaggio indigeno colla sua Cappella di paglia e campaniletto», realizzato da due chierici. Nel «cortile Professi» invece si mise in scena la regione del Kaffa, con l'ausilio di una carta geografica «disegnata in rilievo colla sabbia», di m. 8 x 10; nel «cortile Novizi» ci fu spazio quindi per l'Iringa (Tanzania): «una grandiosa e africana costruzione in legno» rappresentava la Cattedrale di Madibira. Tutti e tre i cortili erano animati da «bianchi più o meno tinti di nero»: nel villaggio Ghekoio si rappresentava una «scena religiosa»; negli spazi dedicati al Kaffa un «mercato movimentatissimo dove dei piccoli furfanti mettono tutto a ruba nonostante le scudisciate degli uomini dell'ordine»; per l'Iringa invece «due Missionari biancovestiti» cantavano «coi loro neofiti» «un canto in Kiswaili alla Madonna». Sotto ai portici era stato poi allestito un banco della lotteria. Allamano s'aggrava tra i cortili compiaciuto per la «singolare esposizione», che alla sera propose pure le tradizionali «luminarie», al villaggio Ghekoio, una processione di studenti e, infine, un dialogo in lingua indigena tra due missionari ed il «coro popolare di Rwemboru' Akristo», cui andò il merito

¹⁵⁰ *Ibidem*

d'aver dato alla serata «un'autentica nota africana».¹⁵¹

Qualche mese dopo l'Esposizione, in Casa Madre cominciarono poi «lavori intensi d'imballaggio per la spedizione a Roma degli oggetti esponendi alla Mostra Missionaria», prima grande Esposizione Universale Missionaria d'iniziativa vaticana, voluta da Pio XI per il Giubileo del 1925; di lì a breve tredici cassoni partirono per la Capitale, mentre un grande plastico del Kenya, a causa delle importanti dimensioni, sarebbe stato spedito «su treno speciale».¹⁵² L'IMC partecipò all'*Esposizione Missionaria Vaticana*, della quale parleremo approfonditamente nel prossimo capitolo, con uno sforzo non indifferente sia in termini di collezioni che di personale. Diversi i Padri che si recarono a Roma per curare gli allestimenti,¹⁵³ tra questi Pietro Franchetti, «Professore in scienze naturali», che di ritorno a Torino definì la mostra «un vero gioiello».¹⁵⁴ Franchetti ne lodò gli allestimenti soprattutto dal punto di vista del naturalista, riconoscendo al missionario cattolico il merito di non trascurare la scienza, nonostante la consacrazione totalizzante «per il bene dell'anima dei proprii fratelli».¹⁵⁵ Nell'Esposizione romana si potevano ammirare preziose collezioni botaniche, zoologiche e mineralogiche, tra le quali spiccarono diversi campioni esposti dalle Missioni della Consolata in Africa; tra questi, «la varietà di semi del caffè», la scimmia «Guereza» e «la iena macchiata ed il sciacallo», mostrati «in atto di slanciarsi contro un bambino morente nella foresta, dove venne abbandonata da genitori snaturati, mentre il valoroso missionario riesce a strapparli dalle loro feroci zanne». Il Papa, «che aveva manifestato vivo desiderio che detta mostra avesse una severa impronta scientifica», a giudizio di Franchetti poteva dirsi «veramente soddisfatto». Il naturalista avrebbe provato «un vero godimento intellettuale nel visitarla», mentre «la moderna civiltà» non avrebbe che potuto «essere ben grata» ai «valorosi Missionari», collettori di materiale tanto prezioso. Nel pensiero di Franchetti, la mostra vaticana diveniva in definitiva «prova [...] ben chiara e lampante che la Religione Cattolica non è nemica del progresso e della scienza».¹⁵⁶ Dal canto suo «La Consolata» aveva ritenuto l'*Esposizione Vaticana* un avvenimento dall'enorme importanza «nel campo cattolico e missionario», cui l'IMC avrebbe dunque aderito «con tutto il suo giovanile entusiasmo».¹⁵⁷ Ne

¹⁵¹ «Da Casa Madre», n. 16, 1924, p. 130

¹⁵² «Da Casa Madre», n. 18, 1924, p. 151

¹⁵³ Cfr. «Da Casa Madre», n. 19, 1925, pp. 54; 56

¹⁵⁴ *Ivi*, p. 58

¹⁵⁵ «La Consolata», a. XXVII, n. 2, febbraio 1925, pp. 18 - 19

¹⁵⁶ *Ibidem*

¹⁵⁷ «La Consolata», a. XXVI, n. 2, febbraio 1924, pp. 17 - 18

raccomandava quindi la pubblicazione ufficiale, la «Rivista illustrata», che si sarebbe composta di 26 fascicoli e, «di grande formato», sarebbe stata «stampata su carta di lusso, ricca di illustrazioni, incisioni e tavole».¹⁵⁸

Sul finire del 1925 la «Strenna delle Missioni», pubblicata in supplemento al periodico dell'IMC, ricordava ancora una volta l'*Esposizione Missionaria*, riassumendone l'istituzione da parte di Pio XI e l'articolazione «in due categorie, comprendenti: l'una, quanto riflette i paesi e il popolo in cui la missione opera; l'altra, quanto si riferisce all'attività della missione stessa». Quindi, dopo un sommario elenco degli oggetti apparsi nei giardini vaticani, nel cortile della Pigna e nei padiglioni lungo il viale della Zitella, chiudeva ricordandone la partecipazione dell'Istituto della Consolata: «benché fondato solo da un ventennio», esso mandò a Roma «quanto poteva concorrere a raggiungere gli scopi per cui l'esposizione fu indetta».¹⁵⁹

Dal Vaticano, però, molte collezioni non tornarono più indietro, verso le Case Madri di provenienza.¹⁶⁰ È una vicenda che accomuna l'IMC di Torino ad altri Istituti missionari, i quali inviarono molto materiale all'Esposizione, ma non altrettanto ne videro rientrare. Ci ritorneremo nel capitolo IV.

In conclusione, risulta evidente che nei suoi primi vent'anni di attività l'Istituto delle Missioni Estere della Consolata riservò sempre un'attenzione specifica alla propaganda, privilegiandone soprattutto i settori fotografico e museale. In prossimità della morte del fondatore (1926), l'Istituto possedeva già un ricco patrimonio materiale e documentario appartenente a, e «rappresentante», l'alterità incontrata in Africa; negli anni a venire esso sarebbe andato progressivamente arricchendosi, integrandosi con altre importanti collezioni etnografiche, faunistiche e botaniche provenienti anche dal Sud America, divenuto nel frattempo zona di missione della Congregazione.

Solo verso la fine degli anni Settanta del secolo, tuttavia, nacque finalmente il vero e proprio Museo Etnografico e di Scienze Naturali dell'Istituto Missioni Consolata, sotto la direzione di padre Bartolomeo Malaspina, della cui storia più recente parleremo nell'ultimo capitolo di questa tesi.

¹⁵⁸ «La Consolata», a. XXVII, n. 1, gennaio 1925, p. 11

¹⁵⁹ «La Strenna delle Missioni 1925», pp. 19 - 20

¹⁶⁰ Per quanto riguarda l'IMC, l'informazione mi è stata trasmessa da padre G. Quattrocchio durante la nostra intervista del 9/04/2015. Per altri Ordini e Congregazioni, invece, le fonti che testimoniano la non-restituzione delle collezioni sono facilmente consultabili. Cfr. ad esempio gli Archivi Generali dei Frati Minori e dei Cappuccini.

IV. L'appuntamento romano. L'*Esposizione Missionaria Vaticana* del 1925

1. Un'iniziativa dall'alto

Con l'esperienza genovese del 1914, ricordata in chiusura al cap. II, s'interruppe l'intenso susseguirsi di esposizioni nazionali, internazionali, universali, ed anche coloniali, che avevano infiammato l'Europa tra XIX e XX secolo, celebrandone la modernità. Solo a partire dagli anni Venti del Novecento gli eventi fieristici avrebbero ripreso ad occupare la scena pubblica, in un contesto tuttavia sensibilmente mutato, che avrebbe contribuito a ridefinirne gli intenti ed il significato.¹

Le manifestazioni cattoliche di nostro interesse, perlopiù legate all'organizzazione di esposizioni laiche, s'arrestarono bruscamente ancor prima del 1914, almeno per quanto riguarda l'Italia; e cioè sin dalla chiusura delle celebrazioni di Torino per il cinquantesimo anniversario di vita del Regno, nel 1911. Se il carattere militare della mostra di Genova sembra giustificare l'assenza di espositori cattolici e missionari tra i padiglioni della prima esposizione coloniale italiana, lo scoppio del conflitto mondiale rimosse definitivamente gli appuntamenti espositivi dalle priorità dei cattolici, e con essi da quelli della cittadinanza tutta. Dagli anni Venti e fino al 1940, invece, la frequenza delle esposizioni coloniali, dai toni sempre più apertamente espansionistici ed imperiali via via che il fascismo andava consolidandosi nella Penisola, tornò a crescere. Allo stesso momento, la Chiesa si impegnò con grande sforzo nel rilancio della propaganda missionaria, proponendo nel 1925 la prima *Esposizione Missionaria* internazionale d'iniziativa direttamente vaticana; sino ad allora, nessuna mostra sui temi dell'apostolato era stata sottoposta al controllo centralizzato della Santa Sede.²

In verità, le esposizioni autonome di cui s'era fatto promotore il Vaticano si limitavano, nel 1925, ad un paio di precedenti: tra dicembre 1869 e luglio 1870, in concomitanza con il

¹ Cfr. G. Abbattista, *Umanità in mostra*, cit., pp. 381-405

² Sull'opportunità di non confondere le mostre cattoliche all'interno di esposizioni laiche con le esposizioni religiose d'iniziativa autonoma si sono espressi sia Abbattista che Sanchez Gomez; ma anche Micol Forti, autrice più vicina agli ambienti vaticani, ha sottolineato l'opportuna distinzione nel recente lavoro che ne ha visto la curatela (con F. Guth e R. Pagliarani), *Attraversare la storia. Mostrare il presente*, cit.

Concilio Vaticano, Pio IX aveva voluto l'*Esposizione romana delle opere di ogni arte eseguite pel culto cattolico* per riaffermare con evidenza il potere cattolico ed il suo innegabile ancoraggio a Roma, città cuore della cristianità: manifatture romane ed estere espressero allora il "Sacro" per rappresentare il culto; l'ingresso sarebbe costato 1 Lira. Nel 1888 Leone XIII indisse un'*Esposizione Vaticana* della durata di cinque mesi (i primi dell'anno) per celebrare il proprio Giubileo Sacerdotale: mettendo in mostra, all'interno degli spazi pontifici, i doni arrivatigli da tutto il mondo per festeggiare l'anniversario, tra i quali si riuscì ad assemblare pure una cospicua kermesse delle più recenti innovazioni scientifiche, il Papa volle imprimere una svolta alla politica antimodernista ed iperconservatrice della Curia romana, aprendo alle problematiche del mondo laico contemporaneo, radicalmente in trasformazione. L'ingresso sarebbe stato allora completamente gratuito.³ Nel 1888 gli oggetti esposti non furono tuttavia ancora frutto di una selezione ponderata secondo criteri o norme di raccolta, come sarebbe accaduto invece nel 1925, né l'etnologia, missionaria in particolare, ancora interessava il Vaticano; l'Esposizione mostrò piuttosto una serie di doni ed omaggi svincolati da qualsivoglia istruzione o categoria data a priori, che pur destinati ad integrare le raccolte già esistenti dei Musei Vaticani, lasciarono spazio a discipline artistiche tra le più classiche, come l'architettura, la pittura, la scultura e la musica, completando il quadro con un'unica innovativa inclusione, quella della scienza (soprattutto astronomica).⁴

Ma se nell'Ottocento le manifestazioni promosse dalla Santa Sede furono legate a celebrazioni culturali, nel Novecento fu piuttosto il contesto politico a determinarne l'opportunità. La prima guerra mondiale, oltre a costituire un momento di stasi per le esposizioni, mise in evidenza le criticità dei rapporti tra missioni cattoliche e governi nelle colonie, troppo spesso orientati dalla volontà dei secondi di nazionalizzare le prime e subordinarle agli interessi delle potenze europee.⁵ La lettera apostolica *Maximum Illud* con la quale Benedetto XV, nel 1919, terminata da poco la guerra, si rivolse direttamente a Vicari, Vescovi e Prefetti Apostolici, intese sbloccare quella sorta di impasse diplomatico

³ Cfr. «L'Osservatore Romano», n. 25, 27/01/1888

⁴ Su tutta questa parte, cfr. in particolare F. Guth, *Le Esposizioni Internazionali organizzate dalla Santa Sede: dall'Esposizione del 1870 all'Esposizione mondiale della stampa cattolica del 1936*, in M. Forti, F. Guth, R. Pagliarani (a cura di), *Attraversare la storia. Mostrare il presente*, cit., cap. 2, pp. 57 - 92.

⁵ Cfr. soprattutto il volume a cura di L. Botrugno, «*Inutile strage*». *I cattolici e la Santa Sede nella Prima Guerra Mondiale*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2015; del volume si veda in particolare il saggio di C. Proudhomme, *La supranationalité des missions catholiques au défi de la guerre*, pp. 425 – 456.

vissuto nell'oltremare da molti missionari: il Papa ricordò che gli evangelizzatori non avrebbero dovuto porsi alcun limite, mirando invece a convertire il maggior numero possibile di infedeli, anche attraverso la cooperazione con ordini e congregazioni di nazionalità diversa dalla propria. L'incarico del missionario avrebbe dovuto riguardare la Patria celeste, rigettando qualsiasi commistione con interessi politici, nazionali e coloniali che preservassero l'affermazione della (madre)patria terrestre; unici traguardi da raggiungere per gli apostoli cattolici sarebbero stati la conquista delle anime e la costituzione di un cospicuo clero indigeno. La formazione dei missionari, inoltre, doveva essere accurata: conoscere lingua e costumi delle popolazioni con cui gli stessi si sarebbero confrontati divenne competenza da acquisire con urgenza.⁶

Quest'ultimo aspetto della lettera papale sarebbe stato ripreso ed ampliato dalla politica del nuovo Pontefice Pio XI, eletto nel 1922: particolarmente persuaso della necessità di ricomporre il rapporto tra scienza e fede, offrendo un'alternativa cattolica alle teorie evoluzioniste ed ai metodi scientifici laici, ed intenzionato ad un'innovativa apertura religiosa nei confronti della modernità, Pio XI promosse lo sviluppo di una missiologia cattolica che poggiasse su solide basi culturali, avvalendosi soprattutto del contributo del padre verbita e antropologo austriaco Wilhelm Schmidt. Fondatore della rivista «Anthropos» nel 1906, l'antropologo cattolico si era fatto promotore di un centro di studi d'etnologia e scienza delle religioni con sede a Vienna, anch'esso chiamato Anthropos, destinato a diffondere e dimostrare attraverso lo studio di discipline complementari alla teologia e all'etnologia, quali la linguistica e la geologia, la teoria del monoteismo primordiale elaborata dallo stesso Schmidt in opposizione all'antropologia evoluzionista di Edward Burnett Tylor.⁷

Nel 1912 il Padre verbita aveva organizzato a Louvain la prima Semaine d'ethnologie religieuse, corso estivo sulle religioni non cristiane dei popoli "primitivi", ripetuto nel 1913, nel 1922 e nel 1925; già nel 1910, allorché i sostenitori della missiologia cattolica erano in

⁶ Cfr. J. Metzler, *La Santa Sede e le missioni*, cit.

⁷ Il monoteismo primordiale di Schmidt sostenne che presso i popoli ritenuti primitivi fosse possibile rintracciare una *Urkultur* fondata sulla credenza in un Essere supremo. Questa avrebbe provato l'esistenza di un monoteismo puro originario, ed avrebbe smentito le ipotesi degli evoluzionisti sullo sviluppo progressivo della religione da forme semplici a complesse; il progresso etico e quello materiale delle popolazioni non sarebbero andati di pari passo e non si sarebbero dunque definiti secondo percorsi lineari e condivisi. Sul monoteismo primordiale e sulla sua confutazione cfr. R. Pettazzoni, *L'essere supremo nelle religioni primitive*, Torino, Einaudi, 1957 e Edward Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, New York, Oxford University Press, 1987.

pieno fermento,⁸ Schmidt aveva peraltro suggerito alla Santa Sede la creazione di un museo o un istituto di ricerca etno-religiosa, ma né Propaganda Fide né la Curia Romana s'erano dimostrate pronte ad affrontare il progetto. Schmidt accantonò dunque l'idea, rinvigorendo allora la convinzione, già maturata in passato, che fosse più opportuno continuare la pratica etnologica in autonomia dal Vaticano, per non rischiare l'accusa di eccedere nell'ortodossia e screditare così la valenza scientifica della propria ricerca. Retrocedendo tuttavia Schmidt spinse la Santa Sede ad avvicinarsi alle sue teorie, dopo la prima guerra mondiale: con l'elezione al soglio pontificio di Pio XI e la coeva prefettura del cardinale Willelm Van Rossum a Propaganda Fide i tempi furono finalmente maturi perché la religione aprisse alle ipotesi scientifiche dell'antropologo austriaco, in vista di uno sviluppo coordinato, disciplinato e soprattutto romano della missiologia cattolica.⁹

Il cambio di rotta della Santa Sede, in favore di una precisa elaborazione etnologica a servizio delle missioni, si spiega in virtù delle scelte politiche operate dal nuovo Pontefice: l'apostolato fu al centro del mandato di Achille Ratti, ed emblematica in tal senso risulta la centralizzazione dell'OPF nel 1922, tra i primi provvedimenti di Pio XI, che sintetizza in effetti un generale rilancio della vocazione universalista della Chiesa. Quest'ultima poi, nell'ottica papale, era chiamata nel terzo decennio del XX secolo ad una finale riconciliazione con la società moderna: venti di conciliazione avevano cominciato infatti a soffiare forte sul Vaticano. Qualche mese dopo l'elezione di Ratti il PNF marciava su Roma, e già nel gennaio del 1923 il nuovo presidente del consiglio italiano Benito Mussolini incontrava semi-clandestinamente il Card. Pietro Gasparri, Segretario di Stato, per conoscere personalmente quello che sarebbe stato un importante interlocutore del fascismo, e creare così i presupposti per un proficuo rapporto diretto tra poteri nella Penisola. A quella data non si affrontò ancora la questione romana, ma ad entrambe le

⁸ Come ricorda Metzler - *La Santa Sede e le missioni*, cit. -, nel 1909 al Convegno nazionale cattolico di Breslavia si enfatizzò l'opportunità di istituire una disciplina missiologica ufficiale, da insegnare nei seminari e nelle università; si decise quindi la pubblicazione di un periodico di missiologia nel 1910, mentre nel 1911 si stabilì infine di fondare un istituto internazionale di scienza delle missioni.

⁹ Cfr. F. Laugrand, O. Servais, *Du missionnaire à l'anthropologue*, cit.; J. Metzler, *La Santa Sede e le missioni*, cit.; A. Vandenberghe, *Entre mission et science. La recherche ethnologique du Père Wilhelm Schmidt SVD et le Vatican (1900-1939)*, «LFM», 19, décembre 2006, Basel, pp. 15 - 36; L. Zerbini, *L'exposition vaticane de 1925. Affirmation de la politique missionnaire de Pie XI*, in L. Pettinaroli (dir.), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI: pratiques romaines et gestion de l'universel (1922-1939)*, Rome, EFR, 2013, pp. 125 - 148; Id., *De l'exposition au musée missionnaire ethnographique du Vatican*, in C. Proudhomme, *Une appropriation du monde. Mission et missions XIX – XX siècles*, Paris, Publisud, 2003, pp. 222 - 248.

parti risultò evidente che i reciproci interessi fossero oramai sufficienti per intavolare serie trattative concordatarie.¹⁰ Il Regime si mostrò ben più propenso dei governi d'età liberale ad una collaborazione con la religione cattolica, cogliendo i vantaggi che sarebbero potuti derivare alla politica nazionale dal potenziale aggregativo e la diffusa approvazione di cui beneficiava la Chiesa in Italia. Le missioni cattoliche, in particolare, vennero lette del fascismo come premesse al radicamento italiano in colonia: a fronte di una politica estera aggressiva, l'elemento missionario avrebbe potuto fungere da strumento indiretto d'azione per la dittatura, che del resto, come dimostra il caso della Libia, non esitò a italianizzare completamente (o quasi) il clero presente nelle colonie.¹¹

La distensione concordataria poggiava sul presupposto, finalmente condiviso anche dal governo, dell'universalità della Chiesa Cattolica: già nel 1920 Mussolini aveva ripreso l'idea di Roma espressa da Theodor Mommsen, individuando nel Vaticano l'unico possibile detentore dell'agognata universalità. Con una lettura «strumentale ed utilitaristica del fondo religioso dell'identità italiana»,¹² la Chiesa diveniva a tutti gli effetti strumento di espansione nazionale per il Regno. Ma se tale apertura da parte del fascismo nei confronti della cattolicità, e nello specifico dell'apostolato in quanto sua espressione militante e soprattutto imperialistica, poteva rilassare gli ambienti vaticani, d'altro canto la stessa intimò la Chiesa a non sprecare l'occasione di muoversi più liberamente in ambito diplomatico, e la persuase dell'opportunità di cogliere il momento propizio per ribadire il peso del papato nella società contemporanea.

La forte concorrenza con gli ambienti scientifici laici, l'affermazione dell'universalità del messaggio cristiano, la celebrazione di un'autorità indiscussa del Papato ed il riconoscimento di un primato assoluto dell'impero di Cristo su tutti gli altri imperi avrebbero potuto risolversi in un'operazione di propaganda missionaria senza pari, promossa ed organizzata per la prima volta direttamente dal Pontefice. L'evento mediatico, mobilitando immensi capitali economici, artistici e di cultura materiale, avrebbe evidenziato i trionfi

¹⁰ Sul cammino conciliatorio, cfr. R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, Bologna, Il mulino, 2009. Più in generale, sui rapporti tra Chiesa e Regime cfr. A. Guasco, *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all'alba del regime. 1919 – 1925*, Bologna, Il mulino, 2013; D. Menozzi, R. Moro (a cura di), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali: Italia, Spagna, Francia*, Brescia, Morcelliana, 2004; G. Sale, *La Chiesa di Mussolini. I rapporti tra fascismo e religione*, Milano, Rizzoli, 2011.

¹¹ V. Ianari, *Chiesa, coloni e Islam*, cit., ma anche C. Marongiu Buonaiuti, *Politica e religioni nel colonialismo italiano*, cit.

¹² R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit., p. 83

ottenuti dell'apostolato prima ed a tutto vantaggio della conquista coloniale. Così sin dal 1923 Pio XI cominciò ad elaborare l'allestimento di un'importante *Esposizione Missionaria Vaticana* per il 1925, anno giubilare; a completare l'operazione pubblicitaria (ed identitaria), sarebbero intervenuti nel 1926 l'allestimento del Museo Missionario Etnologico, di cui tratteremo nelle prossime pagine, e la proclamazione dell'enciclica *Rerum Ecclesiae*; quest'ultima, riprendendo e sviluppando le idee fondamentali della Lettera Apostolica *Maximum Illud*, aggiunse nuovi elementi alla causa della formazione delle Chiese particolari, promuovendo peraltro l'istituzione di nuovi ordini o congregazioni indigeni, e raccomandò fortemente le Pontificie Opere Missionarie, tra le quali figurava da qualche anno, ancora per volontà di Pio XI come abbiamo visto, pure l'OPF.

Il 23 marzo 1923, Pio XI incontrava privatamente alcuni esponenti vaticani per discutere dell'Esposizione missionaria che andava vagheggiando. Constatata l'approvazione dei suoi interlocutori, il Pontefice fece invitare in Vaticano «tutti i Procuratori degli Istituti Missionari residenti in Roma, per comunicare loro il desiderio del S. Padre di tenere in Roma nell'anno Giubilare 1925 una Esposizione Internazionale Missionaria».¹³ Un mese ed un giorno più tardi Pio XI comunicava ufficialmente al Prefetto di Propaganda Fide, il cardinale Van Rossum, il desiderio di tenere l'Esposizione nel 1925, con l'intento di «promuovere e perfezionare l'Opera Missionaria» e «renderla più familiare e più cara ai buoni cattolici». Le collezioni raccolte dai missionari ed esposte a Roma avrebbero illustrato «la natura e l'azione delle Missioni cattoliche, i luoghi dove esse si svolg[eva]no e quanto altro ad esse si riferis[se]»; a Van Rossum veniva affidata la preparazione dell'evento, autorizzandolo peraltro a «prendere quelle decisioni» che avrebbe stimato «più opportune per condurre la cosa felicemente a termine».¹⁴

2. Organizzare un'Esposizione Universale

2.1 L'invito e gli obiettivi della Santa Sede

Il 29 aprile quindi il Prefetto inviava ai Ministri Generali dei vari Istituti missionari una lettera con precise istruzioni: ciascuno di essi sarebbe stato tenuto a designare «una persona competente, attiva, devota alla causa delle Missioni, la quale tutta si [sarebbe]

¹³ AS-PF, fondo N. S., 1923 - 1925, vol. 876b, rub. 95/7 Esposizione Missionaria, 1923, prot. 1075/1923, ff. 373 - 374

¹⁴ AS-PF, fondo N. S., 1923 - 1925, vol. 876b, rub. 95/7 Esposizione Missionaria, 1923, prot. 1440, ff. 379 - 390

consacr[ata] al buon esito dell'Esposizione stessa»; l'incaricato individuato avrebbe dovuto trattare sia con le missioni affidate al suo Istituto, sia con il Comitato dell'Esposizione, al quale andava dunque comunicato il nome dell'intermediario prescelto. Quest'ultimo avrebbe agganciato Vicari e Prefetti Apostolici, oltre che i Superiori delle varie missioni appartenenti all'Istituto; agli stessi si sarebbe rivolta direttamente anche Propaganda Fide, «suggerendo loro che anche nelle singole Missioni vi [fosse] una persona a ciò particolarmente delegata» o, se necessario, «una piccola Commissione pro Esposizione». Quindi Van Rossum chiedeva ai Ministri d'indicare al Comitato la quantità approssimativa di spazio necessario a ciascun Istituto per allestire la propria mostra all'interno dell'Esposizione, descrivendone per sommi capi quella che sarebbe stata l'organizzazione: «nel suo piano generale, sar[ebbe stata] distribuita in cinque Sezioni in corrispondenza alle cinque parti del mondo: Europa, Asia, Africa, America ed Oceania. Nelle singole sezioni avr[ebbero avuto] posto le varie Missioni, a seconda degli Istituti ai quali [erano] affidate». Un reparto centrale «di carattere scientifico» avrebbe mostrato lo stato di evangelizzazione del mondo e quindi le prospettive di avanzamento dell'attività missionaria, il tutto attraverso l'ausilio di «carte geografiche, diagrammi, pubblicazioni, ecc. ecc.». Per quanto riguardava gli oggetti, invece, si dichiarava di lasciare «ampia facoltà ai singoli Istituti Missionari» nella selezione, pur invitando a «sempre tener presente che l'Esposizione si prefigge[va] di dare ai visitatori un'idea delle varie Missioni e dei vari aspetti dell'attività missionaria»: ci si aspettava pertanto materiale che ben potesse illustrare «il paese ed il suo clima, il popolo ed i suoi costumi, il grado di cultura e di civilizzazione, il culto pagano ed il vero culto, i mezzi usati per l'evangelizzazione, le difficoltà incontrate, i frutti conseguiti». Sconsigliando tutto «ciò che è banale e comune», si precisava fossero «ammessi anche gli oggetti di Missione, che si trovano già in Europa», riferendosi probabilmente alle collezioni preservate nei musei missionari sorti all'interno degli Istituti di Ordini e Congregazioni: tra questi, quelli francescani di Fiesole, Frascati ed Innsbruck: come vedremo, questi piccoli musei (ma non solo questi) avrebbero effettivamente inviato parte del proprio materiale a Roma. In chiusura, infine, Van Rossum precisò che «gli oggetti esposti [sarebbero rimasti] di proprietà degli espositori».¹⁵ Qualche giorno dopo, una seconda lettera venne mandata dal Prefetto di Propaganda agli Istituti missionari, rinnovando la richiesta d'invio a Roma di tutto quanto potesse essere utile ad illustrare l'attività delle missioni cattoliche; l'Esposizione avrebbe dovuto rendere

¹⁵ AS-OFM, fondo M132, epistola del 29/04/1923

conto delle difficoltà incontrate nell'apostolato, ma anche dei rispettivi successi raggiunti dagli evangelizzatori. In questa comunicazione Van Rossum ribadiva che tutto ciò che sarebbe stato messo in mostra sarebbe rimasto di proprietà degli espositori e dunque sarebbe stato loro restituito al termine della manifestazione.¹⁶

Nel frattempo, in Vaticano si registrava la costituzione di un Comitato Direttivo per l'*Esposizione Missionaria*, alla cui presidenza figurò mons. Francesco Marchetti Selvaggiani, Segretario di Propaganda Fide, affiancato dal suo sottosegretario mons. Cesare Pecorari nell'incarico di vice Presidente del Comitato; ulteriori nomine, ad integrare il Comitato, si sarebbero susseguite nei mesi a venire, almeno fino all'ottobre dello stesso 1923.¹⁷

Il Comitato Direttivo creò quindi delle Sotto-Commissioni: Missioni, Arte, Medicina, Personale, Propaganda e Stampa, Tecnica, Trasporti, affinché i loro componenti, specialisti di settore, si occupassero della distribuzione e del funzionamento della macchina espositiva; a queste si affiancò pure una Sotto-Commissione scientifica, ripartita a sua volta in tre sezioni: la prima dedicata alla Biblioteca; la seconda suddivisa tra la Storia retrospettiva delle Missioni, l'Etnologia e la Linguistica ed infine la Statistica; la terza articolata essa pure, secondo criterio geografico, in quattro gruppi, ovvero America, Asia continentale, Asia insulare ed Africa. Ciascuna di queste sezioni venne affidata alla direzione di figure autorevoli, quali Agostino Gemelli per la Medicina, Wilhelm Schmidt per l'Etnologia e la Linguistica ed infine Pietro Tacchi Venturi per le Missioni. Quest'ultimo in particolare è un nome che riflette l'insolito clima di collaborazione tra Santa Sede e Governo italiano nel quale si realizzò l'Esposizione del 1925: Tacchi Venturi era infatti stato scelto da Gasparri e Mussolini, sin dal 1923, come mediatore nelle comunicazioni tra i vertici dell'una e dell'altra parte, in vista della svolta concordataria; porlo a capo della sezione Missioni all'Esposizione, sezione sicuramente molto cara ad un Regime che aveva già manifestato di apprezzare la consonanza tra espansione cattolica ed espansione coloniale, sembra esprimere inequivocabilmente la volontà di compiacere le istituzioni laiche e guadagnarsene l'approvazione, quando non l'esplicita collaborazione. La mossa dovette peraltro funzionare, dal momento che tutte le richieste d'esenzione dai dazi doganali per la merce in arrivo alla mostra vaticana furono accolte dal Governo;

¹⁶ AS-PF, fondo N. S., 1923 - 1925, vol. 876b, rub. 95/7, Esposizione missionaria, 1923, prot. 1440, ff. 386 - 387

¹⁷ AS-PF, fondo N. S., 1923 - 1925, vol. 876b, rub. 95/7, Esposizione missionaria, 1923, prott. 1468; 3188; 3258; 3259

quest'ultimo, inoltre, per contribuire agli allestimenti destinò ai padiglioni pontifici gli oggetti giacenti nei musei pubblici, mentre garantiva il trasporto gratuito per quelle collezioni provenienti dall'estero ed indirizzate all'Esposizione.

La sintonia con gli apparati governativi laici si esprime anche ad un altro livello, più retorico che organizzativo: anche nel 1925, come già a Torino nel 1898, l'evangelizzazione venne legata all'imperativo della civilizzazione; ribadendone la necessità, passata e soprattutto futura, l'Esposizione avrebbe sottolineato pure i vantaggi che dall'apostolato derivavano allo sforzo colonizzatore. La mostra vaticana avrebbe avuto «scopi religiosi e civili»; l'opportunità del rapporto tra missionari, scienza e governi, da essa sottolineata, avrebbe insistito sul trinomio come imprescindibile mezzo per «fare del barbaro un uomo civile». ¹⁸ Rappresentare il sistema religioso delle varie culture si rivelò obiettivo necessario per evidenziare gli errori delle stesse e contemporaneamente dimostrare, rifacendosi alle teorie del monoteismo primordiale, l'esistenza di solidi presupposti per credere nell'efficacia dell'evangelizzazione.

Il progetto missionario celebrato all'Esposizione stava al cuore della politica, anche conciliatoria, di Pio XI: in questo senso l'evento assunse i connotati di una celebrazione personale del pontefice e delle sue strategie diplomatiche. Achille Ratti credette nell'importanza della propaganda e avvertì la necessità di ricavare uno spazio autonomo per il Vaticano, a dispetto degli spazi riservati alle missioni nelle esposizioni laiche, per mostrare una Chiesa cattolica unita ed universale. ¹⁹ Allo stesso tempo, il Papa intese manifestare al mondo la propria inclinazione scientifica: la "sua" Esposizione avrebbe beneficiato dell'apporto della nascente etnologia cattolica, rinsaldando la problematica relazione tra religione e scienza e rilanciandone la cooperazione.

Protagonista della mostra sarebbe stata la Missiologia; tra gli obiettivi dell'evento, centrale fu quello didattico, su un duplice fronte: mentre si voleva informare il pubblico sulle

¹⁸ «Rivista illustrata della Esposizione Missionaria Vaticana. Pubblicazione ufficiale», a. I, n. 1, 15/12/1924, pp. 5 - 6. D'ora in poi solo «Rivista illustrata».

¹⁹ A tal proposito, è interessante rilevare che nella «Rivista illustrata», a. I, n. 1, p. 5, nell'enfatizzare l'unicum del 1925, prima «Esposizione Universale delle Missioni», si rimandò per contrasto all'esposizione delle missioni "non indipendente" che sarebbe stata allestita alla *Generale* di Torino nel 1911. Va ricordato che a differenza di quanto sostenuto dalla «Rivista illustrata», come abbiamo evidenziato nel cap. II, a Torino nel 1911 non fu davvero troppo considerevole lo spazio lasciato alle Missioni cattoliche. È plausibile dunque che l'organo vaticano rimandasse a quell'esperienza considerando che a volersi riferire ad episodi di esposizioni missionarie in Italia davvero significativi sarebbe stato necessario rimontare a tempi piuttosto remoti, recuperando esperienze ottocentesche che in quanto a contesti avrebbero avuto ben poco da spartire con l'Esposizione del 1925.

problematiche ed i progressi dell'attività apostolica, passando per la conoscenza dei popoli e delle terre da conquistare spiritualmente, ci si prefiggeva pure di formare i missionari e gli aspiranti tali, rendendo loro disponibili statistiche, informazioni etnologiche, linguistiche e geografiche, e favorendo lo scambio ed il confronto tra congregazioni ed ordini, per la prima volta riuniti e dialoganti sotto l'ala del Vaticano.

All'esigenza formativa si legò l'idea di patrimonializzare il materiale raccolto in occasione dell'Esposizione, dando vita tra il 1926 e il 1927 al Museo Missionario Etnologico del Vaticano. Il Pontefice era un grande erudito; ex prefetto della Biblioteca Ambrosiana e dell'Apostolica Vaticana si mostrò sempre particolarmente sensibile alla questione della preservazione della cultura materiale. Nonostante la versione dei fatti più conosciuta riconduca l'idea della fondazione del Museo ad alcune considerazioni dello stesso Pontefice emerse in prossimità della chiusura dell'Esposizione, il progetto museale di Pio XI va in realtà retrodatato almeno al 1923, per riconoscere finalmente che lo stesso sorse almeno in concomitanza con l'idea dell'Esposizione Universale.

Lo lasciano supporre le ripetute garanzie, in relazione alla proprietà degli oggetti, pronunciate da Van Rossum nell'annunciare agli Istituti missionari l'indizione dell'Esposizione Universale, sottolineate qualche pagina indietro: chiedendo a ciascun ordine e congregazione l'impiego del proprio materiale, il prefetto di Propaganda assicurava che le collezioni avrebbero continuato ad appartenere ai rispettivi espositori e sarebbero dunque state restituite loro una volta terminata la mostra. L'insistenza della precisazione fa pensare che i promotori dell'Esposizione temessero l'insorgere di qualche dubbio, da parte dei partecipanti, a proposito della sorte spettante alle collezioni esposte. E d'altro canto, quando effettivamente negli ultimi giorni del 1923 p. Alberto, dei Frati Cappuccini, chiese al Vaticano delucidazioni riguardo alle chiacchiere che raccontavano «que les objets (ethnograph. etc. etc.) qui seront envoyés, restent à Rome et seront retenus pour un Museum Pontificium omnium Missionum»,²⁰ lo si rassicurò precisando che occorreva «distinguer entre livres et autres objets exposés»:²¹ in un primo passaggio si scriveva che i libri non sarebbero stati restituiti, dal momento che il Pontefice intendeva allestire una grande biblioteca missionaria in Vaticano. Quindi si precisava che si sarebbe fatta eccezione per quei libri rari dei quali i proprietari non fossero in grado di procurarsi

²⁰ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, 23/12/1923

²¹ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, 7/01/1924

altra copia; per questi, che i collettori avrebbero dovuto contrassegnare con apposita etichetta, era dunque prevista la restituzione. Assieme ad essi, tutti gli altri oggetti inviati che non fossero libri sarebbero stati resi. Si citava la chiusura della lettera di Van Rossum del 3 maggio, sottolineando la garanzia che le collezioni esposte sarebbero state riconsegnate ai legittimi proprietari.

Ma a testimoniare perentoriamente le intenzioni museali del Pontefice rimane un Promemoria del 1923, rivolto al Prefetto dei Sacri Palazzi Apostolici e redatto dal Direttore Generale dei Musei Vaticani, Bartolomeo Nogara, riguardante «la visita fatta al Battistero e al Palazzo Lateranense la mattina del 2 giugno 1923» dallo stesso Direttore e dai comm. Mannucci, Galli e Biagetti. Tra i punti conclusivi del documento vanno rilevate le considerazioni circa il Palazzo Lateranense: «Il S. Padre ha già ideata ed approvata nelle linee generali la sistemazione definitiva dell'edificio. Il piano terreno resta quello che è: [...]. Il 2° piano una volta che sia sgombrato dagli Archivi potrà essere utilizzato a galleria etnografica delle Missioni Cattoliche». Qualche riga sotto si continua a pianificare la ridistribuzione degli spazi e delle collezioni, per «quando si dovesse sistemare il Museo etnografico a cui si è accennato sopra».²²

Chi scrive ipotizza a questo punto che l'Esposizione sia stata ideata da Ratti come momento propiziatorio e presupposto fondativo per la creazione di uno spazio permanente, di diretto controllo pontificio, interamente dedicato all'evangelizzazione; il Museo Missionario che ne sarebbe derivato, aldilà dell'indiscutibile valore patrimoniale, avrebbe perpetrato nel tempo la possibilità di educare missionari e visitatori tramite lo strumento espositivo. Si rovescia in tal modo la versione per cui il Museo sarebbe conseguito alla Mostra, costituendone un'intuizione spontanea, suggerendo piuttosto d'inscrivere l'allestimento fieristico del 1925 nel complesso panorama di una politica pontificia universalista (in quanto desiderosa d'affermare la cattolicità a livello globale, trans-nazionale e trans-coloniale) e al contempo accentratrice (in quanto sensibile all'urgenza di mostrare l'autorità della Santa Sede sull'attività d'apostolato), che avrebbe agito a livello mediatico tramite l'*Esposizione Missionaria*, prevenendone il carattere effimero con la progettazione di una sua conversione in museo.

²² ASMV, busta 43, Prefettura, 1920-1928, 1923

2.2 Quale materiale?

2.2.1 Norme ed istruzioni dal Comitato Direttivo dell'Esposizione

Gli scopi politico-propagandistici, didattici e patrimoniali per cui venne pensata l'*Esposizione Missionaria Vaticana* influenzarono, naturalmente, modalità e criteri di selezione del materiale da esporre. Precise norme indicarono agli espositori quali oggetti avrebbero dovuto figurare nelle sale per soddisfare le intenzioni del Comitato Direttivo. Alla comunicazione di Van Rossum del 3 maggio 1923 venne allegata una prima, piuttosto generica, serie di «NORMAE», articolate in francese,²³ sulla scelta degli oggetti, sulle spiegazioni da accludervi, sull'imballaggio degli stessi. Si chiesero oggetti «[...] se distinguants surtout par une beauté exceptionnelle ou au contraire par une forme grotesque particulièrement intéressante», per soddisfare «la curiosité des visiteurs», riproponendo la perenne contraddizione, insita nel fascino per l'esotico, tra il carattere prezioso e quello mostruoso dei pezzi altri. Quindi, ricordando lo scopo istruttivo dell'Esposizione come scopo principale della stessa, si precisava che gli oggetti avrebbero dovuto soprattutto mettere in rilievo la vita reale, quotidiana dei popoli da evangelizzare. Sarebbero risultati idonei alla mostra, dunque: strumenti di lavoro, attrezzi per la pratica dell'agricoltura, dell'arte e delle scienze, oltre a tutti i prodotti derivanti dalle citate attività. Rilevanti sarebbero stati pure esemplari di armi, giocattoli ed ornamenti personali; fondamentali i pezzi che avrebbero illustrato la religione indigena, come statue ed immagini sacre, feticci, idoli, abbigliamento ed oggettistica specifici del culto. Tutti i campioni avrebbero contribuito alla conoscenza delle capacità tecniche ed intellettuali degli indigeni. Qualora l'invio degli oggetti si fosse rivelato impossibile, si suggerì di ricorrere a modelli, riproduzioni, fotografie e disegni esemplari che ne potessero rendere l'idea. Una lista precisa dei reperti inviati avrebbe dovuto accompagnare le casse contenenti il materiale, mentre le collezioni sarebbero state descritte nel dettaglio: per ciascun oggetto si chiese dal Comitato d'appuntare il nome, anche indigeno, la funzione ed il modo d'utilizzo, la provenienza e la diffusione, il luogo di fabbricazione.²⁴ Ad integrazione di queste prime indicazioni fornite da Van Rossum sin dal principio dello sforzo espositivo, nel 1924²⁵ il Comitato Direttivo emanò più d'una circolare per chiarire le

²³ Lingua diplomatica della Santa Sede in quegli anni.

²⁴ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, *Normae*

²⁵ La maggior parte dei documenti rinvenuti nei fascicoli dell'Archivio Generale dei Cappuccini e dell'Archivio Generale dei Frati Minori, riguardanti le "Norme" sugli oggetti da collezionare, non

proprie richieste e meglio indirizzare i collettori. Nel gennaio i «Rev.mi Superiori Generali [e Provinciali - aggiunto a mano] degli Ordini, Congregazioni ed Istituti Missionari» vennero invitati a trarre «dai Musei di Missioni e di Etnografia, loro appartenenti» od eventualmente esistenti in Europa, «almeno la parte più notevole ed interessante degli oggetti» lì conservati, per spedirla all'Esposizione. Contestualmente, si chiese l'invio di una raccolta completa di tutte le riviste a tema missionario in loro possesso e, più in generale, de «i libri e le pubblicazioni, che illustrano la storia, il metodo ed i risultati delle loro Missioni». Rimandando quindi al «carattere storico» della mostra, si desideravano pure «documenti ed oggetti» di «epoche antiche», tra i quali si nominavano grammatiche, dizionari, carte geografiche e pezzi etnografici, che sarebbero stati conservati negli archivi degli Istituti.²⁶ Poco tempo dopo, una nuova circolare rivolta questa volta ai «Rev. Superiori delle diverse Missioni» assolveva al compito di «dare qualche ulteriore notizia ed istruzione, per rispondere così ai diversi quesiti e alle domande» che giungevano al Comitato «da tutte le parti del mondo». Per rispondere alle esigenze etnografiche dell'Esposizione si ricordava sarebbe stato indispensabile «poter disporre di un numero sufficiente di oggetti e di documenti caratteristici e illustrativi dell'indole e del grado della civiltà delle rispettive tribù». Tra questi s'annoverarono carte terrestri e marittime, antiche e moderne, oltre che «vedute pittoresche, panorami (disegnati o fotografati), di parti curiose o interessanti della regione, soprattutto se i disegni fossero [stati] artistici o frutto di processi indigeni», utili per conoscere la geografia dei territori di missione; per apprenderne, invece, il clima si invitarono i missionari a raccogliere i «risultati delle osservazioni meteorologiche sistematiche ed occasionali»; quindi, si chiese d' esporre gli strumenti usati dagli indigeni per osservare i fenomeni celesti e misurare il tempo. La lista degli oggetti da raccogliere proseguiva elencando minerali, vegetali, animali, «tipi caratteristici della razza (in fotografia, disegno, pittura, rilievo)» ed abiti «dei capi, dei ricchi, del popolo», tradizionali e da cerimonia, assieme ad ornamenti ed esempi di «acconciature dei capelli»; «disegni e fotografie di indigeni in costume» avrebbero dovuto sottolineare la «mutilazione dei denti,

riportano una data precisa. Si è tentata una datazione almeno approssimativa di ciascuna istruzione tramite il confronto con altri documenti dei medesimi archivi, talvolta contenenti diretti rimandi alle stesse istruzioni oggetto di datazione; così ad esempio nel foglio *Proprietà degli oggetti esposti nell'Esposizione Miss. Vat.*, riportante le relative «Dichiarazioni delle Autorità Ecclesiastiche», in AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares.

²⁶ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, *Ai Rev.mi Superiori Generali [e Provinciali - aggiunto a mano] degli Ordini, Congregazioni ed Istituti Missionari*

delle labbra, del naso, delle orecchie, delle dita». Sarebbero stati necessari anche campioni e modelli che ben rappresentassero le abitazioni locali, il tipo di nutrizione diffuso, l'industria e l'agricoltura praticate, le modalità di pesca, caccia e navigazione. Immancabile una svariata serie di oggetti, modelli, ornamenti e fotografie che illustrassero religione e culto indigeni («feticci, pietre sacre, idoli, modelli di templi [...], oggetti di culto, amuleti e talismani; vesti sacerdotali, ornamenti sacri, libri rituali, oggetti che si riferiscono alla sepoltura. Fotografie delle loro funzioni religiose»), oltre ad una campionatura delle armi e degli strumenti musicali; si invitarono poi i collettori persino a trascrivere «con notazione musicale» i canti caratteristici più diffusi.

Il documento redatto dal Comitato proseguiva concentrandosi sulle collezioni che all'Esposizione avrebbero mostrato la concreta attività delle missioni, divulgando l'evangelizzazione. Alle richieste, ormai comuni, di carte geografiche, opere missionarie, statistiche, storie delle missioni, e fotografie dei religiosi da parte del Comitato, s'affiancarono, per la prima volta in un contesto espositivo di così vasta portata, domande di «cilindri fonografici per presentare a l'orecchio la lingua degl'indigeni» e di «riproduzioni cinematografiche».²⁷

Dalle istruzioni redatte dagli organizzatori dell'*Esposizione Vaticana* del 1925 emerge una considerevole novità: nel pensare le raccolte, il Comitato auspicò un coinvolgimento sensoriale globale per il potenziale visitatore, studioso od aspirante missionario, che si fosse rivolto alle collezioni. La trascrizione «con notazione musicale» prima e la richiesta di cilindri fonografici e riproduzioni cinematografiche poi testimoniano, agli occhi di scrive, il superamento di linguaggi visivi "statici" e l'adozione di mezzi di comunicazione piuttosto innovativi da parte degli ambienti cattolici.

È verosimile che l'introduzione di apparecchi tecnologici volti ad animare gli allestimenti dovesse sopperire all'assenza di indigeni in carne ed ossa all'*Esposizione Vaticana*. Dopo l'isolata ipotesi di Van Rossum, contenuta nella lettera del 29 aprile 1923, riguardo la possibilità di «far venire, perché partecipino dell'Esposizione, anche degl'indigeni», seguita dalla precisazione che «in tal caso tutto [avrebbe dovuto] essere a tempo studiato e preparato d'intesa cogli organizzatori dell'Esposizione»,²⁸ nell'effettiva realizzazione della Mostra il Comitato Direttivo desistì, probabilmente con «decisione programmatica» dall'allestimento di una etno-esposizione vivente. Forse in considerazione del dispendio

²⁷ AGC, *ivi*, *Ai Rev.mi Superiori delle diverse Missioni*

²⁸ AS-OFM, fondo M132, epistola del 29/04/1923

economico e di energie che la stessa avrebbe comportato; forse temendo le «complicazioni logistiche e sanitarie» che ne sarebbero potute derivare; forse per una precisa «scelta ideologico-culturale contraria a una così palese strumentalizzazione» di esseri umani. O forse, come ha ipotizzato Guido Abbattista, per tutte queste motivazioni assieme.²⁹ Ad ogni modo, il Comitato Direttivo non poteva rinunciare alla vivacità che un'etno-esposizione avrebbe garantito all'evento, aumentandone il carattere spettacolare e dunque l'attrattiva; in tal senso, pare che l'impiego di dispositivi "animati" avrebbe potuto rivelarsi una buona alternativa agli ormai noti etno-shows.³⁰

Un altro aspetto ricorre nelle comunicazioni del 1924, e riguarda le precisazioni circa la proprietà e la destinazione degli oggetti, una volta terminata l'*Esposizione Vaticana*. Ai missionari ed ai Superiori di Istituti, Ordini e Congregazioni venne formalmente rinnovata l'assicurazione che «tutti gli oggetti e i documenti sar[ebbero stati] restituiti ai loro proprietari, ad eccezione di quelli, di cui [avessero voluto] far dono al Santo Padre, per l'istituendo Museo di Etnografia e delle Missioni»;³¹ al contempo si chiedeva agli espositori «la dichiarazione della destinazione degli oggetti dopo l'Esposizione, se cioè debbano ritornare nei paesi di origine, oppure essere consegnati alla S. Sede o ad altra persona od ente».³² Rispetto al 1923, quindi, si ammetteva l'intenzione di istituire un Museo di Etnografia e delle Missioni presso la Santa Sede, ma si puntualizzava che il materiale sarebbe stato trattenuto a tal scopo solo per espressa volontà dei proprietari originari, suoi collettori.

Medesime garanzie vennero date pure per i libri che si fossero inviati per l'Esposizione, destinati a mostrare l'importante contributo dei missionari alle «ricerche di storia, di

²⁹ Cfr. G. Abbattista, *Umanità in mostra*, cit.

³⁰ Anche Abbattista peraltro segnala l'avvento del cinema e di altri moderni mezzi di comunicazione di massa tra le cause che contribuirono al lento esaurirsi delle pratiche etno-espositive.

Sebbene sia alquanto improbabile (e del resto le fonti non danno indicazioni in tal senso) che il ricorso a filmati e riproduzioni sonore, nel 1925, fosse sintomo di una preoccupazione museologica per la de-contestualizzazione a cui sono sottoposti gli oggetti vetrinizzati, sradicati dalla realtà d'origine e messi in scena nelle sale occidentali, ciò nondimeno va rilevato come l'utilizzo di tecnologie multimediali rimanga ad oggi una delle strategie più diffuse per riparare alla menomazione della vita sociale dell'oggetto causata dalla sua musealizzazione. Ne parleremo più diffusamente nel prossimo ed ultimo capitolo.

³¹ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, *Ai Rev.mi Superiori Generali [e Provinciali - aggiunto a mano] degli Ordini, Congregazioni ed Istituti Missionari*; e *Ai Rev.mi Superiori delle diverse Missioni*

³² AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, *Norme per l'invio degli oggetti*

geografia, d'etnografia, di glottologia, ecc. ecc», a ribadire l'importanza dell'evangelizzazione «nella storia, non pur della Chiesa, ma dell'umanità intera e della civiltà» ed infine a fornire elementi utili «al proseguimento e al compimento della bibliografia, così utile, delle Missioni». Su ciascun volume si chiedeva venisse siglata la disponibilità o meno, da parte dei proprietari, a lasciare la copia in questione come dono al Pontefice, al termine dell'Esposizione, per l'istituenda biblioteca missionaria vaticana.³³ La richiesta di segnare i libri rari affinché venissero eccezionalmente restituiti ai legittimi proprietari, della quale s'era scritto a p. Alberto nel gennaio 1924,³⁴ veniva dunque estesa a tutti i volumi inviati dai missionari per l'Esposizione. La norma sembrò divenire allora la restituzione dei libri, anziché una loro trattenuta.

Dal Comitato vennero infine indicazioni tecniche sulle modalità di spedizione, imballaggio ed assicurazione degli oggetti e dei libri. Tutte le casse avrebbero dovuto essere consegnate «in uno dei porti italiani (preferibilmente Genova, oppure Napoli, o Brindisi) o in una delle stazioni di frontiera»; i costi delle operazioni di dogana e di trasporto a Roma sarebbero stati sostenuti dal Comitato, così come quelli relativi al viaggio inverso, da Roma verso le frontiere; una volta terminata l'Esposizione, il rientro del materiale avrebbe proseguito dalle frontiere in avanti «a cura dei destinatari». Si vietò nel più assoluto dei modi di «unire alla spedizione oggetti non direttamente destinati all'Esposizione»; tutti gli oggetti eventualmente destinati a rimanere in Italia dopo la Mostra, «eccezione fatta per quelli che [fossero restati] di proprietà della Santa Sede», avrebbero dovuto «pagare i diritti di dogana italiani» al termine della manifestazione (dagli stessi diritti furono esentate, invece, le collezioni destinate esclusivamente all'Esposizione).³⁵

³³ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, fasc. Bibliotheca Missionaria, continens omnes libros expositos, in alio folio (n.VI) invenitur. Bibliographia Miss. cum elenchis completis, qui in hoc folio inseruntur, *NORME PER L'INVIO DI LIBRI destinati all'Esp. Miss. Vat. dell'A.S. MCMXXV*

³⁴ Cfr. pp. 205 - 206

³⁵ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, fasc. Bibliotheca Missionaria, continens omnes libros expositos, in alio folio (n.VI) invenitur. Bibliographia Miss. cum elenchis completis, qui in hoc folio inseruntur, *NORME PER L'INVIO DI LIBRI destinati all'Esp. Miss. Vat. dell'A.S. MCMXXV*

2.2.2 Un tentativo di campionatura delle collezioni (a partire dai documenti di Cappuccini e Frati Minori)

Non disponiamo di un inventario completo del ricco materiale inviato all'Esposizione (oltre 100.000 oggetti secondo la ricostruzione di Alessandro Cerri³⁶);³⁷ nemmeno la «Rivista illustrata» dell'evento dedicò troppo spazio alle collezioni, preferendo perlopiù integrare la Mostra con articolate descrizioni delle missioni, con notizie sui popoli evangelizzati, con puntate di storia delle missioni e così via.

Tuttavia, grazie al materiale documentario conservato presso gli archivi generali dei Frati Minori e dei Frati Cappuccini di Roma, consultati durante questa ricerca, sarà possibile farsi un'idea delle collezioni che effettivamente figurarono ai padiglioni vaticani, delle loro origini e delle destinazioni pensate per le stesse dai loro collettori.³⁸

Il 30 giugno del 1923, a poco più di due mesi dalla prima comunicazione di Van Rossum agli Istituti missionari, il Procuratore Generale dei Cappuccini, incaricato della gestione dei rapporti fra l'Ordine e la Santa Sede, informava il Superiore della volontà di partecipare attivamente all'*Esposizione Vaticana*, con un contributo massiccio in termini di materiale. Indicava quindi gli oggetti che avrebbero dovuto raccogliersi nelle missioni, dopo aver preventivamente ricordato fosse indispensabile riportare, di ciascuno di essi, il nome, l'uso e le caratteristiche tecniche (colorazione naturale o artificiale, strumentazione usata per la sua produzione, ecc.); precisato che gli oggetti corredati di descrizione (allegata in un foglio a parte) avrebbero duplicato il proprio valore, puntualizzava che i pezzi avrebbero dovuto essere in buone condizioni per venire esposti.

L'elenco indicato dal Procuratore Generale si suddivideva in una decina di categorie, tra le quali spiccò per la corposa articolazione la voce «missione in generale»: qui il Procuratore chiedeva «carte geografiche, fotografie od illustrazioni della popolazione, dei villaggi cattolici, delle caratteristiche delle regioni, ecc.; modelli di abitazione, strumenti per il culto cattolico, tempi pagani, feticci, abiti e libri sacri, abiti famiglia indigena, pochi e scelti oggetti di fauna e flora, ecc.», in breve tutto quanto potesse contribuire a rappresentare il

³⁶ A. Cerri, *L'Esposizione Missionaria Vaticana del 1925*, «Bollettino dei Monumenti Musei e Gallerie Pontificie», XXVIII, Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani, 2010 - 2011, pp. 465 - 518

³⁷ Non ne ho rinvenuta traccia né presso l'Archivio dei Musei Vaticani, né presso quello di Propaganda Fide.

³⁸ Le informazioni riportate nel presente paragrafo sono la sintesi di quanto emerso dallo studio delle fonti conservate in AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, fasc. Elenchus Rerum ab ordine Expositarum, I, A-M; fasc. Elenchus Rerum ab ordine Expositarum, II, F-N; fasc. Expositio Vaticana VIII; in AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares; e in AS-OFM, fondi M132 e M133.

contesto in cui operavano i missionari. Altre due voci facevano riferimento direttamente agli indigeni, dei quali si desideravano «ornamenti, strumenti; strumenti per il lavoro spirituale» ma anche, per quanto riguardava in particolare i bambini, «fotografie, oggetti realizzati nelle scuole, libri, sculture». Quindi le categorie a seguire facevano più evidentemente riferimento alla causa religiosa: «catechisti, scuole, tipografia, opere di carità, cultura materiale delle missioni (opere materiali, costruzioni edilizie), storia delle missioni». Indispensabili, scrisse il Procuratore, sarebbero stati anche tutti quei documenti che avrebbero illustrato i progressi delle Missioni, come carte geografiche e tematiche, statistiche, tavole, diagrammi.³⁹

Le casse inviate alla Santa Sede da Cappuccini e Frati Minori, di cui abbiamo notizie, provennero da paesi e regioni di tutto il mondo; numerose furono le collezioni mandate da Cina, India ed America del Sud (Araucania e Caquetà in particolare), ma non da meno furono, ad esempio, le missioni di Terra Santa ed Eritrea, la seconda inviando almeno 13 casse con 297 oggetti.⁴⁰

Le collezioni provenienti dalle varie missioni, senza grosse distinzioni geografiche, mirarono generalmente ad offrire un'immagine delle popolazioni da evangelizzare che ne evidenziasse il basso grado di civilizzazione; soprattutto, si mise in piedi una dettagliata rappresentazione della loro vita quotidiana: si raccolsero abiti, comuni e tradizionali, da uomo, da donna, da bambino; utensili da cucina, attrezzi di lavoro e persino arredi, che assemblati potessero restituire l'immagine, ad esempio, di «una camera, una cucina e una scuola cinese, ciascuna lunga 1 m e larga 70 cm»;⁴¹ oggetti di svago, quali giochi, pipe, narghilè; prodotti artistici e manifatture, come porcellane, ricami, maschere, quadri e sculture; strumenti musicali, dai più comuni ai più preziosi, dedicati a cerimonie rituali; infine armi e trofei di guerra. Busti e fotografie avrebbero fornito un'idea dei diversi tipi umani incontrati dai missionari. Animali impagliati, campioni botanici ed esemplari di flora essiccati, assieme a fossili e fotografie dei paesaggi, arricchirono di scientificità la mostra, pur ricorrendo ad abbondanti stereotipi esotici per rappresentare i territori interessati dall'evangelizzazione. A fare da contraltare ad oggetti del culto poi, quali feticci, idoli e vesti da cerimonia che rendevano conto dell'idea religiosa diffusa tra gli indigeni,

³⁹ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, 30/06/1923

⁴⁰ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, fasc. Elenchus Rerum ab ordine Expositarum, II, F-N

⁴¹ AS-OFM, fondo M132, Shan-si, 24/04/1924

s'impiegarono ricche collezioni di storia delle missioni, che dell'apostolato celebrarono i martiri e vantarono i successi. Oltre e prima che etnografica, non si deve dimenticare che l'*Esposizione Vaticana* del 1925 si propose come missionaria.

Risulta dalle fonti analizzate che i missionari mandassero descrizioni spesso molto precise degli oggetti da esporre, adempiendo alle istruzioni loro impartite dal Comitato Direttivo e dai Superiori e Procuratori Generali, ma probabilmente anche in virtù di una loro personale inclinazione: i collettori si sentirono verosimilmente responsabili dell'immagine che del lavoro missionario avrebbero trasmesso ai visitatori dell'Esposizione. Maturarono la convinzione che il contesto tanto prestigioso dell'esposizione - quello vaticano - ne facesse un palcoscenico esclusivo, dove mostrare i progressi compiuti nell'apostolato dal proprio ordine o dalla propria congregazione.

Allo stesso tempo i missionari, come già in altre occasioni espositive citate nei capitoli precedenti, cercarono di rappresentare con dovizia di particolari, tramite il ricorso ad oggetti e documenti a loro giudizio particolarmente espressivi o notevoli, le realtà *altre* delle quali - dopo anni di missione - erano a tutti gli effetti membri.

Per garantire il corretto allestimento di una cucina di un orfanotrofio cinese, ad esempio, i francescani di Tai-Yuen-fou prepararono un'accurata relazione, numerando oggetti e manichini uno ad uno per meglio guidare gli espositori: «chaque objet est numéroté - la place que chaque objet doit occuper dans la cuisine est aussi marquée au numéro correspondant».⁴² Dal Putamayo i Cappuccini mandarono dettagliate descrizioni non solo dei pezzi spediti, ma anche dei contesti in cui gli stessi venivano adoperati: un tamburo divenne pretesto per descrivere pure il ballo pasquale tradizionale della tribù Sionas che lo produceva.⁴³ E ancora, dalla Custodia di Terra Santa ed in particolare da Rodi i Frati Minori mandavano a padre Noel Gubbels, Segretario delle Missioni dell'Ordine, «un costume di donna al completo», del valore di 10.000 lire, per esporre il quale si chiedeva al superiore di «comperare un manichino e vestirlo»; a tal scopo venivano allegati sei disegni.⁴⁴

[Cfr. Figg. 14 – 15, Appendice delle immagini, p. 10]

⁴² AS-OFM, fondo M132, Tai-Yuen-fou Mai 1924

⁴³ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat.. 1925, fasc. Elenchus Rerum ab ordine Expositarum, I, A-M, Caquetà, Seccion del Putumayo

⁴⁴ AS-OFM, fondo M133, Custodia Terrae Sanctae - Rodi Costantinopoli, da Rodi a Gubbels, 12/11/1924

2.2.3 Da dove e per dove. Modalità di raccolta e destinazione ultima delle collezioni

Le liste relative ai contenuti delle casse spedite in Italia indicano che le raccolte furono eterogenee, includendo oggetti anche di natura molto diversa gli uni dagli altri; gli ordini e le congregazioni coinvolti nell'Esposizione cercarono di accontentare le richieste della Direzione per quanto possibile, ma dovettero fare i conti con la realtà di missione: ritardi nelle comunicazioni, territori appena o troppo poco conosciuti e scarsità di risorse economiche complicarono le operazioni di raccolta, talvolta fino ad impedirle, e sempre, comunque, impossibilitandone uno sviluppo coerente e sistematico da parte di ciascuna missione. Ancora nel 1925, il caso rimaneva determinante nell'assemblare collezioni, soprattutto etnografiche: tra le armi spedite dai cappuccini, ad esempio, ci furono delle «asce di pietra», trovate «in case abbandonate» di «popolazioni distrutte» ed il cui uso venne definito «rarissimo».⁴⁵ Da Ajmer giunsero, tra gli oggetti con «scopo di stregoneria», un «anello magico in rame rimosso dal braccio d'una giovane donna Mher qualche giorno dopo il suo arrivo al catecumenato delle sorelle» ed un «minuscolo serpente d'argento tolto dal collo di una donna Bhil convertita».⁴⁶

Per agevolare i collettori, Van Rossum, riconoscendo che «potrebbe darsi che in parecchi casi si presenti l'opportunità di ottenere oggetti etnografici caratteristici e di un valore tutto speciale, rivolgendosi ai principi ed ai capi dei popoli o delle tribù ovvero alle loro assemblee generali, mostrando loro quanto sia conveniente che a una così grandiosa manifestazione pacifica di tutte le nazioni del mondo sia degnamente rappresentato anche il loro popolo e la loro tribù», aveva autorizzato i missionari a «ufficialmente rivolgerne invito da parte del Comitato al Principe, al Capo od all'Assemblea in questione».⁴⁷ In virtù della consapevolezza di tanta incertezza nel procacciare le raccolte, da cui sarebbe discesa inevitabilmente altrettanta eterogeneità, e volendo arginare il rischio che all'Esposizione figurassero collezioni inutilmente ripetitive o, viceversa, gravemente incomplete, i Frati minori ipotizzarono di integrare le serie mandate dal Vicariato dell'Houpé, in Cina, con altre provenienti dal Museo dell'ordine, allestito a Fiesole, la cui

⁴⁵ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, fasc. Elenchus Rerum ab ordine Expositarum, I, A-M, oggetto: *Caquetà*

⁴⁶ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, fasc. Elenchus Rerum ab ordine Expositarum, I, A-M, oggetto: *AJMER (India). Elenco oggetti con descrizioni*

⁴⁷ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, *Ai Rev.mi Superiori delle diverse Missioni*

selezione sarebbe spettata al collettore del Vicariato incaricato per l'Esposizione.⁴⁸ Così, «idoli in legno, porcellana e bronzo, antichi e moderni; oggetti di culto; oggetti di ceramica, stoviglie e vasellami antichi e moderni; strumenti musicali; volumi e opuscoli cinesi; quadri cinesi; statue; insegne di autorità e potenza; grande tamburo da guerra in bronzo; oggetti per scrivere; oggetti per mangiare e fumare; ornamenti e oggetti d'uso familiare; cappelli cinesi; vestiario cinese; arazzi cinesi; pitture; carte simboliche; baldacchino cinese» uscirono da Fiesole per andare a completare le raccolte da esporsi in Vaticano.⁴⁹ D'altro canto, come si è già ricordato, era stato lo stesso Van Rossum a suggerire, nella circolare del 29 aprile 1923, che i musei missionari europei contribuissero alla buona riuscita dell'Esposizione. Il caso di Fiesole, in effetti, non rimase isolato. Giunsero casse all'Esposizione anche dai musei degli Istituti dei Cappuccini di Frascati, Reggio Emilia ed Innsbruck; da quest'ultimo si ebbero, ad esempio, un'«icona di P. Kosmas missionario», dei «modelli di 47 tipi di legno con indicazione degli alberi», una «pantera di due mesi impagliata», dei «libri di tipografie missionarie».⁵⁰ Cospicuo fu pure il contributo della Curia generalizia dei Cappuccini, il cui museo avrebbe inviato «moltissime cose»,⁵¹ probabilmente destinate in quel caso alla Sala dei Martiri o a quella di Storia delle missioni dal momento che il Procuratore Generale aveva ricordato già nel 1923: «Expositio nostra non erit propria ethnographica, zoologica, botanica, etc., sed Missionaria». ⁵² Anche i Musei Vaticani contribuirono all'Esposizione consegnando parte del proprio materiale agli organizzatori della mostra: sui «Rapporti mensili» si annotava, nel 1924, che il Comitato per l'*Esposizione Missionaria* avesse ritirato «tutti gli oggetti etnografici che erano conservati nel palazzo Lateranense rilasciandone ricevuta»,⁵³ «tre dipinti ad olio con cornici dorate rappresentanti: San Pietro Claver, il Beato Chanal e il Beato Perboire» ed

⁴⁸ AS-OFM, fondo M132, p. Ridolfi, 4/11/1924

⁴⁹ *Ivi*, *Lista oggetti dell'Hupé provenienti dal Museo di Fiesole*

⁵⁰ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, *Casse inviate per l'Esp. Miss. Vat., elenco stilato da fr. C.*; e AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, fasc. Elenchus Rerum ab ordine Expositarum, I, A-M, *Dal Museo Missionario del chiostro dei Cappuccini di Innsbruck*, 7 ottobre 1924

⁵¹ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, *Casse inviate per l'Esp. Miss. Vat., elenco stilato da fr. C.*; ma anche dalle Seychelles si suggerì di spostare all'Esposizione la maggior parte degli oggetti custoditi al Museo generalizio: cfr. *ivi*, Seychelles, 25/08/1924.

⁵² AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, 30/06/1923

⁵³ M. Bezzini, *Musei e Gallerie pontificie. Rapporti mensili anni 1920-1930*. *Vita e attività quotidiana nei musei della Santa Sede*, «Bollettino dei Monumenti Musei e Gallerie Pontificie», XXVIII, Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani, 2010 - 2011, pp. 243 - 463; 11/09/1924, p. 467

alcuni «plastici rappresentanti degli indiani del Nord America». ⁵⁴ Nel 1925 si consegnavano al Comitato «molti oggetti cinesi e giapponesi che erano conservati in armadi nelle Stanze della Direzione Generale», mentre molti quadri venivano tolti «dal Museo Lateranense per essere esposti nella Sala dei Martiri». ⁵⁵

Infine, quasi ad evidenziare il carattere sintetico dell'*Esposizione Vaticana*, punto d'arrivo e summa di tutte le altre mostre missionarie fino ad allora celebrate, giunsero a Roma anche delle raccolte assemblate in occasione di esposizioni precedenti: dal Putamayo una serie di oggetti, per uno spazio di 48 metri, esibiti ad un'*Esposizione delle Missioni* tenutasi a Bogotà, ⁵⁶ dai Frati Minori alcune raccolte inviate, da Rodi, già per l'Esposizione di Torino del 1898, quindi conservate nel museo francescano di S. Antonio di Roma, e mandate finalmente al Vaticano corredate persino del loro catalogo originario. Fossili di vario tipo, una «collezione di ghiaia di Rodi» e un gruppo di «oggetti pescati nell'acque di Rodi» possono venire così interpretati, dallo studioso contemporaneo, come ulteriore indizio di una effettiva continuità, anche patrimoniale, tra episodi indipendenti del fenomeno italiano etno-espositivo missionario fino a qui delineato. ⁵⁷

L'Esposizione si rivelò inoltre un buon pretesto per mettere a frutto il materiale etnografico recuperato dai missionari agli occhi degli Istituti che sovrintendevano loro: dovendo specificare quale fosse la destinazione ultima delle collezioni una volta smantellati gli allestimenti le congregazioni e gli ordini, quando non lasciarono le raccolte a disposizione del Comitato come dono al Pontefice, chiesero che le stesse venissero vendute per procurare finanziamenti alla rispettiva attività apostolica, oppure restituite ai musei o alle case madri dei missionari che le avevano procurate, per riprendere o trovare nuovo posto tra le collezioni lì conservate e, in alcuni casi, esibite.

I Cappuccini ad esempio etichettarono il materiale proveniente dalla Siria come «tutto da vendere», ⁵⁸ mentre diversamente gli oggetti del Museo Missionario di Innsbruck sarebbero stati assolutamente invendibili e avrebbero dovuto tornare indietro al museo alla chiusura

⁵⁴ *Ivi*, pp. 475 - 476, 10/12/1924

⁵⁵ *Ivi*, pp. 479 - 481, 22/01/1925

⁵⁶ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, fasc. Elenchus Rerum ab ordine Expositarum, I, A-M, da Sibundoy (Putamayo), 7/09/1924

⁵⁷ AS-OFM, fondo M133, da Rodi, 29/10/1924

⁵⁸ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925 IV, fasc. Expositio Miss. Vat. X, foglio scritto a mano fronte e retro, anonimo

dell'Esposizione.⁵⁹

Anche i musei dei Frati Minori di Fiesole, Rovereto e S. Antonio puntualizzarono sul necessario rientro delle collezioni, a mostra ultimata; al primo sarebbero spettati, in particolare, anche oggetti di nuova acquisizione per l'ordine, importati in occasione dell'Esposizione dal Vicariato dell'Hupé⁶⁰ e dell'Alto Egitto; da Assiut si scrisse: «è nostra volontà che tutto ciò che mandiamo, ad eccezione di alcune cose, che saranno indicate, dopo l'Esposizione, passi tutto al nostro Museo delle Missioni Francescane a Fiesole».⁶¹ Altre collezioni infine, come quelle delle Suore Canossiane missionarie ad Hankow, si sarebbero dovute vendere in Roma («al quale scopo, con la spiegazione degli oggetti, [si sarebbe inviato] poi il prezzo di ciascun oggetto») a beneficio delle missioni di provenienza; quindi, ciò che fosse rimasto, avrebbe dovuto esser «spedito alla Casa di Noviziato delle Canossiane stesse in Vimercate».⁶²

3. Missioni e scienza

3.1 L'Esposizione come manifestazione scientifica

Il 9 maggio 1923 il Cardinale Van Rossum, approfittando di una corrispondenza già presente con padre Wilhelm Schmidt e finalizzata ad ottenere, da parte vaticana, alcuni suggerimenti sull'istituenda Esposizione, avanzò al verbita viennese l'esplicita richiesta di contribuire in prima persona all'organizzazione della manifestazione giubilare.⁶³

L'Esposizione del 1925 avrebbe in effetti dovuto suggellare l'insolita amicizia tra Chiesa e Scienza, portata avanti da Pio XI; la missiologia, scienza eminentemente cattolica, avrebbe allora dovuto ricoprire un ruolo di primaria importanza, mostrando la rilevanza del proprio contributo ai fini della propagazione della fede.

L'elaborazione della disciplina missiologica, che pensava il missionario come uno scienziato, affondava le proprie radici nella tradizionale pratica narrativa missionaria, consolidatasi ed affinatasi nei secoli. I primi evangelizzatori produssero scritti piuttosto semplici, quasi dei diari di bordo destinati a conservare e trasmettere da un lato le

⁵⁹ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, fasc. Elenchus Rerum ab ordine Expositarum, I, A-M, Dal Museo Missionario del chiostro dei Cappuccini di Innsbruck, 7/10/1924

⁶⁰ AS-OFM, fondo M132, da Fiesole (p. Ridolfi) al Segretario Gen., 18/11/1924

⁶¹ AS-OFM, fondo M133, Missione francescana dell'Alto Egitto, Assiut, 10/06/1924, biglietto scritto a mano; ma indicazioni analoghe anche in data 13/09/1924.

⁶² AS-OFM, fondo M132, Hankow, 23/05/1924

⁶³ AS-PF, fondo N.S., 1923 – 1925, vol. 876b, rub. 95/7, Esposizione missionaria, 1923, prot.1559, ff. 397-398

informazioni necessarie alla congregazione che organizzava la missione, dall'altro annotazioni utili a soddisfare la curiosità dei sostenitori dell'impresa. Con il Rinascimento e la scoperta del Nuovo mondo però testi ed appunti dei missionari cominciarono un lento processo di ridefinizione, che li avrebbe condotti ad una finale evoluzione in testi dagli intenti evidentemente etnologici. Descrizioni piuttosto grottesche di stili di vita pagani ed idolatri s'accompagnarono da allora con trasognanti rimandi al nascente mito del buon selvaggio, in un alternarsi di rappresentazioni ambigue dell'*Altrove* e dell'alterità che ne causò la fortuna e ne stimolò la diffusione tra il grande pubblico in termini di letteratura di viaggio. L'epoca delle conquiste coloniali vide moltiplicarsi i racconti missionari che progressivamente si allontanarono dall'etnografia e da pratiche di scrittura puramente descrittive, per produrre più spesso pagine di vera e propria propaganda missionaria, finalizzate a rimpolpare le risorse finanziarie ed umane di congregazioni ed ordini missionari. In esse l'*Altro*, incivile, avrebbe figurato come pretesto e giustificazione dell'apostolato.

Nel frattempo però, con l'avvento del nuovo secolo, cominciò a svilupparsi una scienza missiologica nata in ambito protestante prima ancora che cattolico che dalla mentalità missionaria dominante, romantica e coloniale, voleva prendere le distanze: ciascuna cultura da convertire sarebbe stata considerata e presa in esame nelle sue specificità, ricorrendo a discipline ausiliarie dell'attività evangelizzatrice quali furono la linguistica, l'etnologia, la geografia; anziché fare tabula rasa dei valori non cristiani, i missionari-scienziati li avrebbero inventariati, apprezzando e promuovendo tra gli stessi quelli compatibili con gli insegnamenti evangelici. Libermann, Lavigerie e Comboni possono essere definiti precursori della missiologia cattolica; ma sarà l'incontro fra Schmidt e Pio XI a segnarne il definitivo trionfo, dopo un parziale riconoscimento venutole già dalla *Maximum illud*.⁶⁴ Sin dal 1906, nel primo numero di «Anthropos», il Padre verbita si esponeva pubblicamente a tutto favore di un ruolo scientifico dei missionari;⁶⁵ quindi nel 1912 organizzava a Louvain la prima Semaine d'ethnologie religieuse, sul cui modello avrebbe preso vita undici anni dopo la Semaine de missiologie. Le teorie scientifiche di Schmidt, tra i più accesi oppositori dell'evoluzionismo tyloriano, non furono però scevre di pregiudizi etnocentrici e, soprattutto, in molti casi la funzione apologetica dei suoi ragionamenti si fece evidente. Per l'antropologo viennese i missionari avrebbero dovuto

⁶⁴ Cfr. F. Laugrand, O. Servais, *Du missionnaire à l'anthropologue*, cit.

⁶⁵ «Anthropos», n. 1, 1906, *Le rôle scientifique des Missionnaires*, pp. 3 - 10

farsi etnologi, ma all'insegna di un'etnologia severamente cattolica, che fosse al servizio della Fede; la cooperazione tra scienza e religione avrebbe dunque dovuto dare risalto all'opera missionaria.

L'*Esposizione Missionaria*, la cui impronta scientifica fu tra le priorità del Pontefice, venne pensata come luogo di valorizzazione razionale dell'apostolato: l'impostazione rigorosa degli allestimenti avrebbe fornito legittimazione all'espansionismo cattolico, e solidi strumenti per combattere l'etnologia laica ai missionari. Attraverso la messa in scena delle culture da conquistare s'intendeva proporre un'immagine salvifica dell'attività apostolica; le collezioni etnografiche intanto si prestavano «in ogni sezione [...] alla curiosità e allo studio dei visitatori»:⁶⁶ se da un lato quindi avrebbero attirato consistenti masse di pubblico, dall'altro avrebbero dato contemporaneamente la possibilità, ai futuri apostoli, di istruirsi, migliorando di conseguenza la qualità del loro servizio alla religione.

Le intenzioni più antropologiche, persino quelle dello stesso Schmidt, vennero così finalizzate alle esigenze pubblicitarie ed apologetiche del mondo cattolico; l'impostazione scientifico-didattica della mostra finì allora, in un certo senso, per essere contraddetta. Come ha sottolineato Laurick Zerbini, infatti, l'Esposizione segnò un momento di rottura rispetto alle pratiche espositive di nascenti o neonati musei missionari "d'Istituto": la sistemazione degli oggetti nelle vetrine vaticane s'inscrisse cioè in un processo di appropriazione delle culture materiali *altre* che, sradicando gli oggetti dai loro contesti originari, li classificò non più come rozzi feticci od oggetti-testimoni, bensì come più preziosi oggetti etnografici; i pezzi all'Esposizione furono in effetti più vari rispetto a quelli esposti nei musei coevi, e la terminologia con cui li si descrisse si fece precisa; le analisi della funzione e delle variabili morfologiche di ciascun reperto furono più approfondite, restituendo le indicazioni molto precise distribuite dal Comitato Direttivo. Tuttavia Zerbini ha evidenziato che, al contempo, le ambizioni etnografiche del mondo cattolico degli anni Venti trovarono un limite importante nella prescrizione di attenersi ad un'etnografia esclusivamente e specificamente cattolica; l'osmosi tra etnologia e missiologia, di cui l'Esposizione sarebbe stata manifestazione, chiamava in causa una disciplina etnologica dagli scopi molto pratici, né neutri né oggettivi, in una parola, missionari; tale caratterizzazione avrebbe condizionato gli allestimenti delle collezioni, subordinandoli agli scopi propagandistici ed apologetici della manifestazione. I visitatori avrebbero perciò continuato a percepire gli oggetti come documenti di civiltà pagane da convertire, ovvero

⁶⁶ «Rivista illustrata», a. I, n. 1, 15/12/1924, p. 7

come prove della necessaria evangelizzazione. L'Esposizione avrebbe proposto, in definitiva «une représentation construite, mais non moins erronée, des objets qu'ils figent, tout comme leurs cultures, en sacralisant la dimension et la valeur du travail apostolique».⁶⁷

3.2 La Sala d'etnologia ed altre collezioni etnografiche

Al Vaticano erano stati collocati per il 1925 una trentina di padiglioni, tra il Cortile della Pigna ed il resto dei giardini, per una superficie complessiva di 10.000 mq. Entrando all'Esposizione precedevano la Sala dell'etnologia il reparto di Terra Santa, quello di Storia delle Missioni e la Sala dei Martiri. Il percorso suggerito al visitatore proponeva una prima ricostruzione genealogica del Cristianesimo in Palestina, quindi le tappe fondamentali dello sviluppo missionario, per evidenziare infine il carattere eroico degli apostoli e le prodezze dei martiri cattolici; solo in un secondo momento i pezzi etnografici introducevano il visitatore ai popoli e alle culture incontrate dai missionari. Si rileva, ancora una volta, come l'allestimento si confacesse ad intenti in primo luogo missionari, e solo poi direttamente etnografici.

[Cfr. Fig. 16, Appendice delle immagini, p. 11]

Schmidt curò la sala d'etnografia avvalendosi della nozione storico-culturale dei *Kulturkreise*: mostrando le similitudini fra i popoli del mondo conosciuti dai missionari cattolici, il loro sviluppo diacronico e le intersezioni reciproche, la Chiesa sosteneva la corrente diffusionista in aperta polemica con gli antropologi evoluzionisti. Attraverso l'interpretazione dei dati etnografici raccolti, l'antropologo verbita voleva dimostrare in particolare la teoria, da lui elaborata, del monoteismo primordiale; provando l'esistenza di un Dio buono e giusto rivelatosi originariamente a tutti gli uomini a prescindere dal loro grado di civiltà, il monoteismo primordiale avrebbe a sua volta giustificato le aspirazioni universaliste della Chiesa.⁶⁸ Gli allestimenti avrebbero pertanto dovuto trasmettere l'idea che ad un più arretrato stato di progresso tecnologico non corrispondesse necessariamente un altrettanto limitato sviluppo delle idee «nel campo religioso, etico e sociale»: Pigmei dell'Africa e Fueghini, ad esempio, avrebbero avuto «di Dio e della

⁶⁷ L. Zerbinì, *Arts africaines et collections missionnaires. D'un statut à l'autre*, cit.

⁶⁸ Sul diffusionismo ed il pensiero di Schmidt, contrastato soprattutto da Raffaele Pettazzoni, vedi G. Mihelcic, *Una religione di libertà*, Roma, Città Nuova, 2003, pp. 85 - 107; V. Lanternari, *Antropologia religiosa. Etnologia, storia, folklore*, Bari, Ed. Dedalo, 1997, pp. 99 - 129.

costituzione della famiglia un'idea assai pura ed elevata».⁶⁹ La sala, della quale un cronista de «L'Osservatore Romano» evidenziava nel febbraio 1925 un'affluenza esigua di visitatori forse proprio per enfatizzarne il carattere specialistico, contava quattro grandi vetrine «ove [erano] disposti in ordine progressivo i prodotti dell'industria umana, dagli umili oggetti od utensili od armi rudimentali dei primitivi [...] sino agli oggetti religiosi del Canada cattolico»; si presentava dunque al visitatore come «un vero ed autentico museo scientifico», finalizzato a mostrare «i vari stadi successivamente nascenti della cultura dei popoli, che dal Cristianesimo furono strappati alla barbarie». Lì i missionari intendevano «dimostrare coi fatti di essere non solo i pionieri della fede tra i barbari, ma anche i pionieri del progresso e della civiltà»; diedero allora risalto alle «benemeritenze anche scientifiche» della Fede.

Un criterio non-evoluzionistico ma «storico ed oggettivo» aveva presieduto agli allestimenti, per la prima volta nella disposizione di un museo etnografico: fotografie, riproduzioni di abitazioni tipiche, utensili, oggetti muliebri, ornamenti da salotto, disegni, pitture, campioni di tipi umani ed «una schiera curiosissima di idoli», questi ultimi «ceffi mostruosi usciti dalle bolge infernali», riassumevano nelle quattro grandi vetrine «quanto concerne la vita e lo sviluppo di popoli che furono selvaggi e che oggi possono dirsi civili; ed altri che sono tuttora selvaggi per noi, ma non di fronte a Dio che anch'essi riconoscono come noi». Alcuni cartelli esplicativi, affissi agli espositori, istruivano il visitatore sulle tappe di civilizzazione dei popoli mostrati: si distinsero quattro stadi progressivi di sviluppo, facendo riferimento alla caratterizzazione di pratiche e comportamenti ritenuti discriminanti, come la caccia, l'arte militare, il nomadismo, e la produzione musicale - e dei quali evidentemente era più semplice raccogliere prove materiali da esporre (armi, modelli d'abitazioni, strumenti).⁷⁰ Per la prima volta, sottolineò ancora «L'Osservatore Romano», all'interno di un'esposizione missionaria veniva «esposto con tanto metodo l'elemento etnografico e culturale», organizzato secondo una precisa impostazione scientifica, ovvero quella storico-culturale di Schmidt. L'evoluzionismo ne usciva sconfitto, mentre la Chiesa irrobustiva le basi dell'apostolato, approfittando della mostra per arricchire i missionari di nuove competenze e «nozioni indispensabili». Inoltre le sale espositive, evidenziando «non soltanto la grandissima differenza fra i diversi gradi di colture dei popoli» ma anche la «rassomiglianza della coltura di popoli abitanti regioni tra sé lontane», facendosi

⁶⁹ «Supplementi», n. 1, genn. - febb. 1926, *L'Esposizione Missionaria Vaticana*, p. 6

⁷⁰ «L'Osservatore Romano», n. 38, 15/2/1925

dunque dimostrazione concreta delle teorie antropologiche di Schmidt, avrebbero persuaso i visitatori della «connessione intima ed inseparabile fra la Chiesa e la sua missione universale», guadagnando ulteriori consensi all'attività missionaria nel mondo.⁷¹ L'impianto scientifico dell'Esposizione non si limitò, tuttavia, solo alla sala d'etnologia: gli oggetti distribuiti nelle altre parti dell'Esposizione formavano «un complemento del Museo etnografico, in sé stesso troppo ristretto»⁷² ed in generale tutti gli spazi della mostra, ad eccezione eventualmente di quelli della cosiddetta parte generale (Terra Santa, Storia delle Missioni, Sala dei Martiri, Sala dell'etnologia, Sala delle statistiche di Propaganda Fide) contribuivano a determinarne «l'aspetto di un vasto e ricco museo etnografico, dove trovansi esposte le diverse specie di civiltà e i diversi gradi di civiltà raggiunti dai diversi popoli e tribù della terra».⁷³

La Sala ottagonale dedicata all'India raccolse ad esempio campioni preziosi di arti, letteratura ed industrie locali, proponendo l'immagine di un paese raffinato, colto e florido, progredito nei secoli «in una sorprendente e maestosa ascensione»: specimen delle lussureggianti flora e fauna indigene, un «vivacissimo bazar orientale» che mostrò «berretti, fez, turbanti, [...] abiti maschili e femminili, orecchini, ciondoli per il naso, braccialetti e anelli [...]», quindi una raccolta di monete antiche, numerose fotografie e molti altri oggetti preziosi, come elefanti in ebano e statue evocanti processioni di «idoli colossali».⁷⁴ Ma dietro a tanto sfarzo, precisava «L'Osservatore Romano», si nascondeva un grado di civiltà arretrato quanto quello di altri popoli pagani, «se la civiltà si vuol misurare secondo i concetti etici sociali e religiosi sui quali essa è fondata, anziché in base esclusivamente alle sue manifestazioni artistiche e culturali». I tesori dell'India, rapportati agli episodi di «superstizione e crudeltà» registrati dai missionari, si ergevano così all'Esposizione a «nuova conferma della inconsistenza della dottrina evoluzionistica».⁷⁵

Le missioni, sistemate nei vari padiglioni secondo criterio geografico, collocarono le proprie consistenti raccolte etnografiche all'interno di grandi armadi e vetrine, o su lunghe tavole predisposte per l'occasione; la varietà fu notevole ed i pezzi vennero solitamente accompagnati da materiale informativo, da fotografie o da disegni che ne inquadrassero il

⁷¹ «L'Osservatore Romano», n.70, 27/03/1925

⁷² *Ivi*

⁷³ «Supplementi», n. 1, genn. - febb. 1926, *L'Esposizione Missionaria Vaticana*, p. 3

⁷⁴ «L'Osservatore Romano», n. 131, 7/6/1925

⁷⁵ *Ivi*

contesto d'origine, arricchendo l'allestimento di rigore.

[Cfr. Fig. 17; Fig. 18, Appendice delle immagini, p. 12]

Ma nonostante le intenzioni scientifiche specifiche ed i relativi accorgimenti espositivi del Comitato Direttivo, entrambi ripetutamente sottolineati dagli organizzatori attraverso gli organi ufficiali dell'Esposizione, in realtà più di una descrizione delle sale rivela facili ricadute negli stereotipi razziali ed etnocentrici tipici del paradigma evoluzionista da parte della stampa, persino vaticana, che se ne occupò. Nel commentare le collezioni i giornalisti cattolici inciamparono spesso in considerazioni che rivelano un'interpretazione delle stesse tutt'altro che coincidente con quella di Schmidt: sebbene si evidenziasse che alla preziosità dei pezzi orientali, cinesi e giapponesi in particolare, non corrispondeva altrettanta ricchezza morale delle relative popolazioni, le più rozze raccolte africane ed oceaniche vennero invece direttamente correlate al grado di abbruttimento della società (in)civile che le aveva prodotte; altri pezzi ancora, per le fattezze semplici ma non grottesche che li contraddistinguevano, avrebbero testimoniato il progresso compiuto dai gruppi che avessero abbracciato la fede cattolica.

Il pensiero del sacerdote viennese veniva così comprovato, in un certo senso, solo a metà; più precisamente, la correlazione fra la qualità dei pezzi e il grado di sviluppo delle culture produttrici sarebbe stata metodologicamente inesatta secondo la dottrina diffusionista elaborata da Schmidt, proprio perché scientificamente non dimostrabile. Eppure, un gruppo di mobilio realizzato dai giovani della Scuola Industriale di Shillong ed esposto dai Salesiani rivelò «il perfezionamento da essi compiuto nel volgere di pochi anni»;⁷⁶ al padiglione dell'Oceania «accanto alle stoviglie poverissime, ai legni infantilmente intagliati, agli intrecci di povera paglia» stavano «maschere orrende e grottesche» e «la documentazione dell'antropofagia, strumenti da cannibali, forchette a tre punte per mangiar carne umana, crani di nemici uccisi e dipinti e innalzati come trofei sulle povere capanne»⁷⁷, il tutto a documentare gli «stati più selvaggi e primitivi dell'umanità»⁷⁸ e testimoniare, quindi, «la preziosità dell'opera missionaria»⁷⁹ che avrebbe potuto sollevarli. L'Africa Mediterranea poi era «sulla soglia delle barbarie»: al di là di essa il continente nero, abitato da uomini rozzi e incivili che sembravano inghiottire l'europeo che si fosse

⁷⁶ «Supplementi», n. 2, marzo - aprile 1926, *Missioni dei PP. Salesiani di D. Bosco*, p. 120

⁷⁷ «L'Osservatore Romano», n. 43, 21/2/1925

⁷⁸ «L'Osservatore Romano», n. 119, 24/5/1925

⁷⁹ «L'Osservatore Romano», n. 43, 21/2/1925

avventurato tra loro, «ne' regni bui della preistoria». ⁸⁰ L'Africa Nera quindi era «mussulmana» e subito dopo «fatalista e fanatica»; le sue tribù «selvagge e primitive, senza tradizioni e senza storia» si dissero «avvolte ancora in una tenebrosa e cupa barbarie». ⁸¹ Infine, persino la descrizione che della Sala d'etnologia elaborarono gli inviati de «L'Eco delle Missioni Francescane» lascia supporre una non perfetta coincidenza tra la lettura che degli allestimenti fecero i visitatori e quella che, invece, avrebbe probabilmente avuto in mente Schmidt. Secondo i cronisti francescani, attraverso il ricorso ad «idoli paurosi in pose strane e contorcimenti spasmodici, brutali scene di schiavitù, utensili, vestimenti rozzi e primitivi», la sezione avrebbe dimostrato «l'abisso che separa i popoli i quali ebbero la fortuna di nascere in seno alla civiltà cristiana da quelli sulla cui fronte non brilla ancora il raggio della fede». ⁸²

Del resto prima della diffusione delle teorie di Schmidt i protagonisti del fenomeno etno-espositivo missionario avevano dovuto necessariamente prendere a prestito classificazioni e gerarchie razziali proprio dal sistema evoluzionista, volendo giustificare l'apostolato coll'inferiorità dei «selvaggi», che vennero rappresentati come esseri abietti, bisognosi di civilizzazione e quindi di cattolicesimo. Riallacciandoci alle già citate considerazioni di Zerbini a proposito dello statuto degli oggetti, più o meno etnografico a seconda dell'intenzione con cui il collettore vi si relazionava, ⁸³ sembra alquanto probabile che i ragionamenti dell'antropologo verbita, sottoposti all'inevitabile ridimensionamento che gli scopi apologetici e propagandistico-missionari dell'Esposizione implicavano, non raggiungessero visitatori e cronisti dell'epoca, i quali avrebbero dunque percepito e trasmesso un'interpretazione dell'Esposizione molto meno scientifica di quanto gli organizzatori avessero progettato, intimamente legata a stereotipi e classificazioni che le mostre missionarie precedenti avevano incorporato e diffuso.

Anche il registro fortemente esotico e spettacolare, che a tutti gli allestimenti dell'Esposizione completò quello scientifico puntando ad aumentarne l'attrattiva, dovette incidere sulla ricezione che del materiale esposto ebbero i visitatori. Ad offrire un'immagine piuttosto pittoresca del Paese, il padiglione della Mesopotamia impiegò ben quarantuno manichini, tra donne, uomini e fanciulli, intenti a praticare attività

⁸⁰ «L'Osservatore Romano», n. 235, 10/10/1925

⁸¹ «L'Osservatore Romano», n. 284, 6/12/1925

⁸² AS-OFM, fondo M132, «L'Eco delle Missioni francescane», a. IV, agosto 1925, n. 38

⁸³ Cfr. p. 221

quotidiane varianti dal passeggio al ricamo; soprattutto, a rendere «ancora più viva l'impressione della vita di Bagdad» i custodi della sala fecero funzionare un fonografo, per far «sentire le nenie del paese».⁸⁴ L'uso di strumenti tecnologici che potessero "animare" le collezioni si riscontra per la prima volta proprio all'*Esposizione Vaticana*.⁸⁵ si tratta di un elemento decisamente innovativo, ed evidentemente spettacolare, per un allestimento etnografico missionario. Anche i padiglioni che racchiusero l'attività missionaria dal Golfo Persico a Costantinopoli ricorsero ad un grammofofo che, nascosto, riproduceva delle «arie malinconiche che, con un certo sforzo di fantasia» sembravano «uscire proprio dalle bocche semiaperte delle artistiche statue» lì arrangiate;⁸⁶ le missioni salesiane boliviane ed argentine infine proiettarono persino «belle films cinematografiche».⁸⁷

Nel 1925, diversamente dalle esposizioni missionarie precedenti, l'esperienza che si cercò di proporre ai visitatori fu un'esperienza sensoriale completa. Lo sguardo non fu l'unico senso coinvolto dagli allestimenti: statue ed animali imbalsamati furono a disposizione dei più curiosi che avessero avvertito la necessità di toccare con mano uomini e bestie tanto diversi; riproduzioni di suoni, voci e rumori come quelle già segnalate trasportarono gli occidentali nei paesi di missione. Infine anche la stampa s'impegnò con particolareggiate descrizioni che, evocando suoni e talvolta persino gusti d'oltremare, avrebbero dovuto suggestionare non solo l'immaginazione dei lettori. Un giornalista de «L'Osservatore Romano», dopo la sua visita all'Esposizione, poteva dichiarare a ragion veduta che il suo «viaggio intorno al globo» fosse «quasi una realtà in atto, più che un'illusione»: ogni padiglione della mostra era «disposto in modo di rappresentare, il più realisticamente possibile, la vita dei vari paesi in tutte le sue molteplici manifestazioni, e come essa si svolge nel suo ambiente naturale».⁸⁸

[Cfr. Fig. 19, Appendice delle immagini, p. 13; Fig. 20, Appendice delle immagini, p. 14]

Concludendo, la finalità apologetico-missionaria dell'*Esposizione Vaticana* implicò il ricorso a strategie d'intrattenimento vecchie e nuove, condizionando l'impianto scientifico della mostra. La necessità di attirare un numero consistente di visitatori era correlata al raggiungimento degli obiettivi primari della mostra: senza pubblico, non si sarebbero avute

⁸⁴ «L'Osservatore Romano», n. 35, 12/2/1925

⁸⁵ Cfr. pp. 209 - 210

⁸⁶ «L'Osservatore Romano», n. 164, 18/7/1925

⁸⁷ «L'Osservatore Romano», n. 204, 4/9/1925

⁸⁸ «L'Osservatore Romano», n. 119, 24/5/1925

né animazione né legittimazione missionaria. «Ogni visita all'Esposizione» sarebbe allora valsa «più d'ogni pagina, d'ogni parola volta a far amare le Missioni»: al Vaticano, infatti, esse erano «vive e presenti», «in marcia, sul campo».⁸⁹

3.3 La Sala dei Martiri. Da Parigi a Roma, un'auto-celebrazione che riflette l'alterità

Le letture gerarchizzanti e stereotipate dell'alterità poco sopra evidenziate, se da un lato compromisero la valenza antropologica dell'Esposizione, dall'altro si armonizzarono con il cliché del missionario-eroe che il Comitato Direttivo ripropose e promosse. In linea con l'interpretazione salvifica dell'attività apostolica pensata per la mostra vaticana, la Parte generale dell'Esposizione comprese più di un padiglione dedicato alla Storia delle missioni, ai quali seguì un'importante Sala dei Martiri che, sul modello dell'omonima sala allestita dai missionari del Séminaire des Missions étrangères in Rue du Bac, a Parigi, avrebbe celebrato le imprese degli apostoli cattolici, pronti a sacrificare la vita in nome del messaggio di salvezza portato da Cristo. Dai giardini vaticani, i visitatori sarebbero usciti «con le lagrime agli occhi: lacrime di pietà, davanti allo spettacolo di quelle facce bestiali, di quelle membra deformate dai più grotteschi ornamenti, di quegli usi abietti, di quelle cerimonie crudeli e nefande; lacrime di commozione e di ammirazione per l'opera dei Missionari, unici civilizzatori».⁹⁰

All'ingresso dell'Esposizione, la Custodia francescana di Terra Santa aveva curato il «padiglione della vita: il padiglione del Paese di Gesù»,⁹¹ che accoglieva il pubblico e lo introduceva all'intera mostra. Un grande plastico della Palestina, dei quadri didattici, una carta topografica a colori ed alcune statistiche riassumevano le informazioni fondamentali per esplorare le origini lontane del Cristianesimo. «In alto» vari quadri illustravano «alcuni fatti della vita di Gesù», mentre altri ricordavano «il tributo di sangue versato dai francescani»; «più in basso» erano sistemati diversi lavori dei bambini frequentanti gli istituti francescani in Terra Santa. Otto armadi e una scansia occupavano i lati della sala: a destra «lavori di ricamo in bianco e colore dei principali costumi palestinesi e siriani eseguiti dalle varie scuole femminili della Custodia», a sinistra «vari caratteristici costumi» ed «opere d'industria palestinese fra le quali tengono un posto principale le produzioni in madreperla, olivo ed ottone battuto». Numerose fotografie in bianco e nero e a colori

⁸⁹ «L'Osservatore Romano», n. 25, 31/1/1925

⁹⁰ «L'Osservatore Romano», n. 235, 10/10/1925

⁹¹ AS-OFM, fondo M132, «Eco delle Missioni francescane», a. IV, agosto 1925, n. 38

completavano la sistemazione della sala, mostrando scene di vita, villaggi e paesaggi palestinesi.⁹²

Lasciandosi alle spalle il padiglione di Terra Santa, il visitatore si sarebbe quindi imbattuto in quello dedicato alla Storia retrospettiva delle missioni. Un «vero archivio di documenti, in parte fotografati, alcuni esposti negli originali, contenenti relazioni di viaggi, carte storiche, lettere di celebri missionari, lettere di imperatori e di autorità pagane in lode di apostoli della fede, antiche carte topografiche e geografiche, numerosissime pitture, disegni e stampe» riempivano quella seconda sala,⁹³ definita anche «degli eruditi», interamente dedicata alla ricostruzione dell'attività apostolica dal medioevo fino al XIX secolo.⁹⁴

Il proporre al pubblico un profilo storico dell'azione missionaria si rivelò peraltro un'esigenza particolarmente sentita anche dai singoli Ordini e dalle singole Congregazioni che presero parte all'Esposizione: al di fuori della Sala della Storia, molti degli espositori organizzarono gli spazi a propria disposizione in modo che le collezioni etnografiche e naturali fossero precedute, nel percorso di visita, da una breve ricostruzione della storia dell'Istituto al quale esse appartenevano, quindi da una sintesi della rispettiva avventura missionaria dalle origini alla contemporaneità. I Cappuccini dal canto loro sottolinearono esplicitamente che «il carattere missionario dell'Esposizione [sarebbe] risalta[to] meglio, se le Missioni attuali [fossero state] messe in connessione col loro grande passato».⁹⁵

Dopo il Padiglione di Terra Santa e quello di Storia retrospettiva delle Missioni, il visitatore era finalmente pronto e sufficientemente informato per addentrarsi nella Sala dei Martiri. Padre Tacchi Venturi fu tra i principali ordinatori di quella che venne definita anche sala «degli Eroi delle Missioni»;⁹⁶ lì, assieme a tele dai contenuti anche molto crudi, rappresentanti alcune tra le più atroci scene di martirio, figurarono gli strumenti utilizzati «nelle diverse regioni abitate da infedeli» per infliggere le pene, anche capitali, agli apostoli di Cristo; «decreti di proscrizione della religione cattolica e di condanna di Sacerdoti» accompagnarono l'esposizione di piccoli nuclei di oggetti personali appartenuti

⁹² Cfr. AS-OFM, fondo M132, «Eco delle Missioni francescane», e «Supplementi», n. 1, genn. - febb. 1926, *Il padiglione della Terra Santa*, pp. 64 - 66

⁹³ AS-OFM, fondo M132, «Eco delle missioni francescane»

⁹⁴ «Supplementi», n. 1, genn. - febb. 1926, *La Sala della Storia*, pp. 66 - 68

⁹⁵ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, fasc. Expositio Vaticana VIII, p. Gonsalvo da Erlaheim, *Le missioni dei Frati Minori Cappuccini alla Esposizione Vaticana*, Soc. Tip. A. Manuzio, Roma, 1925

⁹⁶ «Supplementi», n.1, genn. - febb. 1926, *La Sala degli Eroi delle Missioni*, pp. 69 - 70

a missionari più o meno celebri.⁹⁷ Tra quadri e reliquie, la sensazione di chi varcava la soglia d'ingresso alla sala era quella di entrare in un santuario: lo stesso Comitato Direttivo aveva voluto che il padiglione «fosse quasi luogo sacro, dove i fedeli d'ogni lingua e nazione si sentissero mossi a sempre più venerare i messaggeri del cristianesimo e ad emularne i magnanimi esempi».⁹⁸ Fra tutte le sale dell'Esposizione, quella «santissima» dei Martiri risaltava per la straordinaria capacità di farsi «apologia sempre efficace sulle anime»: qualunque visitatore si fosse trovato «di fronte ai trionfi della fede attraverso il sacrificio», non avrebbe potuto che commuoversi e chinare il capo, reverente; «sangue glorioso» macchiava le reliquie mostrate nelle vetrine. «L'Osservatore Romano» sostenne che da sola, la Sala dei Martiri, sarebbe bastata «a dare vita alla Mostra», tanto era significativa per la celebrazione della Fede.

[Cfr. Fig. 21, Appendice delle immagini, p. 15]

A destra e a sinistra della porta d'ingresso alla Sala stavano alcune vetrine a custodire «preziosissimi cimeli» appartenuti a San Francesco d'Assisi: tra questi, il suo cappuccio e la sua tonaca, il camiciotto che indossava al momento della morte, dei sandali di lana ed il guancialetto sul quale riposò durante gli ultimi giorni di vita; ma anche «la Croce che il Santo agitò coraggiosamente in Oriente in faccia alla brutale efferatezza mussulmana» e «la tuba di avorio donatagli dal Soldano d'Egitto». Procedendo verso il centro della sala, un'altra vetrina meritava d'essere segnalata: conteneva le reliquie di due bambini cinesi martirizzati assieme al padre ed al fratello maggiore, il 14 luglio 1900; un piccolo cartellone ne raccontava la storia. Numerose altre teche distribuite nel padiglione custodivano poi vari strumenti usati per il martirio dei missionari in ogni parte del mondo, mescolati assieme «coi loro ricordi, coi loro abiti, coi loro oggetti personali»: si intrecciavano così «le vesti, il calice, gli oggetti intrisi del sangue di P. Vittorino Delbrouch; l'asse con tappi puntuti sui quali dovevano inginocchiarsi i martiri del Tonchino; [...] il collare di prigionia, o conga, del beato Bona; la catena a la quale i carnefici legarono il Beato Girolamo Hermosilla martire del Tonchino nel 1861; i flagelli coi quali si percuotevano a morte gli invitti confessori di Cristo; [...] i resti insanguinati del P. Cosma divorato da una tigre mentre si recava a visitare i suoi convertiti; [...] le tre corde che servirono a strangolare i Beati Annamiti, martiri indigeni».⁹⁹ I Cappuccini mandarono alla Sala, oltre a diversi ritratti dei

⁹⁷ AS-OFM, fondo M132, «Eco delle Missioni francescane»

⁹⁸ «Supplementi», n.1, genn. - febb. 1926, *La Sala degli Eroi delle Missioni*, pp. 69 - 70

⁹⁹ «L'Osservatore Romano», n. 27, 2 - 3/2/1925

martiri, alcune reliquie appartenute all'Ordine, ricordi di padri e suore uccisi da «selvaggi indiani»: si annotarono tra questi una croce appartenuta ad un altare portatile, un'ampollina da vino per la messa, il rosario di una sorella. Numerosi furono gli oggetti mandati all'Esposizione dal Museo di Frascati: tra questi, trentatré ricordi personalissimi di Guglielmo Massaia, i più caratteristici, tra i quali «il cappello cardinalizio, il mantello da cerimonia, la croce pettorale, una lettera di Menelik».¹⁰⁰

Tutto intorno alla sala, erano le scene dei martirii ed i ritratti dei martiri ad adornare le pareti. All'uscita dal padiglione, i credenti non avrebbero potuto evitare di sentire «tutta la venerazione per gli eroi della fede», mentre i non credenti avrebbero portato con sé l'idea che «gli eroi della fede furono altrettanti indiscutibili e visibilissimi pionieri della civilizzazione del mondo».¹⁰¹

Un visitatore particolare, venuto a Roma dagli Stati Uniti per supervisionare la costruzione del padiglione della Società per le missioni estere di Maryknoll, frequentando la Sala dei Martiri allestita al Vaticano non poté fare a meno di cogliere una forte somiglianza tra l'allestimento pontificio e una «similar but smaller Hall of Martyrs in the Rue du Bac in Paris».¹⁰² La sala cui John Considine faceva riferimento era la Sala dei Martiri del Seminario per le Missioni Estere di Parigi, fondato nel 1663, sotto il pontificato di Alessandro VII ed il regno di Luigi XIV, con lo scopo speciale di educare dei soggetti che si occupassero esclusivamente della conversione degli infedeli nei paesi esteri. L'idea di formare un clero indigeno per mezzo dell'attività missionaria, proposta dal gesuita p. de Rhodes, aveva riscontrato l'approvazione degli ambienti ecclesiastici; c'era bisogno, però, di un istituto cui appoggiarsi per intraprendere l'ambiziosa attività apostolica: di lì, la fondazione del seminario parigino, sostenuto anche dal re, fervente cattolico, che tramite quel canale intravide pure la possibilità di estendere il potere della Francia sino in Oriente. Il Seminario, soppresso dalla Rivoluzione, fu ristabilito nel 1804 da Napoleone; nel 1822 poi, con la fondazione lionese dell'OPF trovò nuovi appigli cui aggrapparsi in caso di necessità.

Nel 1838 il missionario Pierre Borie veniva condannato a morte ed ucciso brutalmente in

¹⁰⁰ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, fasc. Expositio Vaticana VIII, p. Gonsalvo da Erlaheim, *Le missioni dei Frati Minori Cappuccini alla Esposizione Vaticana*, Soc. Tip. A. Manuzio, Roma, 1925

¹⁰¹ «L'Osservatore Romano», n. 27, 2 – 3/2/1925

¹⁰² Reveren John J. Considine, STL (of the Catholic Foreign Mission Society of America (Maryknoll), *The Vatican Mission Exposition. A window on the world*, New York, The Macmillan Company, 1925

Vietnam. I resti di Borie, trafugati per ordine del Vicario generale della missione, ed altri souvenir del martire tra cui la catena che ne aveva segnato la prigionia, vennero spediti al Seminario delle Missioni di Parigi; lì furono collocati in una stanza al primo piano, appositamente adornata per ricevere le spoglie e le reliquie del primo tra i circa duecento eroi del Séminaire da allora ricordati. Gli aspiranti missionari presero l'abitudine di andare ad inginocchiarsi e meditare, ogni sera, davanti ai resti dei loro predecessori; ben presto anche qualcuno dei fedeli domandò di essere ammesso a visitare la Sala, ed il Seminario non poté rifiutare la richiesta. I primi visitatori ne chiamarono degli altri; intanto, era stata spedita una lettera dal Seminario a tutti i propri missionari sparsi in Oriente, per informarli del martirio di Borie e dell'invio dei resti alla casa parigina: da quel momento tutte le missioni cominciarono ad inviare reliquie alla capitale, cui si aggiungevano spesso quadri, opere d'arte locali e dipinti o fotografie dei martiri. I quadri, di fattura indigena, erano proposti prima di tutto come documenti storici del sacrificio degli apostoli cattolici: le scene del martirio principalmente rappresentate furono l'arresto, l'interrogatorio (con relativi supplizi e torture), la marcia verso il patibolo, l'esecuzione. Le pitture venivano segnalate a Parigi, oltre che per il loro valore documentario, anche per «l'absence de perspective, la combinaison singulière des couleurs, les costumes parfois bizarres, les figures fortement expressives» ed infine, naturalmente, per «les scènes sanglantes».¹⁰³ Assieme agli oggetti di tortura, ciascuno dei quali descritto nella sua macabra funzione ed indicato come tipico di un paese o di una popolazione, i quadri forgiarono nei visitatori non solo la rappresentazione eroica dei missionari, loro scopo primario, ma verosimilmente anche un'immagine cruenta dell'alterità pagana con cui gli stessi dovevano confrontarsi. A causa del numero crescente di visitatori venuti dall'esterno e del continuo afflusso di materiale, la stanza del primo piano del Seminario riservata all'esposizione divenne presto troppo piccola e scomoda. Nel 1867 i quadri, gli strumenti di tortura e gli oggetti personali dei martiri vennero trasferiti in uno spazio più grande al pian terreno; la maggior parte della casse contenenti le spoglie venne depositata, invece, sotto gli altari della cripta, nella cappella del Seminario. La nuova Sala avrebbe continuato ad arricchirsi negli anni, affiancando talvolta alle reliquie alcune testimonianze di cultura materiale delle popolazioni tra cui i martiri predicavano il Vangelo; così ad esempio, già attorno agli anni Cinquanta dell'Ottocento, l'allestimento dedicato al missionario Bonnard: una zanzariera, una teiera,

¹⁰³ L. Beaulieu, É. Lesserteur, H. Blanchard, *La Salle des Martyrs du Séminaire des Missions Étrangères*, Paris, Éditions C. Douniol, 1865, p. 3

degli abiti indigeni, calze, scarpe, alcune tazze ed i bastoncini cinesi per raccogliere il cibo figurarono nelle vetrine accanto alle reliquie, con tanto di informazioni rispetto all'uso locale di ciascun oggetto.¹⁰⁴

Nel 1865 tre aspiranti missionari del Seminario, per soddisfare i visitatori spesso rammaricati di non avere a disposizione alcun souvenir della sala e desiderosi di particolareggiate ricostruzioni delle storie dei martiri, avevano intanto pubblicato un primo libro dedicato alla Sala dei Martiri di Parigi, che si compose di due parti: la prima, racchiudeva l'elenco di tutti gli oggetti in essa conservati, di fatto descrivendola; la seconda, conteneva invece brevi notizie biografiche, inclusi diversi dettagli sulle esecuzioni, a proposito dei martiri ricordati dalla mostra. Nel frattempo, già due anni prima era giunta notizia in Italia di quel particolare museo (che una decina d'anni più tardi sarebbe stato definito - come la Sala vaticana nel 1925 -, «un museo, che è allo stesso tempo un santuario»¹⁰⁵): nel 1863 il «Museo delle Missioni Cattoliche», pubblicazione del canonico Ortalda di cui si è parlato nel cap. I, dava alla stampa un pezzo intitolato *Cenni storici sul Seminario delle Missioni Estere di Parigi colla descrizione della Sala de' Martiri*.¹⁰⁶ Rimane traccia dunque di un'attenzione ottocentesca torinese - per non dire italiana - per il mondo missionario, ed in particolare per la sua rappresentazione in termini museali, che rivolgendosi ad un modello come la Sala dei Martiri parigina ripreso ancora nel 1925 dal Vaticano conferma da un lato Torino ed Ortalda come capostipiti della tradizione etno-espositiva missionaria della Penisola e, dall'altro, la continuità del fenomeno nella sua declinazione italiana tra XIX e XX secolo.

3.3.1 Una visita alla Salle des Martyrs della Société des Missions Étrangères de Paris. La fortuna di un'identità¹⁰⁷

Nel 1932 Georges Goyau pubblicava una nuova descrizione della Sala dei Martiri di Parigi, definendola in particolare come «École polytechnique du martyr».¹⁰⁸ L'intellettuale francese, sebbene sottolineasse la valenza educativa e didattica della sala, ne coglieva

¹⁰⁴ *Ivi*

¹⁰⁵ P. Perny (mise en ordre par A. De Graffigny), *La Salle Dides Martyrs avec des notices sur plusieurs martyrs chinois*, Tours, Alfred Mame et Fils Editeur, 1874, p. 30 [traduzione mia]

¹⁰⁶ Biblioteca del Séminaire des Missions Étrangères de Paris (MEP), estratto di giornale, «*Museo delle Missioni Cattoliche*», Torino, s. d.

¹⁰⁷ Durante la visita alla Salle non è consentito scattare fotografie. Per questo motivo la descrizione che segue non è integrata da immagini.

¹⁰⁸ G. Goyau, *L'École polytechnique du martyr: salle des martyrs et chapelle des martyrs au séminaire des Missions étrangères*, «*Revue d'histoire des missions*», Paris, 1932, Vol 9, pp. 10 - 37

però anche l'aspetto autorappresentativo: ricordata pure come museo delle missioni del Seminario, la mostra stabiliva un nesso molto stretto tra l'attività apostolica e la predisposizione al sacrificio dei suoi protagonisti, evidenziando contestualmente le relazioni che venivano a crearsi tra questi e le comunità indigene nelle quali s'inserivano. Negli anni l'allestimento parigino avrebbe così dato forma ad un'immagine del missionario dai tratti eroici, segnata al contempo da un atteggiamento di pia accettazione dei disegni divini, che non solo assurse a modello per gli educandi, ma che tramite l'apertura della Sala al pubblico si rivolse pure all'immaginario collettivo.

La correlazione fra l'afflato apostolico ed il sacrificio più estremo, quello della vita, sta alla base di un'autorappresentazione missionaria rimasta pressoché immutata nei secoli; nell'assolutezza dei suoi elementi (fede e morte), tale rappresentazione fornisce legittimazione e continuità all'evangelizzazione. Il missionario tardo-novecentesco, ancora spesso vittima di martirio, ha trovato allora «le motifs de sa présence et la cause de sa mort», secondo padre Christian Simonnet, «identiques à ceux de ses grands Anciens».¹⁰⁹ In rue du Bac, numero 128, il Seminario per le Missioni Estere invita ancora oggi chi si addentri nel suo cortile a visitarne la Sala dei Martiri. Trasferita nel 2002 dal piano terra ad un livello più basso rispetto alla Cripta, che conserva le «reliquie» vere e proprie - i resti dei corpi dei martiri -, la Sala mostra quegli oggetti relativi al martirio o appartenuti a coloro che l'hanno subito, definiti nell'allestimento più recente «souvenirs».¹¹⁰ Il servizio d'animazione missionaria del Seminario assicura visite guidate agli spazi espositivi, rinnovando così l'impegno rappresentativo ed identitario delle collezioni, ormai intrecciato in maniera indissolubile con gli scopi educativo-didattici delle stesse. A distanza di oltre 150 anni dal primo allestimento, le funzioni principali della Sala sembrano essere rimaste immutate: le raccolte sono pensate come strumento di celebrazione e commemorazione degli apostoli caduti per il Vangelo, destinato ad interessare alla causa missionaria soprattutto visitatori esterni al Seminario; allo stesso tempo ci si augura però che attraverso le vetrine «ceux qui s'engagent dans l'aventure missionnaire puisent leur force dans le témoignage de leur aînés»: la Sala dei Martiri viene dunque concepita come luogo in cui si compia il passaggio del testimone da chi ha sacrificato la vita per l'evangelizzazione a chi si appresta con devozione ad evangelizzare.¹¹¹

¹⁰⁹ C. Simonnet, *La Salle des Martyrs*, Paris, Séminaire des Missions Étrangères, 1981

¹¹⁰ Opuscolo informativo a disposizione del visitatore, *Missions Étrangères. Martyrs*

¹¹¹ Opuscolo informativo a disposizione del visitatore, *Missions Étrangères. Histoire*

Entrando nella Sala, l'occhio del visitatore corre subito al centro dello spazio principale: una grande «cangue»,¹¹² quella di Borie, primo martire del Seminario, è racchiusa in una vetrina verticale che spartisce la sala, come un asse mediano; la cangue è «inévitable», si fa «symbol sec, épuré» nell'allestimento.¹¹³ Evidentemente, il suo posizionamento nella sala non è neutro: c'è uno studio preciso, quasi museografico direi, che pensa all'importante *souvenir* come ad un asse, che intercetta lo sguardo del visitatore e ne suggerisce la direzione. Ancora, la *cangue* ha valore simbolico, racchiude ed anticipa il senso di tutto l'allestimento; la sua posizione viene addirittura assimilata a quella della croce nella cripta: fulcro della mostra, la vetrina centrale invita il visitatore a posizionarsi, a guardare alle altre teche con tutto il peso della gogna *alle* proprie spalle. Attorno, le pareti sono occupate da quadri di fattura perlopiù indigena che raccontano i vari martirii ed i supplizi subiti dagli eroici messaggeri di Cristo; ai piedi delle tele, piccole teche custodiscono gli strumenti di tortura e morte usati dai loro aguzzini, espressione «de la violence et de la cruauté» che l'essere umano (sottointeso, non-cattolico) può raggiungere.¹¹⁴ Ai lati della stanza alcuni banconi raccolgono fotografie delle missioni e libri dei missionari; tra questi ultimi figurano anche i diari degli evangelizzatori, scritti in alcuni casi nelle lingue locali delle popolazioni da convertire. Una cassetiera attira l'attenzione dei visitatori; i più curiosi, estraendo qualcuno dei cassetti socchiusi, scopriranno altre fotografie e, soprattutto, oggetti insanguinati: è il caso della veste di un bambino *assassinato tra le braccia della madre*, che sembra suggerire un'efferatezza quasi censurata dai missionari nell'allestimento più tradizionale. Aprendo il cassetto, è il visitatore a scoprire la barbarie in prima persona, quasi come se l'oggetto che la testimonia non fosse stato importato, non gli venisse proposto dai missionari, ma l'avesse recuperato autonomamente, venendo direttamente a contatto con la spietatezza pagana. L'impatto emotivo delle collezioni sul visitatore passa poi anche attraverso le varie sentenze di morte appese sulle pareti: scritte a caratteri orientali su tavolette di legno alte circa 80 cm., sono contenute in piccole vetrine semplicissime poco più grandi e posizionate a fianco dei quadri che ritraggono il martirio del condannato. Forte è il contrasto visivo tra le sentenze e le lettere autografe dei missionari: i caratteri *altri*,

¹¹² Strumento di pena asiatico, simile alla gogna.

¹¹³ Opuscolo informativo a disposizione del visitatore, *Missions Étrangères. Martyrs*

¹¹⁴ *Ibidem*

«misteriosi»¹¹⁵, trasmettono messaggi di morte; i caratteri occidentali invece, noti al visitatore, trasmettono messaggi di umile e devota sopportazione, fede e serenità. Inoltre, le lettere sono sistemate al centro della sala, in apposite vetrine sviluppate orizzontalmente rispetto al pavimento, che costringono il visitatore a chinare lo sguardo per leggerle; le sentenze dal canto loro “fronteggiano” il visitatore, gli si impongono verticalmente, appese alte alle pareti.

Tutto l'allestimento è pervaso da un clima esotico: all'ingresso due grandi urne decorate, per le loro fattezze, evocano contesti asiatici; nelle vetrine teiere, abiti ed oggetti appartenuti ai missionari, ma di fattura indigena, si adornano di ricchi motivi orientali. E sebbene la mostra non alluda mai ad intenzioni scientifiche od etnografiche, emerge dalle collezioni uno sguardo sull'alterità intriso di etnocentrismo: le vesti dei martiri sono «assez exotiques», gli oggetti personali segnalano «des usages étranges pour nous» e «un art de vivre “las-bas”, comme chez soi».¹¹⁶

Un'ultima occhiata alla Sala: alcune vetrine rimangono vuote, in allestimento; un'intera stanza, oggi chiusa, pare esponesse fino a poco tempo fa fotografie delle missioni più recenti, con un balzo dalla storia dei martiri otto e novecenteschi (ricordata nelle altre stanze) all'attività odierna del Seminario. L'allestimento in conclusione pare *in fieri*, si mantiene vivo; soprattutto, conserva l'intenzione di trasmettere, oggi e sempre, l'auto-rappresentazione missionaria fino a qui delineata, cominciata oramai due secoli fa.

4. La nascita del Museo Etnologico Vaticano

4.1 Un successo? Le collezioni dalla chiusura dell'Esposizione all'allestimento museale

Il 10 gennaio 1926, terminato l'Anno Santo, aveva luogo nel Braccio Nuovo del Museo Chiaramonti la solenne cerimonia di chiusura dell'*Esposizione Missionaria Vaticana*. Qualche giorno prima il Pontefice «annuendo al desiderio ed al voto espresso da molti studiosi»,¹¹⁷ aveva concesso che l'Esposizione rimanesse aperta due giorni alla settimana, il giovedì e la domenica, per quattro mesi, fino al 9 maggio.

La mostra aveva suscitato ampia partecipazione e sentito interesse sia tra i religiosi che tra l'opinione pubblica. Cinquantuno Istituti Missionari e più di quattrocento fra Diocesi, Missioni isolate, Vicariati e Prefetture Apostoliche si spesero per formare le raccolte da

¹¹⁵ P. Perny (mise en ordre par A. De Graffigny), *La Salle des Martyrs*, cit., p. 29 [traduzione mia]

¹¹⁶ Opuscolo informativo a disposizione del visitatore, *Missions Étrangères. Martyrs*

¹¹⁷ «L'Osservatore Romano», n. 7, 10/1/1926

esporre in Vaticano, contenute negli oltre quattromila colli inviati alla Santa Sede. Per l'allestimento delle collezioni il Papa mise a disposizione settemila ettari, dodici padiglioni ed un Comitato direttivo, al cui servizio sarebbero stati sottoposti più di cento missionari e missionarie ed una trentina di uomini destinati ad opere di manovalanza. Tre giorni prima dell'apertura dell'Anno Santo, il 21 dicembre 1924, quasi tutti i padiglioni erano stati completati e riempiti. Più di un milione di visitatori, provenienti da tutto il mondo, affollò l'Esposizione durante il 1925.¹¹⁸

Pio XI e Van Rossum si professarono assolutamente soddisfatti della riuscitissima impresa, che «per abbondanza, varietà e ricchezza del materiale raccolto» superò ogni aspettativa.¹¹⁹ Il Pontefice era convinto che la stampa ed il passaparola dei pellegrini che avevano visitato l'Esposizione avrebbero garantito illimitata diffusione al messaggio lanciato dalla mostra: il mondo intero sarebbe venuto a conoscenza delle «cose mirabili» realizzate dai missionari «nel mondo infedele». Anche per Van Rossum la mostra aveva «entusiasmato i cuori dei fedeli per l'Opera missionaria e per le Missioni stesse». L'evento giubilare dunque costituiva un «successo grande e molteplice», non fine a sé stesso ma «efficace e ricco di effetti»: i visitatori, anche quelli più istruiti, avrebbero potuto «acquistare» ai padiglioni «un nuovo concetto delle estensione sconfinata, della profondità abissale, della vastità mondiale dell'Opera Missionaria»; ad uscire trionfante dall'Esposizione sarebbe stata la Chiesa, nella sua dimensione universale. Pio XI poteva ritenersi il primo responsabile di quello che s'era rivelato un successo addirittura «divino».¹²⁰

La dimensione spettacolare ed esotica degli allestimenti contribuì naturalmente a sancirne la buona riuscita. Attraverso gli oggetti, i manichini, le fotografie ed i documenti assemblati dalle varie Missioni erano stati proposti al visitatore dati significativi sulla «vita religiosa, culturale, domestica, sociale» delle varie popolazioni rappresentate, «dalle primitive alle più evolute», soddisfacendo la consueta curiosità di un gusto esotico mai tramontato.¹²¹ Nemmeno l'assenza di presenze indigene in carne ed ossa, peraltro, compromise il carattere ludico dell'esposizione, che, come abbiamo accennato in precedenza, si avvaleva di strumenti comunicativi e tecnologie audiovisive piuttosto innovativi per assicurare il

¹¹⁸ Va precisato che il dato proviene da fonti a stampa di matrice cattolica.

¹¹⁹ ASMV, busta 42.A, Visite, 1896 - 1955, fasc. 16 Cerimonie e Inviti. Inaugurazioni, fascicoletto a stampa, *L'Esposizione Missionaria dal Vaticano al Laterano*, p.1

¹²⁰ «Supplementi», n. 1, genn. - febb. 1926, *La chiusura solenne dell'Esposizione*, pp. 71 - 78

¹²¹ ASMV, busta 42.A, Visite, 1896 - 1955, fasc. 16 Cerimonie e Inviti. Inaugurazioni, fascicoletto a stampa, *L'Esposizione Missionaria dal Vaticano al Laterano*, p. 1

coinvolgimento sensoriale ed emotivo dei visitatori e supplire all'esperienza diretta dell'alterità.¹²² Gli allestimenti riuscirono a restituire un clima tale, che allorché «la mostra fu invasa da un caratteristico gruppo di ascari e di altri viaggiatori provenienti dalla Libia, dalla Cirenaica, dall'Eritrea» gli osservatori occidentali notarono come «in molte sale essi intona[ssero] magnificamente con l'ambiente».¹²³

Affianco alla pratica etnografica, e spettacolare allo stesso tempo, l'Esposizione compì la messa in scena «dello sforzo eroico, dell'azione vasta ed efficace che va compiendo la Chiesa Cattolica per infondere in quelle civiltà la vita e il progresso del Vangelo», raggiungendo così un duplice scopo, etnologico e missionario, ed interessando di conseguenza un'ampia gamma di pubblici.¹²⁴

La manifestazione vaticana apparve ai suoi organizzatori «come un grande, immenso libro», le cui pagine si sarebbero composte degli oggetti raccolti nei suoi padiglioni; ancora, essa fu «una grande scuola piena di insegnamenti, di indicazioni, di suggerimenti, di moniti»: il valore scientifico "assoluto" delle collezioni si combinò con la loro valenza educativa in termini di formazione missionaria, e con quelle propagandistica ed apologetica.¹²⁵ La ricchezza dei contenuti, materiali e non, dell'Esposizione, giustificò la trasformazione degli allestimenti in mostra permanente, all'interno dell'istituendo Museo Missionario del Laterano. L'ambizione conservativa in realtà, come abbiamo ricordato nelle pagine precedenti, rientrava tra i piani di Pio XI sin dai primi mesi del 1923; tuttavia, la stampa ufficiale vaticana fece discendere la fondazione del Museo da un desiderio manifestato «da Giornali e da autorevoli Riviste», quindi espresso anche da «Istituti scientifici» ed «Associazioni Missionarie», in virtù della considerazione che «una tale scuola [l'Esposizione] non si deve chiudere, che un tal libro non deve sciogliersi». Rimossi i padiglioni, «la preziosa suppellettile che la generosità e l'abnegazione di tante anime ha accumulata» non avrebbe pertanto dovuto disperdersi, ma rimanere «come Museo Missionario, come scuola, come libro sempre aperto».¹²⁶ Il nuovo Museo avrebbe dovuto presto diventare « il centro a cui converg[essero], in unità perfetta di fede e di disciplina,

¹²² Sull'assenza, cfr. G. Abbattista, *Umanità in mostra*, cit., pp. 266 – 267.

¹²³ «Rivista illustrata», a. II, n. 13, 15/06/1925, pp. 422 - 424

¹²⁴ ASMV, busta 42.A, Visite, 1896 - 1955, fasc. 16 Cerimonie e Inviti. Inaugurazioni, fascicoletto a stampa, *L'Esposizione Missionaria dal Vaticano al Laterano*, p. 1

¹²⁵ «Supplementi», n. 1, genn. - febb. 1926, *La chiusura solenne dell'Esposizione*, pp. 71 - 78

¹²⁶ *Ivi*

tutti indistintamente i rappresentanti di tutte le tribù della terra».¹²⁷

La Santa Sede aveva manifestato da secoli le proprie ambizioni patrimoniali, anche in tema d'etnografia extra-europea: nel 1692 il missionario Francesco Romero mandava in dono a Papa Innocenzo III delle sculture in legno provenienti da un tempio indiano della Colombia settentrionale ed il pontefice ne faceva tesoro, disponendo che le incisioni venissero conservate al Palazzo di Propaganda Fide in Piazza di Spagna.¹²⁸ Il piccolo nucleo andò rapidamente accrescendosi, grazie alle donazioni che i vari missionari fecero a Propaganda nel corso degli anni, fino alla fusione con l'eredità borgiana nei primi anni del XIX secolo. Il celebre Segretario della Congregazione Stefano Borgia (1731-1804), per tutta la vita aveva raccolto nella dimora di famiglia a Velletri «un insieme unico nel suo genere nell'ambito delle collezioni europee del XVIII secolo, anche grazie alla presenza di un gran numero di oggetti etnografici, spesso rarissimi e unici per l'epoca».¹²⁹ Portando avanti una passione di famiglia, cominciata con il nonno Clemente Erminio Borgia (1640-1711) collezionista di antichità greche, romane e volsche, e proseguita con lo zio Alessandro, presso il quale Stefano si formò, il Segretario di Propaganda manifestò profondo interesse per la cultura materiale dei popoli da evangelizzare. Promotore di una politica missionaria che della celebrazione della liturgia nelle lingue locali e della creazione di un clero e di una gerarchie ecclesiastica indigeni facesse i propri capisaldi, Borgia incoraggiò la pubblicazione di alfabeti, grammatiche e testi nelle lingue locali, favorendo intanto anche gli studi di orientalistica. Durante tutto il suo mandato, il cardinale invitò i missionari a valorizzare e conservare gli oggetti più interessanti con cui essi si confrontavano nei paesi dell'apostolato, incentivandoli pure a portarne qualcuno con sé al ritorno nella Penisola, affinché gli studiosi ed i missionari in formazione potessero ampliare la conoscenza delle culture lontane.

Contemporaneamente il Segretario approfittò della propria posizione per accrescere la collezione di famiglia con l'acquisizione di materiali indigeni appositamente richiesti dalle missioni. La collezione privata dei Borgia si articolò in almeno 10 classi: Aegyptica, Volsca, Hetrusca, Graeca, Romana, Indica, Arabica, Runica sue borealis, Mexicana, Christiana, cui s'aggiungevano diversi Monumenta Extra Classes Vagantia. Secondo l'abate Étienne

¹²⁷ «Supplementi», n. 2, marzo-aprile 1926 p.119, *La chiusura definitiva dell'Esposizione Missionaria*

¹²⁸ Metropolitan Museum of Art, *The Vatican collections. The Papacy and Art*, New York, Metropolitan Museum of Art, 1982

¹²⁹ A. Ceccarelli, *La collezione del Museo Borgiano al Museo Etnologico Vaticano*, in «Bollettino dei Monumenti Musei e Gallerie Pontificie», XXX, 2012, pp. 299 - 340; p. 301

Borson, completava le categorie indicate un Gabinetto di storia naturale, ospitante parecchi oggetti etnografici provenienti dall'Asia Minore, dall'Africa, dall'Oceania, dalla Cina. Per volontà dell'illustre collezionista, tutti gli oggetti dovevano essere numerati ed inventariati, quindi riprodotti tramite disegni od incisione, infine restaurati qualora ve ne fosse bisogno; quindi, catalogati.

Nella spartizione ereditaria delle collezioni avvenuta dopo la morte di Stefano Borgia, molte delle accurate informazioni acquisite sugli oggetti per volontà del Cardinale andarono disperse. In quel frangente, il Museo di Velletri passò nelle mani del fratello, mentre tutti gli altri beni sarebbero andati a Propaganda. Presto si aprì una controversia tra gli eredi diretti e la Congregazione per le proprietà custodite nell'appartamento borgiano di palazzo Attemps, residenza romana del Cardinale; Propaganda ebbe tuttavia la meglio. A Roma tutte le raccolte dell'ex Segretario confluirono allora nella collezione già conservata presso il palazzo della Congregazione in Piazza di Spagna, dove, assieme ai materiali etnografici lì custoditi, diedero vita al Museo Borgiano di Propaganda Fide, inventariato nel 1855.

Una trentina di anni più tardi, la Congregazione predisponendo il trasferimento degli allestimenti in due sale al secondo piano del palazzo, inaugurate il 19 novembre 1883. Nel frattempo continuava l'afflusso di oggetti dalle missioni, come quella collezione «di antiche monete cinesi», forse di «un qualche valore archeologico», che Pier Paolo De Marchi, Vicario apostolico Chang-Tong, mandò al prefetto Ledochowski in segno di riconoscenza per il sussidio ricevuto e con la speranza di beneficiare d'ulteriori elargizioni.¹³⁰ Nonostante i materiali provenienti da oltreoceano fossero «spesso non accompagnati da un'adeguata documentazione»,¹³¹ dovettero risultare ai contemporanei ugualmente notevoli da un punto di vista scientifico: nel 1894 il paleontologo Pigorini pregava mons. Agostino Ciasca, allora Segretario di Propaganda, affinché ricevesse «una palma messicana del secolo precedente, tre libri birmani e uno indiano», in cambio di materiale «cavato dall'uno o dall'altro dei gruppi di oggetti moderni che Propaganda possiede, appartenenti a popoli selvaggi viventi e quindi di pura importanza etnografica», ricordando peraltro come non fosse «nuovo il fatto di cambi tra l'Istituto» da lui presieduto «e il Museo di Propaganda», in riferimento ad una trattativa avvenuta nel 1855 con Monsignor

¹³⁰ AS-PF, fondo N.S., 1895, vol. 52, rub. 3, prot. 14520, ff. 198 - 199, Tsi-Nan, 2/07/1895 fr. Pier Paolo De Marchi, Vicario Apostolico Chang-Tong, al Pref. Ledochowski

¹³¹ A. Ceccarelli, *La collezione del Museo Borgiano al Museo Etnologico Vaticano*, cit., p. 315

Domenico Jacobini.¹³²

Le ambizioni patrimoniali di Propaganda, quindi per sineddoche della Santa Sede, si confrontarono sul finire del XIX secolo anche con qualche preoccupazione museologica: nel 1895 dalla Congregazione si chiedevano spiegazioni all'internunzio a L'Aia circa alcune critiche ricevute dal Sig. Schmeltz, conservatore del Museo nazionale etnografico di Leida, che visitando il Museo Borgiano «avrebbe accusato che una gran parte degli oggetti sieno assai male conservati ed in pericolo di inevitabile deperimento».¹³³ La Congregazione si disse interessata «moltissimo» della «conservazione degli oggetti», e dunque desiderosa di conoscere quale potesse essere la soluzione suggerita da Schmeltz per apportare le dovute migliorie al Museo.¹³⁴ La vicenda si risolse con l'invio di alcune indicazioni dal conservatore di Leida a Durantini, Direttore del Museo Borgiano;¹³⁵ ma l'episodio può essere interpretato come sentore di una esigenza interna di rinnovamento appena agli albori, che andava generandosi tra i cultori vaticani di un ragionato collezionismo etnografico, e che a lungo andare avrebbe potuto influenzare lo stesso Pio XI nella decisione di fondare un nuovo imponente Museo delle Missioni Cattoliche al Palazzo del Laterano.

La continuità tra Museo Borgiano di Propaganda e Museo Etnologico si realizzò a tutti gli effetti quando, terminata l'Esposizione del 1925 (che peraltro aveva già usufruito di alcune opere dell'istituzione borgiana per allestire i padiglioni), tutte le raccolte del primo confluirono nei nuclei materiali che diedero vita al secondo. Sembra che la documentazione riguardante il definitivo trasferimento, avvenuto nel 1928, sia oggi piuttosto lacunosa; ciò nondimeno, rimangono presso l'Archivio Storico del Museo Etnologico Vaticano alcuni elenchi, Elenchi Borgia, che permettono di individuare almeno le aree geografiche di provenienza degli oggetti inglobati dal museo di Pio XI.¹³⁶ Quattrocentosettantasei di questi erano americani (America Settentrionale, Centrale e Meridionale), millecinquecentoquarantasette asiatici (Asia Minore, Siria, Mesopotamia e Arabia, Persia, Afganistan, Belucistan, India, Ceylon, Indocina, Tibet, Cina Meridionale e

¹³² AS-PF, fondo N. S., 1894, vol. 29, rub. 3, prot. 7536, ff. 131 - 132, 7/05/1894, Luigi Pigorini a mons. Agostino Ciasca, Segretario di Propaganda

¹³³ AS-PF, fondo N. S., 1895, vol. 52, rub. 3, prot. 15248, ff. 210 - 211, P.F. a Lorenzelli, internunzio a L'Aia

¹³⁴ *Ibidem*

¹³⁵ AS-PF, fondo N. S., 1895, vol. 52, rub. 3, prot. 15248, ff. 212 - 213, 9/11/1895, L'Aia, Lorenzelli a Ciasca

¹³⁶ All'Archivio del Museo non mi è stato consentito l'accesso da p. N. Mapelli.

Settentrionale, Mongolia, Manciuria, Siberia, Corea, Giappone), quattrocentotantacinque erano stati raccolti tra Asia Insulare, Oceania ed Australia (Formosa, Isole Filippine, Indonesia, Melanesia, Micronesia, Polinesia, Australia, Tasmania, Oceania, Australasia) ed infine seicentotredici provennero dal continente africano (Madagascar, Seychelles, Comores, Africa Meridionale, Guinea Inferiore (fino al Camerun), Guinea Superiore, Africa Occidentale e Centrale, Egitto, Tribu Nilotiche, Africa Settentrionale). In totale, tremilacentotrentuno oggetti.¹³⁷

La connessione tra l'esperienza patrimoniale borgiana e la formazione del Museo Missionario Etnologico aggiunge credito alla tesi qui già sostenuta, secondo la quale l'istituzione voluta da Pio XI non discendesse dagli esiti felici dell'Esposizione, ma ne fosse piuttosto stata primo motore. Le ricchissime collezioni mandate a Roma per l'Anno Santo sarebbero dunque state pensate sin dal 1923, almeno nelle intenzioni degli organizzatori della mostra vaticana, come spunto per la fondazione dell'allestimento permanente; l'esposizione giubilare sarebbe stata mezzo indispensabile per ottenere la collaborazione diffusa e massiccia delle congregazioni e degli ordini, inevitabilmente attratti dal potenziale mediatico di un dispositivo propagandistico che oramai conoscevano e sfruttavano da decenni.

Come s'è visto, molti fra i protagonisti del movimento missionario che parteciparono all'Esposizione non erano tuttavia disposti a rinunciare alle raccolte etnografiche assemblate con fatica e sacrificio dai propri esponenti. D'altro canto andavano ormai consolidandosi i musei missionari nati in seno alla Case madri, che ai rispettivi ordini avrebbero fruttato molto di più in termini di propaganda, formazione missionaria e provvigione d'offerte di quanto potesse garantire a ciascuno di essi un museo romano, lontano ed accentratore.

Prima e durante il 1925, numerose furono le richieste di garanzia a proposito della conservazione della legittima proprietà sui pezzi mandati, da parte dei rispettivi collettori; rassicuranti, in merito, le risposte dalla Santa Sede. Nonostante le ripetute assicurazioni da parte vaticana, in molte occasioni ordini e congregazioni precisarono, con l'invio delle casse, la volontà che tutti i pezzi rientrassero ai musei missionari di provenienza o rimanessero a disposizione del loro Superiore Generale una volta terminata l'Esposizione. Molti Istituti missionari, poi, non si rassegnarono a cedere le proprie collezioni nemmeno

¹³⁷ A. Ceccarelli, *La collezione del Museo Borgiano al Museo Etnologico Vaticano*, in «Bollettino dei Monumenti Musei e Gallerie Pontificie», XXX, 2012, pp. 299 - 340

quando il materiale venne trattenuto in Vaticano per volontà della Commissione incaricata di selezionare i pezzi da destinare al nascente museo.

Alla chiusura dell'Esposizione, infatti, Pio XI stabilì che si radunassero attorno a p. Schmidt alcuni «suoi confratelli»,¹³⁸ per formare «un'apposita Commissione di dotti» che avrebbe dovuto «fare la scelta degli oggetti» più indicati «a formare un organico e completo Museo delle Missioni Cattoliche»;¹³⁹ entro tre mesi dalla fine della manifestazione fieristica, tutti i pezzi indicati sarebbero stati «accuratamente catalogati sotto la direzione di Mons. Pietro Ercole», quindi, anche grazie alla cooperazione delle suore Francescane Missionarie di Maria, spostati al Laterano.¹⁴⁰ L'attenzione scientifica con cui gli intellettuali vaticani si rivolsero alle collezioni esprime l'avvenuta interiorizzazione, da parte del mondo religioso e missionario in particolare, di alcuni metodi fondamentali della pratica etnografica ed etno-espositiva. Nel 1928 Pietro Ercole avrebbe predisposto precise norme «da seguirsi nell'arrivo e per l'apertura dei Colli destinati ai Musei Lateranensi»: per ciascuna spedizione in arrivo si sarebbe dovuta redigere una scheda di protocollo indicante «Luogo di Provenienza, Speditore, Numero e Qualità dei Colli, Marche, Peso, Indirizzo, Contenuto e tutte quelle altre informazioni che si potranno avere e che saranno credute necessarie»; di tutti gli oggetti contenuti nella cassa quindi si sarebbe dovuto compilare «un accurato elenco, dando a ciascun oggetto il suo Numero d'Inventario»; una copia dell'elenco avrebbe infine dovuto essere trasmessa alla Direzione Amministrativa.¹⁴¹ Negli anni Venti del XX secolo, l'ormai consolidata tradizione di collezionismo ed allestimento missionari aveva affinato i propri strumenti ed ampliato i propri orizzonti, perseguendo gli originali scopi d'animazione missionaria anche attraverso approcci programmatici, che le permettessero d'isciversi a pieno titolo nel mondo moderno. La Commissione coordinata da Schmidt individuò gli oggetti più interessanti da trattenersi in Vaticano senza preoccuparsi, spesso, delle indicazioni sulla destinazione ultima dei pezzi fornite dai collettori con l'invio delle casse. Certo, non è possibile immaginare che Schmidt ne ignorasse l'esistenza ed anzi va rilevato che il trattamento riservato ai collettori

¹³⁸ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. VII, I. Res datae Museo Lateranensi, II. Res redditae Expositoribus, I., due pagine di un periodico mensile - del quale non è possibile rinvenire il titolo -, *Museo Missionario nel Laterano*, pp. 256 - 257

¹³⁹ «L'Osservatore Romano», n. 7, 10/1/1926

¹⁴⁰ ASMV, busta 42.A, Visite, 1896 - 1955, fasc. 16 Cerimonie e Inviti. Inaugurazioni, fascicoletto a stampa senza titolo, p. 1

¹⁴¹ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, fasc. Carteggi vari, 1927 - 1951; Disposizioni varie per il Museo Etnologico, *Norme da seguirsi nell'arrivo e per l'apertura dei Colli destinati ai Musei Lateranensi*, 2/05/1928

"espropriati" non fu sempre il medesimo, probabilmente a seconda del peso politico o sociale di ciascuno dei legittimi proprietari delle collezioni.

Alcuni cimeli cinesi «assai pregevoli» e «molto ammirati dai visitatori», di proprietà del cav. uff. Giuseppe Ros, Console interprete della Legazione d'Italia a Pechino ma esposti tra le collezioni dei Frati Minori nel padiglione della Cina, vennero «scelti e riservati pel Museo» dalla Commissione; secondo quanto riportato da Ercole a Marchetti Selvaggiani, però, gli oggetti erano stati destinati, nelle intenzioni di Ros, al Museo Kircheriano. Ercole suggeriva allora di «pregare l'Ecc.mo Delegato Ap. a Pekino di ringraziare il Sig. Ros di aver partecipato all'Esposizione, e di ottenere da lui che gli oggetti in questione riman[essero] al Pontificio Museo Etnografico Missionario del Laterano, col nome del donatore, promettendogli, se [fosse] il caso, il diploma di benemerenza con medaglia». Frattanto che ai vertici si decideva come comportarsi, i cimeli sarebbero rimasti in deposito al Laterano.¹⁴² Una dozzina di giorni dopo la comunicazione di Ercole a Selvaggiani, dalla Santa Sede si scriveva a Pechino chiedendo delucidazioni sulla destinazione desiderata da Ros per le raccolte, precisando come i Frati Minori, al momento dell'invio delle casse per l'Esposizione, avessero espresso la volontà di Ros di donare parte del proprio materiale al Museo Kircheriano, senza tuttavia precisare quali fossero i pezzi effettivamente riservati a tal scopo. Si notificava allora, «in via confidenziale», che «la Commissione organizzatrice del Museo Lateranense - da parte sua avrebbe scelti e riservati detti oggetti: sarebbe quindi lieta se potesse ritenerli per il Museo, o averne altri equivalenti. Veda V. E. Revma, nel suo tatto e nella sua prudenza, se sia il caso di fare a questo riguardo qualche insinuazione al Sig. Ros: e in ogni caso si compiaccia di darmi informazioni in proposito». Il messaggio veniva subito dopo sovrascritto a mano: «la Commissione organizzatrice del Museo Lateranense - ha molto ammirato i detti oggetti e quindi sarebbe lieta se potesse averne di simili per il Museo. Veda V. E. Revma, nel suo tatto e nella sua prudenza, se sia il caso di fare a questo riguardo qualche richiesta al Sig. Ros -».¹⁴³ In sostanza, dal Vaticano ci si faceva scrupolo di violare eventuali disposizioni impartite dal Console e si adottavano toni via via più cauti per ottenere l'approvazione dello stesso e raggiungere pacificamente, allo stesso tempo, lo scopo patrimoniale ambito.

Diverso dovette risultare l'atteggiamento della Santa Sede nei confronti dei Superiori e di

¹⁴² ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo, 9/07/1927

¹⁴³ *Ivi*, 22/07/1927

vari responsabili degli Istituti missionari che parteciparono all'Esposizione. Già negli ultimi mesi del 1926, e per diversi anni dopo la chiusura dell'evento giubilare, sarebbero giunte in Vaticano numerose richieste per la restituzione di materiale trattenuto dopo la Mostra senza l'esplicito consenso dei legittimi proprietari: fu il caso, ad esempio, di quattro piccoli volumi esposti dalle Suore di Betania (Olanda), contenenti statistiche varie; di una statua dell'Immacolata del Pontificio Collegio Germanico e Ungarico, di una carta missionaria della Diocesi di Milano abbinata ad altre carte murali di proprietà dell'Unione Missionaria del Clero milanese, ed ancora di due quadri appartenuti ai Saveriani.¹⁴⁴ Dal Vicariato apostolico della Libia si notificò persino che ci fossero diversi privati reclamanti la restituzione di alcune loro collezioni, prestate all'Ordine per la buona riuscita dell'Esposizione.¹⁴⁵

Ma fu soprattutto un caso ad impegnare Pietro Ercole e Marchetti Selvaggiani: quello di una preziosa collezione numismatica proveniente da Hankow, nella Cina centrale. Nel maggio 1924, con l'invio di alcune casse contenenti, fra il resto, armi di lottatori cinesi, un tabernacolo idolatrico, un piccolo feretro, vari idoli, dei vasetti e delle porcellane, carte geografiche, abiti tradizionali e molto altro, si notificava dalla missione che «gli oggetti di proprietà delle nostre Suore Canossiane non [sarebbero dovuti] tornare» e che «se il S. Padre» avesse voluto scegliere tra essi «qualche cosa per il Museo (p. es. i quadri ecc.)», le sorelle sarebbero state «ben liete di umiliare ciò al Sommo Pontefice»; subito dopo, però, si precisava pure che «il resto [avrebbe potuto] essere venduto in Roma stesso» al prezzo che presto sarebbe stato indicato dalle missionarie, con un'ulteriore comunicazione. Infine, se ancora qualcosa fosse rimasto, si sarebbe dovuto spedire «alla Casa di Noviziato delle Canossiane stesse in Vimercate».¹⁴⁶

Terminata l'Esposizione tuttavia qualcosa dovette andare diversamente da quanto immaginato in missione: nel luglio 1926, infatti, da Hankow si chiedeva la restituzione di una collezione numismatica, già domandata «tempo fa», e di numerosi manoscritti. Si sottolineava pure che il rientro dei materiali indicati era stato «pur detto quando furono inviati gli oggetti all'Esposizione, come appar[iva] dalle lettere scritte da P. Cosma Sartori a M.R. P. L. Susa». Quindi, si rinnovava l'invito a vendere a profitto della missione tutto quanto non fosse «d'interesse speciale per il museo» e «portare a destinazione il resto: al

¹⁴⁴ Cfr. ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo

¹⁴⁵ AS-OFM, fondo M133, Dal Vicariato Ap. della Libia, Tripoli, 29/12/1925

¹⁴⁶ AS-OFM, fondo M132, Hankow, 23/05/1924

Museo Kircheriano i doni del Console Italiano in Hankow e vendere o mandare a Vimercate quelli delle Canossiane».¹⁴⁷

Nemmeno sei mesi più tardi, p. Noel Gubbels, Segretario Generale delle Missioni dei Frati Minori, informava Marchetti Selvaggiani di «nouvelles et plus insistantes lamentations» pervenutegli dalla Cina, soprattutto rispetto alla collezione di antiche monete trasferite al Museo.¹⁴⁸ Da Hankow infatti Massi scriveva che «la questione della numismatica si rende sempre più accesa»: il clero cinese e le suore indigene chiedevano infatti con insistenza il rientro della collezione «o il valore approssimativo per costruire il convento di dette Suore e formare per loro un capitale»; nel precedente agosto gli stessi avevano presentato persino una petizione, allegata alla lettera del Monsignore, affinché le loro richieste venissero esaudite. Prendendo le parti del clero indigeno, Massi commentava pure che «tutti sanno che molte missioni hanno ripreso dall'esposizione i loro oggetti, come quelle dei Salesiani, quelle di Milano, di Hon-Chung-fu (Shensi Centrale) quelle dei Domenicani etc. ora perché le nostre missioni di Hankow e del povero Si-an-fu non possono riavere nulla?? Veramente io non comprendo questo mistero!!» e concludeva «Non si cesseranno i lamenti finché non si riavrà o tutto o in maggior parte (anche in equivalente danaro) quello che si è inviato all'esposizione, la cui fine è stata una doccia fredda o un fulmine a ciel sereno per tutte le missioni. È un lamento generale!».¹⁴⁹

Le fonti non consentono di appurare se e cosa rispose Marchetti Selvaggiani a Gubbels. Una corrispondenza del 1929, però, permette di stabilire che la collezione numismatica rimase al Museo Lateranense. Dal Vicariato di Hankow si rifiutò l'offerta di 20.000 dollari, ritenuta irrisoria rispetto al valore della raccolta; probabilmente di mal grado, il clero indigeno accettò che le monete non rientrassero in Cina, augurandosi tuttavia che almeno «la S. C. di Propaganda Fide vol[esse] benignamente tenere conto della loro pia disposizione col sovvenire nella misura che [avrebbe] giudicato] più conveniente, ai gravi bisogni del sopra nominato Istituto delle Suore Indigene».¹⁵⁰ Lo stesso Selvaggiani si rivolse alla Congregazione, ricordando che la collezione era stata «mandata all'Esposizione Missionaria Vaticana, col proposito di venderla, dopo la chiusura dell'Esposizione stessa, a vantaggio delle Opere Missionarie delle Suore Indigene della

¹⁴⁷ AS-OFM, fondo M132, Hankow 13/07/1926

¹⁴⁸ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, scheda 1415, Roma, 30/12/1926

¹⁴⁹ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, scheda 1415, Hankow, 6 /12/1926

¹⁵⁰ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo, copia, 19/04/1929, Roma, p. Placido Albino a Marchetti Selvaggiani

Scuola Cristiana del Vicariato di Hankow», ma che «la Commissione organizzatrice del Museo Missionario del Laterano giudicando che detta Collezione sarebbe stata più vantaggiosa per le Missioni se avesse figurato nello stesso Museo, la chiese e l'ottenne»; il rappresentante vaticano intercedeva dunque per le suore indigene, raccomandando l'Istituto «alla generosità della Pontificia Opera della Propagazione della fede, affinché [volesse] accordargli un sussidio straordinario, compensandolo in qualche modo del prezioso contributo dato al Museo delle Missioni».¹⁵¹

Un ultimo documento ci informa che ancora nel 1939 Pietro Ercole chiedeva telefonicamente conferme a Propaganda, rispetto al compenso «alle Suore Indigene per la raccolta di monete rimasta al Museo Lateranense». Franco Carminati, Segretario Generale, gli assicurava la spedizione di 50.000 L. avvenuta il 29 maggio 1929 al Vicario apostolico di Hankow e trasmetteva la risposta di quest'ultimo, che certificava la ricezione di «Lit. 50.000, che codesto Consiglio si è degnato assegnare all'Istituto delle Suore Indigene di Hankow, come leggera compensazione della Collezione Numismatica cinese che è stata ritenuta nel Museo Missionario del Laterano».¹⁵²

In definitiva, il Vaticano aveva dovuto scendere a compromessi con il Vicariato, restio ad accontentarsi delle briciole di una collezione «giudicata la più completa e la più preziosa dell'Impero Cinese»,¹⁵³ e costata trent'anni di studio e fatiche missionarie. Alla fine, comunque, la Santa Sede l'aveva spuntata, lasciando probabilmente insoddisfatti gli originali collettori che, come evidenzia la risposta del Vicariato trasmessa da Propaganda ad Ercole nel 1939, ritennero le 50.000 L. ricevute solo una «leggera compensazione». Come ricordava mons. Massi nella primavera del 1929, fortunatamente non sempre la Santa Sede violò le volontà dei collettori, od oppose un secco rifiuto alle richieste di restituzione. Molte lettere rimasero probabilmente senza riscontro da parte vaticana,¹⁵⁴ e non mancarono, neppure, gli episodi in cui alle domande di rientro si rispose semplicemente che la raccolta fosse stata «acquisita dal Museo Missionario Etnologico

¹⁵¹ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo, 10/05/1929

¹⁵² ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1925, Scheda 1419, da PF a mons. Pietro Ercole, 15/04/1939

¹⁵³ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo, copia, 19/04/1929, Roma, p. Placido Albino a Marchetti Selvaggiani

¹⁵⁴ Nella busta 88 sono più d'una le domande di restituzione registrate ma non correlate ad alcun documento che ne riporti la risposta dalla Sede Apostolica.

lateranense», rendendo impossibile, per allora «di restituirla»;¹⁵⁵ tuttavia vi furono anche casi in cui si assecondarono i *desiderata* dei vari Istituti coinvolti all'Esposizione e reclamanti le proprie collezioni alla sua chiusura. Ercole, ad esempio, concesse ai Missionari della Consolata di Torino «un involto di pelli»; alle Suore Francescane «di via Giusti» il ritiro di «una bambola cinese e 2 piccoli pacchi»; ai Carmelitani Scalzi «1 zuppiera con piatto; 1 abito da Kavas; 1 collana da donna; 2 camicette da donna; 1 porta profumi (spruzzatore)».¹⁵⁶ Ancora nella primavera del 1929 si restituiva ai Cappuccini, «pel Museo “Card. Massaia” di Frascati», una cassa «contenente lavori in paglia dell'Eritrea».¹⁵⁷

Si potrebbe ipotizzare che il comportamento vaticano dipendesse dalla volontà di collaborazione mostrata anche dagli stessi ordini. I Cappuccini in particolare avevano espresso sin dal 1924 una certa propensione alla buona riuscita dell'allestimento permanente: dalle Seychelles si scriveva che «poiché la maggior parte degli oggetti [erano] stati donati alla Missione, il Comitato [poteva] disporne come meglio crede[va], conservarli o venderli; inutile rispedirli in missione»; si chiedevano «solo dei rimborsi per le spese vive sostenute (imballaggi, spedizioni, acquisti diretti)».¹⁵⁸ Da Bogotà, nel settembre dello stesso anno, si assicurava invece di non volere il pagamento della somma investita per gli acquisti, di circa 1000 pesos, né si desiderava la restituzione degli oggetti.¹⁵⁹ Terminata la Mostra, dalla Curia Generale l'ordine si dichiarava «ben lieto di poter contribuire alla costituzione del “Museo Missionario” in tutta la misura che gli [sarebbe stato] possibile»; si garantiva che lo stesso avrebbe cercato «di cedere per detto Museo tutti quelli oggetti che la Commissione, preposta alla scelta del materiale, [avesse creduto] necessario od opportuno di richiedere».¹⁶⁰ Alcune missioni, così come la Curia Generale, avrebbero finanche rinunciato alla cifra che sarebbe spettata loro come rimborso per le spese sostenute, andando così ad alleggerire il debito di 140.000 L. che la Santa Sede

¹⁵⁵ ASMV, busta 88, Museo Missionario, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo, Circa una carta missionaria della Diocesi di Milano da restituire all'Unione Miss. del Clero di Milano, 14/10/1927

¹⁵⁶ ASMV, busta 88, Museo Missionario, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo, Buoni di Uscita vari, 24/01/1927; 28/01/1927; 30/04/1927

¹⁵⁷ ASMV, busta 88, Museo Missionario, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo, Buoni di Uscita vari, 26/04/1929

¹⁵⁸ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, Seychelles, 25/08/1924

¹⁵⁹ *Ivi*, Bogotà, 17/09/1924

¹⁶⁰ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, fr. Clemente a Marchetti Selvaggiani, Roma, 7/02/1926

manteneva nei confronti di altre missioni cappuccine, espostesi economicamente per «l'achat et le frètement des objets».¹⁶¹

In definitiva, quattro quinti degli oggetti mandati dai Frati Cappuccini all'Esposizione sarebbero stati lasciati al Laterano; di centottantacinque grandi casse inviate e due colli, soltanto quarantadue casse, più piccole, sarebbero «ritornate agli espositori».¹⁶² La Commissione presieduta da Schmidt avrebbe selezionato ed ottenuto per il nascente Museo, in particolare, dodici modelli delle Indie (templi, conventi, orfanotrofi, ecc.); un "gruppo" dell'Auracania rappresentante un missionario nell'atto di tenere il catechismo a una famiglia pagana, tre modelli della stazione del Prefetto apostolico, una riproduzione di araucano non civilizzato e una di aracucano civilizzato; quindi l'intero salone damasco proveniente dalla Siria, con quindici statue.¹⁶³ Assieme a questi, ancora molti altri oggetti sarebbero stati ceduti al Pontefice dai Cappuccini: non negarono il proprio contributo, ad esempio, le missioni del Gallas, del Kansu e dell'Eritrea. L'ordine francescano rinunciò, infine, anche a buona parte del proprio materiale esposto alla Sala della Storia, cedendo (di quindici documenti, tra ritratti, incisioni, una carta e qualche volume) sette ritratti e un facsimile di lapide commemorativa.¹⁶⁴

Nonostante l'importante quantità di raccolte donate dai Cappuccini al Vaticano, la Curia Generale precisò d'altro canto, fin dalla prima comunicazione in merito, del febbraio 1926, che non tutto il materiale inviato all'Esposizione sarebbe rimasto a disposizione della Commissione impegnata nella selezione delle raccolte per il Museo. Se per i libri da cedere alla Biblioteca Missionaria avrebbe fatto fede la destinazione già segnalata sugli stessi volumi, non avrebbe potuto «essere oggetto di scelta da parte della Commissione», secondo la volontà dell'Ordine,¹⁶⁵ né «ciò che i Cappuccini hanno esposto nell'Aula Martyrum», né «ciò che appartiene al Museo di Frascati e a quello dei Cappuccini in Via

¹⁶¹ *Ivi*, dalla Curia Generale a Marchetti Selvaggiani, 15/04/1926

¹⁶² *Ivi*, 7/02/1926

¹⁶³ Cfr. AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. VII, I. Res datae Museo Lateranensi, II. Res redditae Expositoribus; I., foglio scritto a macchina, in tedesco, con annotazione in penna rossa in alto a dx «Importante»; II., I., due fogli di un periodico mensile, pp. 256 - 257

¹⁶⁴ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. VII, I. Res datae Museo Lateranensi, II. Res redditae Expositoribus, I., foglio scritto a macchina, «Oggetti esposti dai Cappuccini», segnati in blu quelli «Lasciato per il museo del Laterano»

¹⁶⁵ Non necessariamente rispettata, almeno in prima battuta, dalla Commissione, come dimostra la registrazione del 26/04/1929 che certifica la restituzione di una cassa al Museo di Frascati. Cfr. nota 879

Boncompagni». ¹⁶⁶

La preoccupazione degli Istituti missionari, che videro concretizzarsi nel '26 il rischio di perdere buona parte del proprio patrimonio etnografico e di storia missionaria, fu una preoccupazione economica e, forse soprattutto, museale. Se da un lato infatti si era disposti a cedere importanti collezioni, come quella numismatica di Hankow o come il salone damasco della Siria, solo dietro l'erogazione di un contributo «speciale», che tenesse conto da una parte della ricchezza della raccolta individuata e dall'altra «della condizione povera e precaria della missione» collettrice, ¹⁶⁷ dall'altro furono principalmente i portavoce dei piccoli musei missionari d'Istituto a reclamare il rientro dei materiali, pena l'impoverimento degli allestimenti locali. Nel 1927 il Museo francescano di Fiesole, «piccolo Museo» che «per il luogo molto frequentato dove si trova, concorre non poco a far conoscere e apprezzare le nostre care Missioni Cattoliche», inoltrando al Laterano la domanda di restituzione per «la statuetta di un Budda Cinese» mandata all'Esposizione, avanzava pure la significativa richiesta «di aggiungere nella spedizione quegli altri oggetti missionari che costì riescano inutili e servano invece a riempire i vuoti di questo Museo per altri molti oggetti ceduti all'Esposizione». ¹⁶⁸

Il dato ufficiale diffuso "dall'interno" stima attorno a 40.000 il numero di pezzi che, prelevati dall'Esposizione, costituirono il nucleo fondante del Museo Missionario del Laterano; ¹⁶⁹ tuttavia, non sembra possibile quantificare i pezzi originariamente selezionati dalla Commissione, né la percentuale di essi effettivamente conservata in Vaticano sul lungo periodo, e/o quella resa agli istituti missionari reclamanti la restituzione. Rimane, però, la considerazione che nella memoria degli ordini e delle congregazioni incontrati personalmente nel corso della ricerca, l'*Esposizione Vaticana* costituì sicuramente un momento importante per la messa a punto delle strategie espositive missionarie, ma allo

¹⁶⁶ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares , 7/02/1926

¹⁶⁷ AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, 15/04/1926

¹⁶⁸ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo, Circa la statuetta di un Budda Cinese appartenente ai Conventuali di Fiesole, 1927

¹⁶⁹ A. Cerri, *L'Esposizione Missionaria Vaticana del 1925*, cit.

stesso tempo fu causa di un'imperdonabile razzia ai danni dei piccoli musei d'Istituto, che ancor oggi ne piangono le scelte patrimoniali.¹⁷⁰

4.2 Il museo di Pio XI, «libro sempre aperto, che tutti potranno leggere»¹⁷¹

Con *Motu Proprio*, il 12 novembre 1926 Pio XI completava il progetto abbozzato solo tre anni prima, fondando accanto al Museo Profano ed al Museo Cristiano il Museo Missionario Etnologico. L'istituzione neonata avrebbe conservato le collezioni mostrate all'Esposizione giubilare, che avevano «risvegliato l'interesse e l'ammirazione di una grande moltitudine di visitatori» e allo stesso tempo «offerto ai futuri missionari un abbondante e prezioso materiale di istruzione e preparazione»; col tempo, il Museo si sarebbe arricchito di nuove e «consimili» raccolte.¹⁷²

I tre Musei avrebbero continuato a far parte, da un punto di vista gerarchico ed amministrativo, dei Musei Pontifici; tuttavia «data la lontananza dei luoghi e le particolari esigenze che ne derivano», essi sarebbero stati affidati ad una specifica Commissione, composta dal Segretario pro tempore di Propaganda Fide, in qualità di Presidente; dal Direttore generale pro tempore dei Musei Pontifici; dal Direttore scientifico del Museo Missionario Etnologico e dal Direttore amministrativo dei Musei e del Palazzo Lateranense, quest'ultimo segretario e responsabile attuativo delle deliberazioni della Commissione, «dopo che il Presidente ne [avesse] riferito al Santo Padre e ne [avesse] riportato l'approvazione».¹⁷³ W. Schmidt e P. Ercole, nominati rispettivamente Direttore del Museo Missionario¹⁷⁴ e Direttore Amministrativo dei Musei e del Palazzo Lateranense¹⁷⁵, sarebbero stati tra i protagonisti del nuovo organo.

Il nuovo Museo avrebbe dovuto «diffondere la cognizione e l'imitazione di quelle anime generose che alle Missioni consacrano l'opera e la vita», contribuendo così «al fine supremo delle Missioni stesse, cioè alla gloria di Dio e alla dilatazione del suo Regno in

¹⁷⁰ Nel presente elaborato sarà l'intervista a p. Giuseppe Quattrocchio, nel cap. V, a rimandare alla questione delle richieste di restituzione rimaste inascoltate; tuttavia, durante la mia permanenza all'IMC e nel corso delle giornate trascorse all'archivio dei Frati Minori a Roma, mi è capitato d'imbattermi in colloqui informali con missionarie e laici impegnati nell'archivio in un caso, o alla rivista «Missioni Consolata» nell'altro, che hanno ripetutamente confermato quanto qui riportato.

¹⁷¹ ASMV, busta 42.A, Visite, 1896 – 1955, fasc. 16 Cerimonie e Inviti. Inaugurazioni, fascicoletto a stampa, *L'Esposizione Missionaria dal Vaticano al Laterano*, p. 2

¹⁷² AS-PF, fondo N. S., 1926 - 1928, vol. 974, rub. 81/5, Museo Missionario etnologico, 1926, prot. 3709, f. 756, pagina de «L'Osservatore Romano», 15-16/11/1926

¹⁷³ *Ibidem*

¹⁷⁴ AS-PF, fondo N. S., 1926 - 1928, vol. 974, rub. 81/5 Museo Missionario etnologico, 1926, prot. 2513, ff. 748 - 751, 10/07/1926

¹⁷⁵ *Ivi*, prot. 3472, f. 753, 20/10/1926

terra».¹⁷⁶ Ancora, l'allestimento avrebbe mostrato « l'ambiente morale, sociale, domestico e specialmente religioso» nel quale i missionari erano chiamati a svolgere l'apostolato, con il duplice intento di «istruire, educare» i futuri evangelizzatori e di «spronare i fedeli alla spirituale e materiale cooperazione missionaria», per permettere infine a «tutti gli uomini» di godere del «dono della fede e della civiltà cristiana».¹⁷⁷

Duplici dunque la natura del Museo: missionaria ed etnologica. La mostra permanente al Laterano sarebbe stata missionaria «non soltanto per il suo scopo, ma anche per la sua origine», dal momento che «la quasi totalità degli oggetti» in essa figuranti erano stati «raccolti ed offerti dai missionari» e venivano presentati al pubblico come «trofei» vinti dagli evangelizzatori «nella lotta apostolica da essi sostenuta contro il paganesimo».¹⁷⁸

Buona parte delle collezioni museali avrebbero documentato due millenni di storia missionaria, provando i sacrifici e le vittorie dei «militi del grande Esercito» della Sacra Congregazione della Propaganda Fide, ricordando al mondo che «dalle famiglie borghesi e popolarie della vecchia razza bianca [...] ancora [uscivano] ogni anno migliaia di giovani e di fanciulle, i quali si vota[va]no a varcare i mari per riprendere l'opera della conquista religiosa» ancora da compiersi «nella più gran parte del globo».¹⁷⁹

Nonostante il filo diretto che legava il Museo all'Esposizione, il primo non poteva ritenersi «un monument, définit désormais et cristallisé, de l'intelligente générosité des Missions catholiques, de l'an de grâce 1925»: esso anzi avrebbe dovuto farsi museo di tutte le missioni, del presente e del futuro, accrescendo a tal scopo la propria sezione missionaria, «incontestablement la plus importante».¹⁸⁰ Già il 29 ottobre 1927 Pietro Ercole aveva chiesto a p. Cassinari dei Lazzaristi se non avesse materiale per allestire la Sala dei Martiri del Museo;¹⁸¹ e una ventina di giorni prima, per volontà del Pontefice, Schmidt chiedeva la cooperazione dei vescovi in vista della realizzazione del reparto di Storia della Missioni, nelle Loggie del primo Piano del Palazzo del Laterano: «Vostra Eminenza è vivamente pregata di degnarsi di collaborare alla realizzazione di questi bei disegni per ciò

¹⁷⁶ *Ivi*, prot. 3709, f. 756, pagina de «L'Osservatore Romano», 15 - 16/11/1926

¹⁷⁷ ASMV, busta 42.A, Visite, 1896 – 1955, fasc. 16 Cerimonie e Inviti. Inaugurazioni, fascicoletto a stampa, *L'Esposizione Missionaria dal Vaticano al Laterano*, p. 8

¹⁷⁸ *Ibidem*

¹⁷⁹ AS-PF, fondo N. S., 1926 - 1928, vol. 974, rub. 81/5 Museo Missionario etnologico, 1928, prot. 11, ff. 767 – 786, «L'Illustrazione Italiana», a. LV, n. 1, 1/01/1928

¹⁸⁰ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 – 1950, *Circolare spedita a cura della Direzione del Museo Missionario*, 29/10/1928

¹⁸¹ *Ivi*, Ercole a Cassinari, 29/10/1927

che riguarda la storia della prima conversione del Suo Paese».¹⁸² Si chiedevano, a tal scopo, una statua, a grandezza naturale, del principale missionario attivatosi nella rispettiva regione e dei busti o delle immagini di altri grandi missionari distintisi nel Paese; quadri di storia missionaria e/o plastici di chiese, monasteri o di altri luoghi importanti per le vicende religiose della zona; carte geografiche, documenti e oggetti, anche illustranti l'antica religione pagana del Paese.

Un anno più tardi, Schmidt e H. Dubois chiedevano la collaborazione delle Congregazioni missionarie, tramite una circolare, per costituire al Museo «une salle spéciale où seront présentées les œuvres de Science, d'Enseignement et de Civilisations»: ¹⁸³ i due rappresentanti vaticani desideravano ricevere precisi elenchi riportanti i nomi dei missionari che potevano definirsi uomini di scienza, con indicazioni rispetto ai libri da loro realizzati e alle collezioni dagli stessi assemblate; tra le numerose altre informazioni richieste, sotto la voce *Civilisations*, nella sotto-articolazione *Oeuvres*, si interrogavano i missionari sul materiale raccolto, sul valore delle collezioni e sul tipo di pubblico a cui si rivolgevano gli eventuali allestimenti espositivi/museali realizzati dai singoli Istituti.

Ancora all'inizio del 1928, la parte missionaria del Museo sarebbe risultata "penalizzata" dalla parte etnografica, «de tout point remarquable». ¹⁸⁴ Secondo un cronista de «L'Illustrazione Italiana», «l'attonita curiosità del visitatore» al Museo Missionario era «vinta soprattutto dalle testimonianze geografiche ed etnologiche»: la cosiddetta "seconda" sezione dell'allestimento, «con le sue mostre particolari», dava, in un numero relativamente esiguo di sale, «la visione di tutti i paesi del mondo». ¹⁸⁵

Le sale del Museo, la cui organizzazione scientifica era stata affidata a padre Schmidt, vennero sistemate secondo ordine geografico, «senza distinzione d'Istituti missionari e di circoscrizioni ecclesiastiche»; provenienza degli oggetti e nome dei donatori venivano

¹⁸² ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, fasc. Carteggi vari, 1927 - 1951; Disposizioni varie per il Museo Etnologico

¹⁸³ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo, 11/10/1928; AGC, fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV, fasc. Communicationes et Litt. Circulares, da Roma, Museo del Laterano, 10/10/1928

¹⁸⁴ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, Circolare spedita a cura della Direzione del Museo Missionario, 29/10/1928

¹⁸⁵ AS-PF, fondo N. S., 1926 - 1928, vol. 974, rub. 81/5 Museo Missionario etnologico, 1928, prot. 11, ff. 767 - 786

indicati nei cartellini esplicativi.¹⁸⁶ I circa seimila metri quadrati messi a disposizione all'interno del Palazzo del Laterano vennero spartiti tra ventisei grandi stanze, «perfettamente illuminate»; i musei Profano e Cristiano, «colle memorie della vita pagana, dalla quale germogliarono - attraverso i primi secoli di persecuzione attestata dai ricordi delle catacombe - le nuove sorti dell'umanità», fungevano come sorta di introduzione agli allestimenti del Missionario Etnologico. I due piani del Laterano favorirono ed accentuarono «la distinzione fondamentale dei due gruppi, quello delle Missioni dell'Asia, presso popoli di civiltà remota ed evoluta, e quello delle Missioni nell'Oceania, Africa ed America, presso popoli di assente, od ancora rudimentale civiltà».¹⁸⁷

Al primo piano, tre Gallerie dedicate alla Storia delle missioni, a partire dal V secolo d.C, precedevano quattro sale occupate dalle missioni nei Balcani, nella Siria e nella Palestina; quindi le stanze più grandi ospitavano «i Paesi di alta cultura, e cioè l'India, l'Indo-Cina, il Giappone, la Mongolia, la Corea, la Cina». Ciascuna sala raccoglieva da una parte gli oggetti etnografici utili ad illustrare «la vita domestica e sociale, la religione, la cultura di ciascun popolo», mentre dall'altra mostrava oggetti e documenti necessari per inquadrare attività e risultati dell'azione missionaria.

Un grande salone, chiamato "del Concistoro" o "dei Papi", era riservato a conferenze ed adunanze; lungo le pareti, piccole vetrine custodivano i doni più preziosi offerti dagli evangelizzatori al Pontefice; tra questi, «una rara e preziosissima collezione di monete cinesi». Subito dopo la Sala dei Papi, quella dei Martiri.

Un'ampia scala conduceva quindi al piano superiore; sul ripiano, oggetti provenienti da Giava e Bali: «una cultura intermedia», collocata emblematicamente in un punto di passaggio a indicare «la transizione ch'essa rappresenta tra le alte culture dei Paesi asiatici esposte nel 1° piano e le basse culture dei popoli più primitivi dell'Africa, Oceania, America, esposte nel 2° piano». Al livello superiore, quattro gallerie ospitavano Indonesia, Polinesia, Melanesia ed Australia, «con alcune vetrine contenenti oggetti delle razze più primitive»; quindi quattro sale erano dedicate all'Africa, quattro all'America ed una, «ampia e bellissima», custodiva la rappresentazione dello «sviluppo delle civiltà umane, dai popoli primitivi a quelli più evoluti» realizzata «in sintesi scientifica» dal padre Schmidt.

¹⁸⁶ ASMV, busta 42.A, Visite, 1896 - 1955, fasc. 16 Cerimonie e Inviti. Inaugurazioni, fascicoletto a stampa, *L'Esposizione Missionaria dal Vaticano al Laterano*, p. 8

¹⁸⁷ AS-PF, fondo N. S., 1926 - 1928, vol. 974, rub. 81/5 Museo Missionario etnologico, 1928, prot. 1271, ff. 792 - 795, Sen. Arch.tto Luca Beltrami, *Il Museo missionario etnologico nel Palazzo del Laterano*, «Il Marzocco», a. XXXIII, 12, 18/03/1928, pp. 1 - 2

Un'ulteriore sala raccontava la preistoria; infine, una galleria lunga cinquantadue metri e larga sette, era occupata dalle «collezioni scientifiche che i Missionari, nelle loro peregrinazioni apostoliche, [avevano] raccolto quale contributo alla scienza». ¹⁸⁸ Nel selezionare il materiale per allestire le varie sale, Schmidt ed i membri componenti la commissione da lui presieduta avevano ritenuto particolarmente degni di nota tutti quei pezzi che avessero testimoniato la presenza di stilemi tipicamente occidentali nelle produzioni esotiche: l'incrocio tra arte indigena e cristiana avrebbe avuto un forte impatto visivo sul pubblico, evocando «l'unità della Croce», e ribadendo dunque in termini espositivi le legittime aspirazioni universaliste della Chiesa cattolica. ¹⁸⁹

Finalmente, il 21 dicembre 1927, terzo anniversario dell'inaugurazione dell'*Esposizione Vaticana* giubilare, ebbe luogo la cerimonia d'inaugurazione del Museo Missionario Etnologico del Laterano; ¹⁹⁰ intanto i rappresentanti della stampa, religiosa e laica, avevano visitato il museo già il 17 dello stesso mese. Alla cerimonia inaugurale di quella che venne definita la «nuova gemma della Chiesa», ¹⁹¹ sarebbero potuti intervenire «i soli uomini», abbigliati «in frak e cravatta bianca»; ¹⁹² i festeggiamenti si tennero alla presenza di «S. E. il Card. Vannutelli Legato di Sua Santità, del S. Collegio, del Corpo Diplomatico, dei Dignitari della Corte Pontificia, di numerosi Arcivescovi, Vescovi, Prelati, e della Direzione Generale dei Musei e delle Gallerie Pontificie, e grandissimo numero di superiori di Ordini Religiosi e pubblico vario». ¹⁹³

¹⁸⁸ ASMV, busta 42.A, Visite, 1896 - 1955, fasc. 16 Cerimonie e Inviti. Inaugurazioni, fascicoletto a stampa, *L'Esposizione Missionaria dal Vaticano al Laterano*, p. 10

¹⁸⁹ AS-PF, fondo N. S., 1926 - 1928, vol. 974, rub. 81/5 Museo Missionario etnologico, 1928, prot. 11, ff. 767 - 786. Ma v. anche E.M. Console, *Incontri tra culture nelle collezioni del Museo Missionario Etnologico*, in A. Paolucci, C. Pantanella (a cura di), *I musei vaticani nell'80° anniversario della firma dei patti lateranensi, 1929-2009*, Firenze, Giunti; Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani, 2009, pp. 169 - 178.

¹⁹⁰ La data del 21/12 risulta dalle fonti consultate in ASMV, busta 42.A, Visite, 1896 - 1955; i Rapporti Mensili della Direzione Generale dei Musei Vaticani [curati da M. Bezzini in *Musei e Gallerie pontificie. Rapporti mensili anni 1920-1930. Vita e attività quotidiana nei musei della Santa Sede*, cit.] in data 5/01/1928, registrano tuttavia il 22/12 come giorno dell'inaugurazione solenne.

¹⁹¹ «L'Osservatore Romano», 22/12/1927, cit. in M. Bezzini, *Musei e Gallerie pontificie. Rapporti mensili anni 1920-1930. Vita e attività quotidiana nei musei della Santa Sede*, cit.

¹⁹² ASMV, busta 42.A, Visite, 1896 - 1955, fasc. 16 Cerimonie e Inviti. Inaugurazioni, biglietto d'invito

¹⁹³ M. Bezzini, *Musei e Gallerie pontificie. Rapporti mensili anni 1920-1930. Vita e attività quotidiana nei musei della Santa Sede*, cit.; 5/07/1928, p. 707

V. Allestimenti museali contemporanei. Un'eredità alla quale dare voce

Come hanno mostrato i capitoli precedenti, il collezionismo missionario sfociò il più delle volte nella creazione di allestimenti museali permanenti.

I pezzi *altri* rimasti dopo l'estrazione della Lotteria di Giuseppe Ortalda (cap. I) costituirono raccolte tanto pregevoli da farsi nucleo fondativo di un museo etnografico delle missioni cattoliche, stabilitosi in casa del Direttore dell'OPF torinese e caro, al contempo, a Cavour. Molte fonti testimoniano la volontà di musealizzare le collezioni etnografiche anche al termine dell'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche*, nel 1898 (cap. II): i Frati Minori Conventuali, come si è visto, ritennero il materiale rientrato da Torino più che sufficiente per l'inizio di un museo francescano. Contemporaneamente, altre collezioni "avanzate" andarono a costituire od incrementare i nuclei permanenti di musei missionari nascenti o in espansione, come dimostrano da un lato le donazioni del Comitato Esecutivo al Pontefice, destinate ai musei Borgiano, Egiziano e Profano, e dall'altro la cessione di oggetti cinesi, da parte di Fedele Lampertico, a Guido Maria Conforti. Infine, come illustrato nel capitolo IV, l'*Esposizione Missionaria Vaticana* fu pretesto prestigioso per l'istituzione di un Museo Missionario Etnologico sottoposto alla direzione autorevole della Santa Sede.

Le intenzioni patrimoniali che contraddistinsero la fase di chiusura degli eventi temporanei evidenziano l'idea, diffusa e condivisa, che l'alterità e i discorsi su di essa potessero mostrarsi al grande pubblico contenendoli in ampie vetrine. D'altro canto, le congregazioni e gli ordini missionari che procurarono il materiale per allestire le esposizioni si mostrarono interessati in prima persona alla preservazione delle collezioni, intendendo molte volte dare vita, con le stesse, a musei d'Istituto dalle dimensioni ed obiettivi variabili. In alcuni casi poi, come testimonia l'esperienza collettrice dell'IMC (cap. III), è possibile ascrivere l'intento museale delle congregazioni direttamente alla vocazione apostolica delle medesime: la messa a punto di raccolte etnografiche e missionarie fece attivamente parte del progetto di evangelizzazione, procedendo con tempistiche e modalità perlopiù autonome rispetto ai percorsi mutevoli delle esposizioni temporanee.

Nonostante l'eterogeneità che è possibile riscontrare tra le collezioni etnografiche e

missionarie preservate nei vari musei missionari d'Europa,¹ va sottolineato come in generale le raccolte abbiano voluto veicolare, almeno in un primo momento, l'identità particolare della Congregazione che le aveva prodotte, nell'alveo di una più ampia intenzione d'animazione apostolica. La messa in scena dell'alterità da convertire risenti allora dei presupposti auto-rappresentativi degli allestimenti.

Sebbene la constatazione non riduca il valore *culturale* delle raccolte etnografiche missionarie, la stessa permette di evidenziare che senza adeguate contromisure il rischio, oggi, è continuare a trasmettere tramite quelle collezioni non la cultura di cui i pezzi vorrebbero essere espressione, bensì la lettura necessariamente strumentalizzata che di quella cultura intese proporre, attraverso i pezzi, il loro collettore.

A tali riflessioni rimanda il dibattito antropologico sulla necessità di un museo post-etnografico, che superi i limiti dell'etnografico non solo cronologicamente, ma anche e soprattutto nella gestione e nella riattivazione della *vita sociale* degli oggetti mostrati, oramai completamente decontestualizzati. È indispensabile un uso dinamico delle collezioni: gli oggetti, inseriti in una logica di circolazione e dialogo con i rispettivi produttori, dovrebbero muoversi, rinnovarsi. Non più serie di oggetti-testimoni di mondi diversi e lontani, le raccolte dovrebbero favorire la fluidità delle relazioni, creando contatti e sinergie tra visitatori ed esposti.

Per la redazione di questo capitolo si sono visitati alcuni tra i musei missionari oggi esistenti, in Italia ed in Francia; si è dialogato con i loro responsabili, ricorrendo a strategie più o meno formali a seconda dei casi, riflettendo sul passato delle raccolte ed immaginando un loro uso futuro più consapevole. Si è così data "viva voce" alla ricerca scientifica descritta nelle pagine precedenti, cercando di restituire questo lavoro, storico, alle collezioni etnografiche missionarie che ne sono state indiscusse protagoniste.

¹ Eterogeneità dovuta al luogo d'impiego della Congregazione od Ordine (genericamente, Asia, America, Africa od Oceania), alla data di inizio delle raccolte (ancora genericamente, età moderna o contemporanea) ed infine all'ambito cui gli allestimenti intendono prevalentemente rivolgersi (arte sacra, storia delle missioni, etnografia dei popoli convertiti).

1. Il Museo etnografico e di Scienze Naturali dell'IMC

1.1 Tra mostre ambulanti, negozi ed allestimenti temporanei. Una storia (recente) incerta

Padre Giuseppe Quattrocchio, attuale responsabile - assieme a padre Angelo Dutto - del Museo etnografico e di Scienze Naturali dell'IMC, è custode di una storia importante, non scritta, effimera, a tratti persino sfuggente. È la storia più recente del museo, che appare nei suoi ricordi a partire dagli anni Quaranta del XX secolo. Mettendo assieme la documentazione frammentaria oggi da egli stesso preservata, memorie personali e dei suoi confratelli, ed avvalendosi infine di testimonianze fotografiche tanto abbondanti quanto, spesso, prive di informazioni didascaliche significative,² Quattrocchio ha recentemente elaborato una *Storia del Museo* di una quindicina di cartelle, condivisa senza remore con me per la buona riuscita di questa ricerca.³

Prima e dopo la grande *Esposizione Missionaria* del 1925, le due guerre mondiali segnarono una battuta d'arresto per lo sviluppo del museo torinese. I missionari però continuarono a raccogliere materiale «per diletto personale»: armi, ornamenti, specie animali; i pezzi venivano depositati in maniera disomogenea presso i vari seminari della Congregazione appena nati, e conosciuti allora come "Case di formazione degli studenti reclutati per le missioni". Giuseppe Quattrocchio ricorda «alcuni oggetti visti in un parlatorio a Varallo» e «nella saletta delle Dame Missionarie» attorno al 1940, probabilmente portati in Italia da p. Bartolomeo Durando, Direttore della struttura.⁴ Il secondo conflitto mondiale in particolare causò la distruzione e la dispersione di molte delle raccolte conservate in Casa Madre a Torino, in Corso Ferrucci. Il materiale che sopravvisse agli attacchi militari trovò, in parte, asilo negli edifici privati che sorgevano

² Documentazione alla quale ho avuto accesso in buona parte anche io, durante i miei soggiorni di studio all'IMC. Per quanto lacunose, le fonti disponibili sembrano effettivamente supportare la ricostruzione di padre Quattrocchio.

³ Il fascicolo, come si evince dall'introduzione allo stesso, è stato preparato in vista di «un possibile articolo per documentazione»; la sua redazione ha interessato p. Ugo Pozzoli, da anni membro della Direzione Generale della Congregazione, ed il Superiore Generale della stessa. Non mi risulta tuttavia si sia ancora dato corso ad una sua pubblicazione. Le citazioni tratte dalle pagine di Quattrocchio verranno dunque segnalate in questo capitolo con le solite virgolette, ma dato il carattere ufficioso del fascicolo, il rimando bibliografico sarà semplicemente: G. Quattrocchio, *Storia del Museo*.

Una copia del fascicolo, del quale mi aveva parlato lo stesso Quattrocchio nel corso di un nostro scambio epistolare, mi è stata trasmessa da p. Luigi Anataloni il 4 aprile 2017.

⁴ G. Quattrocchio, *Storia del Museo*

intorno alla Casa Madre, grazie alla mediazione di padre Giovanni Piovano; in parte venne invece trasferito al seminario filosofico di Cereseto Monferrato, in provincia di Alessandria, attorno al 1947.

A Cereseto si mandarono soprattutto i preziosi campioni di botanica messi assieme fino ad allora a Torino. Quattrocchio, in formazione a Cereseto proprio in quegli anni, ricorda di aver ricevuto personalmente «le cassette di insetti e farfalle» inviate dal capoluogo piemontese. Nonostante le pessime condizioni del materiale, gli studenti del seminario di Cereseto si impegnarono nel recupero dei pezzi ancora salvabili, integrando le raccolte danneggiate con esemplari di insetti dall'origine italiana o tutt'al più europea. A queste collezioni i futuri missionari pensarono presto di affiancare una collezione di fossili locali, tuttora conservata al Museo.

Negli anni immediatamente successivi alle vicende di Cereseto si cominciò ad allestire un piccolo museo alla Certosa di Pesio, in provincia di Cuneo, che accoglieva il noviziato dell'Istituto. Una stanza conteneva alla Certosa oggetti africani portati dai missionari rientrati in Italia, trofei animali e «lavoretti indigeni», «mescolati» con pezzi locali, ovvero «ricordi» della Valle Pesio. Il nucleo espositivo originario andò arricchendosi con il passare del tempo, ma senza mai estendersi oltre le dimensioni consentitegli dalla sede che lo ospitava (e lo ospita): «uno stanzone o poco più, a diletto dei visitatori della Certosa».⁵ Finalmente, in occasione del 50° anniversario della fondazione dell'Istituto, si progettò di allestire per il 1951 un'imponente mostra, aperta al pubblico, che radunasse il materiale missionario sparso nelle varie sedi della Consolata. Una volta terminato l'evento temporaneo in Casa Madre le raccolte avrebbero potuto continuare la loro funzione didattico-celebrativa e, naturalmente, benefica, circolando per l'Italia sotto forma di mostre ambulanti. Conclusisi i festeggiamenti che attirarono circa 40.000 visitatori, infatti, padre Damiano Fea cominciò a muoversi per il Piemonte e la Penisola con l'intenzione di «mostrare la cultura e la zoologia africane» agli italiani.⁶ I pezzi da esporre venivano caricati su un camion, guidato da p. Domenico Viola, sottoponendoli così inevitabilmente anche all'usura del trasporto, oltretutto a quella dovuta ai precari allestimenti di fortuna di volta in volta improvvisati. Le mostre si montavano «in locali di conventi, seminari, scuole, parrocchie per una durata minima di un mese». Lo stesso padre Quattrocchio provvede, da

⁵ *Ibidem*

⁶ *Ibidem*

studente, alla Mostra Missionaria di Cussanio (Cuneo) nel maggio 1953.⁷ «Il "montaggio"» si adattò in quelle occasioni «allo spazio disponibile». Ciascun allestimento, dipeso in larga parte dalla «fantasia del responsabile», «indulgeva assai nella presentazione di scene "patetiche"» quali «battesimi di bimbi nella foresta, malati curati in capanne»; tutte queste scene erano «ottenute con materiale cartaceo di vecchi sacchi di cemento e materiale di recupero».⁸

Nel frattempo in Casa Madre padre Carmelo Benintende cominciava a curare l'Archivio fotografico delle missioni, divenuto celebre negli anni per ricchezza e rappresentatività delle immagini custodite. Inoltre, s'avvicinavano le celebrazioni del XIV Congresso Eucaristico Nazionale che si sarebbe tenuto proprio a Torino, dal 6 al 13 settembre 1953. L'IMC organizzò per quell'importante occasione una Mostra Missionaria in Casa Madre; oggetti di provenienza africana, esemplari di flora e fauna esotiche e numerosi cartelloni esplicativi realizzati dai missionari vennero allestiti negli spazi interni ed esterni dell'Istituto. La partecipazione dei visitatori fu significativa ed alto l'indice di gradimento riscontrato dai padri della Congregazione tra il pubblico.

[Cfr. Fig. 22; Fig. 23, Appendice delle immagini, p. 16; Fig. 24; Fig. 25, Appendice delle immagini, p. 17]

Tuttavia, se da un lato la mostra del 1953 indusse i missionari a vagheggiare una sistemazione museale permanente per le collezioni, dall'altro evidenziò sostanziali lacune nelle raccolte. Alcuni tra i «più comuni» popoli africani con i quali i padri erano entrati in contatto durante l'evangelizzazione non erano infatti rappresentati dalla mostra. La constatazione indusse allora i missionari rientrati in Africa dopo il Congresso a «racogliere anche in modo scientifico» quegli oggetti che potessero rivelarsi utili «al "ricordo etnografico" degli indigeni».

Tra i collettori più attenti vanno ricordati padre Guido Baggio e padre Bernardo Bernardi. I due, nel raccogliere gli oggetti da inviare a Torino - «stimati comuni dai missionari sul campo ma mai visti o conosciuti in Italia» -, avevano precisamente in mente la realizzazione di un Museo etnografico d'Istituto.⁹

Per diversi anni continuarono ad arrivare in Casa Madre «oggetti e pelli e trofei» che

⁷ Traggo queste informazioni da una lettera indirizzatami da padre G. Quattrocchio, *Commenti e precisazioni in merito all'intervista fatta a P. Bartolomeo Malaspina*, 4/01/2017

⁸ *Ibidem*

⁹ G. Quattrocchio, *Storia del Museo*, cit.

tuttavia non trovarono degna collocazione museale all'Istituto, ma finirono ammassandosi negli scantinati. Le priorità della Congregazione, in quegli anni, erano altre: l'edificio torinese ed i vari seminari correlati all'Istituto, danneggiati - quando non completamente distrutti - dai bombardamenti della guerra, necessitavano di urgenti opere di ristrutturazione. Per sostenerne le spese, però, padre Ersilio D'Errico, Direttore «della allora denominata Propaganda Missionaria (ora Animazione Missionaria)» tentò, in collaborazione con i «cosiddetti propagandisti delle varie Case d'Istituto», di sfruttare le mostre missionarie ambulanti per «offrire al pubblico italiano una migliore conoscenza della cultura afro-asiatica» e, al contempo, accumulare finanze.¹⁰ Nel 1968 lo stesso D'Errico descriveva il progetto:¹¹ «L'idea di interessare il pubblico con oggetti afro-asiatici e nello stesso tempo farne una fonte di mezzi economico-finanziari è nata nel 1960 quando il Direttore dell'Ufficio regionale Stampa e Propaganda d'Italia di ritorno dall'Africa portò con sé alcuni oggetti africani (carvings). Dal giugno 1960 non c'è stata una spedizione dall'Africa che non abbia avuto con sé diversi bauli di oggetti».¹² L'IMC non restava inoperoso di fronte all'«esempio di altri Istituti»; presto si cominciò a lavorare alla realizzazione di «mostre anche con oggetti orientali», che valorizzassero gli oggetti «non solo dal punto di vista finanziario o artistico in sé stesso, ma anche dal punto di vista missionario». Padre D'Errico precisava che «il missionario andando nei diversi territori» avrebbe cercato «di scoprire i valori dei popoli in cui va»; quindi «l'esposizione avrebbe comunicato questi valori al pubblico italiano». La prima occasione si presentò a Vittorio Veneto, dove la Consolata era stata invitata ad allestire una «mostra d'eccezione».¹³ Era il 1962, e l'Istituto si impegnava per la prima volta in una Mostra d'Arte Orientale e Africana. Gli oggetti vennero «esposti in vetrine eleganti, smontabili, sicure, illuminate, di diverse forme in modo da presentare uno spettacolo elegante».¹⁴

[Cfr. Fig. 26, Appendice delle immagini, p. 18]

Dal 1963 si cominciò ad acquistare alcuni oggetti «direttamente in Oriente Hong-Kong, Giappone e India tramite il Sig. Pietropoli di Milano»; altri venivano comprati in Marocco. padre Carlo Zacchini fu tra i principali artefici delle mostre afro-asiatiche, impegnandosi sia

¹⁰ *Ibidem*

¹¹ Il documento, che ho potuto visionare in originale, è conservato (ma non catalogato da quanto mi risulta) all'Archivio del Museo dell'IMC. Lo indicheremo in questa sede con il riferimento della firma che reca in calce, P.E.D., e la data, luglio 1968.

¹² IMC, Arch. Museo, P.E.D., luglio 1968

¹³ *Ibidem*

¹⁴ *Ibidem*

da un punto di vista «giuridico (permessi ecc.)» che «culturale», curandone cioè l'inaugurazione affinché «autorità civili e religiose» si interessassero attivamente all'evento.¹⁵

Ben presto il successo delle mostre ambulanti ne suggerì la sistemazione in allestimenti stabili. La collocazione ritenuta più idonea, in linea con gli scopi benefico-finanziari delle esposizioni fino ad allora realizzate, fu all'interno dei vari negozi "esotici" aperti a Torino, in via Cernaia, quindi a Milano e Novara. La sede di Torino si chiamò «Terre Lontane» ed offrì ai clienti pezzi d'artigianato ma anche oggetti che avrebbero potuto «entrare a pieno titolo in una sezione etnografica di un eventuale museo».¹⁶

Nel frattempo, la ristrutturazione degli edifici dell'Istituto danneggiati dalla guerra non era riuscita a collegare la Casa Madre con la sede dell'Istituto Missionario delle Suore della Consolata, separati per circa trent'anni da quello che i religiosi della Congregazione definirono a lungo «il buco della vergogna».¹⁷ Verso la fine degli anni Settanta il buco venne finalmente colmato dalla costruzione di un blocco in calcestruzzo, articolato in una grande sala conferenze al pian terreno e in ampi spazi espositivi sopra di essa (in parte anche soppalcati), nell'ottica di una definitiva sistemazione del Museo d'Istituto. Ai nuovi locali venne annessa una «libreria esotico-missionaria», dalle fortune «alterne», trasferita in un secondo momento in via Cialdini, quindi definitivamente chiusa «alcuni anni fa». L'Amministrazione Generale dell'Istituto ed il Superiore padre Mario Bianchi avevano intanto chiamato padre Bartolomeo Malaspina a dirigere il nuovo complesso, che dal 1978 divenne finalmente Museo etnografico e di Scienze Naturali dell'Istituto Missioni Consolata.

[Cfr. Fig. 27, Appendice delle immagini, p. 19]

Si acquistarono negli anni a venire¹⁸ «un cospicuo “museo personale”», quello di padre De Vries missionario in Amazzonia, e materiale «relativo ai popoli precolombiani» da padre Davide Condotta; quindi un «buon quantitativo etnografico africano» relativo alle popolazioni di Congo, Nigeria, Mali, Ghana, Burkina Faso e Costa d'Avorio, la cui esatta provenienza rimane tuttavia sconosciuta, andò ad arricchire «la sezione Arte e Religione» del nascente Museo. Frattanto, continuarono ad arrivare a Torino oggetti inviati dai

¹⁵ *Ibidem*

¹⁶ G. Quattrocchio, *Storia del Museo*, cit.

¹⁷ *Ibidem*

¹⁸ Le date d'acquisto delle collezioni, purtroppo, non vengono indicate da padre Quattrocchio. Probabilmente, le operazioni di compravendita del materiale non vennero accuratamente registrate.

missionari lontani, probabilmente maggiormente incentivati a raccogliere pezzi *altri* dopo la tanto agognata apertura del Museo.

Padre Bartolomeo Malaspina condusse il Museo ben oltre il nuovo millennio: solamente nel 2008, a causa dell'età oramai piuttosto avanzata, lasciò l'incarico a padre Giuseppe Quattrocchio. Per trent'anni Malaspina si era occupato in prima persona del riordino, la sistemazione e l'incremento delle raccolte giunte alla Consolata, tanto eterogenee quanto consistenti, rendendo finalmente il materiale accessibile al pubblico.

Nondimeno la situazione che si presentò a Quattrocchio nel 2008 impose un ulteriore riordino delle collezioni. I lavori di ristrutturazione «di parte di un'ala di C.so Ferrucci», volti a creare nuovi uffici per la Redazione di «Missioni Consolata» e l'Archivio fotografico, fecero da pretesto per il ripensamento degli allestimenti. Si sgombrarono in quell'occasione anche gli stanzoni ed i soppalchi sovrastanti la sala conferenze del blocco "nuovo". Tutte le raccolte vennero inscatolate e depositate nei locali sotterranei della chiesa d'Istituto, le vetrine vennero smontate e trasferite «in un deposito della Casa in via Bruino».¹⁹ Quindi si cominciò a sistemare il ramo di Scienze Naturali del Museo, rivolgendosi in prima battuta ai numerosi esemplari di fauna esotica. Si sistemarono in quell'occasione circa settanta pezzi: «da semplici corna senza nome né altro si sono ottenuti trofei degni di esposizione, grazie alla *valentia* del tassidermista sig. Agostino Navone di Riva di Chieri». Gli insetti e i campioni rimodernati vennero collocati in apposite vetrine, «rifatte, allargate, ristrutturate, ecc.». Intanto il materiale etnografico, in attesa di adeguata sistemazione, veniva conservato «in capaci piani seminasconditi sopra le oltre trenta vetrine» della sezione di Scienze Naturali.

Il Superiore Regionale della Congregazione, padre Sandro Carminati, ha recentemente autorizzato l'uso dei saloni rimasti liberi dopo lo sgombero e la realizzazione degli uffici di «Missione Consolata». Sono stati allora occupati dapprima «i piani superiori (due stanzoni e due soppalchi)», quindi un paio di anni fa (2015) si è utilizzato anche «l'ex salone degli ospiti (detto coffee-bar)».²⁰ Si sono «rifatte le vetrine», allestendo il materiale etnografico fino ad allora rimasto inscatolato.

[Cfr. Figg. 28 - 29, Appendice delle immagini, p. 20; Fig. 30, Appendice delle immagini, p. 21]

¹⁹ G. Quattrocchio, *Storia del Museo*, cit.

²⁰ Deduco che p. Quattrocchio si riferisca, con questa denominazione, alla sala conferenze del blocco in cemento, al piano terra su Corso Ferrucci.

Tuttavia l'esposizione, chiusa dopo il passaggio di testimone da Malaspina a Quattrocchio,²¹ è divenuta inagibile per sopraggiunte inadeguatezze igienico-sanitarie e strutturali, non è ancora stata riaperta al pubblico: rimane visitabile, a piccoli gruppi, solo su appuntamento.

Mentre all'Istituto Missioni Consolata erano in corso i lavori di sistemazione del Museo, nel febbraio 2015 mi rivolsi all'Archivista Generale della Congregazione, Patrick Gomes da Silva, per avere informazioni rispetto al materiale documentario - sulla storia del Museo appunto - eventualmente conservato dalla Consolata. Da Silva mi suggerì di mettermi direttamente in contatto con la Casa di Torino, dove aveva sede il Museo. Fu allora che conobbi padre Luigi Anataloni, Direttore editoriale di «Missioni Consolata». Padre Anataloni, fin da subito "p. Gigi", mi invitò ad andare a Torino, dove avrei potuto «parlare con colui che si occupa del museo» e con altre mie «colleghe» che si erano «interessate» del museo della Congregazione.²² Nell'aprile dello stesso anno trascorsi dunque qualche giorno all'Istituto Missioni Consolata. Al mio arrivo, padre Gigi mi fece trovare, sulla scrivania dell'ufficio riservatomi in redazione, il fascicolo curato da p. Piovano, Storia del Museo, e copia di una tesi di laurea, supervisionata da Cecilia Pennacini, sulla rappresentazione dell'altro attraverso gli oggetti Kikuyu conservati nel Museo.²³

Cominciai dunque, in quei miei primi giorni all'IMC, lo spoglio della rivista «La Consolata», che avrei completato nei soggiorni successivi; consultai, assieme a p. Gigi, il materiale fotografico digitalizzato dall'Archivio; infine, Anataloni mi consegnò copia di tutti i diari dei missionari (dal 1902 agli anni Quaranta del XX secolo) fino ad allora trascritti con mezzi informatici. Padre Gigi mi fece quindi visitare alcune sale del Museo (quelle etnografiche), raccontandomi ciò che di più significativo ricordava dalle sue chiacchierate con i responsabili dello stesso, padre Malaspina prima e padre Quattrocchio poi. Ancora, padre Gigi mi mise in contatto con Annalisa Canofari, del Centro Studi Africani, coordinatrice del

²¹ Non possiedo, in realtà, una precisa indicazione cronologica a riguardo. Ricavo l'informazione dai resoconti di padre Quattrocchio.

²² L. Anataloni, mail del 3/02/2015.

²³ La tesi, *Oggetti Kikuyu nel Museo etnografico "Missioni della Consolata". Dalla rappresentazione dell'Altro alla didattica antropologica*, di Elena Gregoriani, non è stata d'aiuto nella ricostruzione delle genealogie del Museo IMC. Nondimeno le riflessioni in essa proposte, sui trascorsi identitari degli oggetti e su una possibile valorizzazione del loro potenziale evocativo - che restituisca all'osservatore i significati ad essi attribuiti nell'ambito culturale che li ha prodotti e, al contempo, quelli assegnati loro dal contesto che li ha collezionati - si sono rivelate indiscutibilmente stimolanti per l'elaborazione di questo capitolo e delle conclusioni.

progetto di studio e di valorizzazione delle collezioni etnologiche dell'IMC (2011 - 2014), che avrei incontrato di persona solo l'autunno successivo.

Finalmente, venne il momento della mia chiacchierata con padre Giuseppe Quattrocchio, attuale responsabile del Museo. Un po' improvvisato, il colloquio si è rivelato ricco di spunti di riflessione a proposito della *mission* più attuale dei musei etnografici missionari, e al contempo denso di informazioni utili alla ricostruzione storica della vita museale dell'istituzione. Lo vedremo tra poco, nel paragrafo che segue.

Le mie visite all'IMC si sarebbero ripetute in novembre, sempre nel 2015, ed in marzo 2016. In quelle occasioni avrei affinato lo studio delle fonti, ed avrei conosciuto anche padre Angelo Dutto, esperto di botanica e figura più recentemente coinvolta nel progetto di risistemazione del Museo in corso. Ma soprattutto, avrei avuto modo di incontrare durante la mia ultima permanenza padre Bartolomeo Malaspina, anziano testimone della prima esperienza espressamente museale della Congregazione.

Le testimonianze di Quattrocchio e Malaspina di seguito riportate si sono rivelate significative non solo per completare la ricostruzione storica delle vicende museali, ma anche e soprattutto per comprendere lo spirito che anima il nuovo progetto e guiderà l'effettiva risistemazione del Museo.

Le "chiacchierate" tra me e i padri vengono qui proposte integralmente, una dopo l'altra:²⁴ la loro elaborazione è frutto di una trascrizione fedele del nostro dialogo, contestualizzata da informazioni aggiuntive minime - quando ritenute necessarie alla comprensione del lettore. Quindi, il paragrafo 1.4 si compone dei miei commenti alle due interviste; questi, però, più che ambire ad una rigorosa interpretazione antropologica delle parole missionarie, vogliono riallacciare le "chiacchierate" ad alcune delle considerazioni emerse nella ricostruzione storica del fenomeno etno-espositivo missionario, delineata nei capitoli precedenti.²⁵

Il carattere privato dell'esposizione in C.so Ferrucci, la sua chiusura al pubblico - obbligata da cause di forza maggiore -, quindi lo sforzo per la riapertura, rendono il Museo dell'IMC

²⁴ Padre Quattrocchio, in una lettera indirizzatami il 10 febbraio 2017 a commento della mia elaborazione dell'intervista, a proposito della trascrizione del nostro dialogo precisava: «lo gradirei che invece di chiamarla intervista fosse denominata chiacchierata/spiegazione o "chiacchierata esplicativa" di una visita al museo».

²⁵ Similmente si procederà nel secondo paragrafo di questo capitolo, dedicato al Museo Africano dei Comboniani di Verona: l'intervista a padre Venanzio Milani, suo Direttore, verrà infatti riportata integralmente; seguiranno, quindi, le mie riflessioni.

un caso di studio particolarmente interessante. Emergono dalle parole dei due "direttori" le interpretazioni che la Congregazione ha dato, in tempi recenti, delle collezioni; in particolare, mi sembra che le risposte spontanee dei padri mostrino la natura prevalentemente missionaria delle raccolte e dei loro allestimenti.

1.2 Una lunga chiacchierata con padre Giuseppe Quattrocchio

Giovedì 9 aprile 2015; è pieno pomeriggio. Anataloni mi propone di incontrare padre Giuseppe Quattrocchio, attuale responsabile del Museo etnografico e di Scienze Naturali della Consolata. Non ho preparato un'intervista, pertanto penso che seguirò il fluire del suo racconto. Certo, ho in mente almeno tre punti da toccare: il primo riguarda la datazione, per quanto approssimativa, dei pezzi esposti; il secondo punta a ricostruirne la storia, che forse andrebbe declinata al plurale storie, tenendo presente che ciascun oggetto ha avuto una propria vita sociale; infine, miro a capire qual è oggi l'attività del Museo, quale la sua *mission* attuale, quale il suo ruolo nella società e quale il suo atteggiamento nei confronti delle collezioni.

Sono punti molto vaghi e allo stesso tempo troppo estesi, ma ho praticamente appena iniziato la mia ricerca e non abbondano gli appigli da cui partire per inquadrare questo primo museo missionario che vengo a conoscere di persona, *sul campo*. Ci incontriamo negli uffici della redazione di «Missioni Consolata», dove stavo lavorando allo storico della rivista «La Consolata». Ci presenta padre Gigi. Racconto a Quattrocchio il mio progetto, di cui peraltro gli aveva già parlato Anataloni, e gli dico d'essere interessata alla storia del loro museo. Mi ha preparato una copia del fascicoletto di sette pagine destinato ai visitatori delle sale.

Mi invita quindi a scendere al museo. Passiamo per l'atrio dell'Istituto, entriamo nell'ala di sinistra e scendiamo nel seminterrato. Padre Quattrocchio accende le luci e rimango piuttosto stupita da ciò che mi appare: una sala immensa, di cui fatico a vedere il fondo, colma di vetrine di grandi dimensioni: al loro interno, una quantità impressionante di animali imbalsamati. Siamo, ovviamente, nella sezione di storia naturale del museo. Più tardi Quattrocchio mi farà vedere le sale etnografiche, tra le quali anche quelle già visitate con Anataloni.

Non immaginavo, in effetti, che il Museo si componesse di tante stanze, perciò inizialmente mi sento disorientata; ci incamminiamo tra le vetrine e Quattrocchio m'invita a sedermi ad una piccola scrivania sul fondo del salone. Giusto il tempo di chiedergli se lo

posso registrare, che già ha cominciato con il racconto. Inizia descrivendomi «una mostra ambulante, che era montata su un camion che viaggiava praticamente per tutta Italia; in alcuni posti si trovavano degli asili, delle scuole che in quel momento magari erano chiuse per 15 giorni e si chiedeva ospitalità e si montavano queste scene».

È lui a condurre l'intervista, ed anticipa le mie domande. «In che cosa consistevano queste scene?» aggiunge infatti. E subito prosegue «Nella presentazione, prima cosa, dell'Istituto perché lo scopo era quello di far conoscere l'Istituto, e poi usi e costumi dei popoli che già avevamo contattato, ma erano ancora molto pochi, erano praticamente i popoli dell'Africa e a quel tempo stavamo appena incominciando a guardare cogli occhi l'America e niente di più. E in questi posti dove si faceva la mostra, si cercava anche di abbellire, di attirare la gente con qualche cosa di esotico. Ora, che cos'era l'esotico? A quel tempo l'esotico... io son stato anche tra i primi ad andare e andavamo a farci prestare addirittura degli animali impagliati, [ride] orribili certe volte, ma la gente non aveva ancor visto... io parlo del 1952 eh, e la gente aveva ancor mai visto quelle cose, quindi veniva... se c'era un serpente che s'era arrotolato su un ramo veniva, ce l'abbiamo ancor qui quel serpente oppure se c'era un leone o un leopardo, anche se malandato, veniva... era contenta di quello. Quella noi la chiamavamo Mostra».

Mentre parla, io l'ascolto con attenzione e annuisco ai passaggi che mi risultano più familiari; lo incoraggio quindi ad andare avanti. «Poi a un certo punto è nata anche la necessità... e c'erano anche degli oggetti si capisce, che illustravano un pochetto usi e costumi del tempo, ma erano quegli oggetti che si potevano trovare benissimo anche nei mercatini da parte dei turisti, niente di più. Poi è venuta la necessità di pensare al cinquantenario dell'Istituto, 1951. Si era deciso di fare una mostra, una mostra missionaria, ma in che modo? Una cosa che potesse essere all'altezza anche dei tempi. Allora si è data l'idea a quelli che potevano darci un'idea di una mostra e di un inizio di Museo, perché la mostra sarebbe stata stabile e lì il vero inizio del Museo, non prima, eh. Prima c'era stato un tentativo di mostra, ma non era nostro, era stato da parte del Vaticano, quando ha celebrato il secondo millesimo della... della redenzione, 1933 potrei sbagliarmi 1925, non so bene le due date. Ci hanno chiesto della roba, ma a quel tempo era una cosa direi molto in famiglia perché... c'era ancora il fondatore, eh poi... oltretutto... chi comandava qui ... veniva dall'Africa, d'accordo, però non aveva ancora le idee chiare di quello... c'erano delle cose enormi da affrontare, altro che affrontare un

museo, c'erano tutte altre cose. E lì si sono imprestate, l'idea era quella» io annuisco, perché so bene cosa sta per dirmi «imprestate delle cose. Però sono stati furbi a non imprestare cose direi uniche, hanno imprestato dei doppioni. E quei doppioni, son mai ritornati [io sorrido, lui ride]. E questo lo sappiamo perché nessuno ha mai più avuto... qualcuno ha cercato di... interrogare "quand'è che restituite?" ma...lettera morta. Hanno incominciato loro il Museo chiamiamolo...»

M'inserisco: *Vaticano!*

E lui completa «Vaticano, sì». Annuisco ancora e faccio capire a padre Quattrocchio che conosco la storia di cui mi sta parlando. Lui chiude: «Abbiamo collaborato in quel modo lì e tutto è fatto».

Torna quindi a concentrarsi sull'Istituto: «Di qui, qualcuno, ha cominciato a mettere da parte qualche cosa ma erano, direi, delle cose un po' personali. Ad esempio, molti missionari, per via di trovare qualcosa da mangiare, anche per i ragazzi della scuola, erano diventati cacciatori... ecco e allora ogni tanto capitava di avere un trofeo, magari era una bella testa di bufalo, le corna oppure antilopi che a quel tempo il governo permetteva di abbattere nei posti stabiliti con tanto di tassa, e allora c'erano le corna, e qui ci siamo riempiti di corna, gliele faccio poi vedere dopo [sorride]. Eh... ma erano lì, ma senza nessun... nessun'idea di farne un museo di quella roba lì. Cose che ad esempio uno teneva in Africa, poi quando in Africa aveva terminato il suo lavoro, veniva in Italia, o veniva richiamato e portava su quello, ma erano tutta roba che non aveva un significato di museo, erano ricordi, trofei-ricordo. Si capisce che quando questa gente moriva, quello che trovavano in camera sua veniva incamerato e veniva messo qui in Casa Madre come possibile fondo del Museo, e di questi fondi ne abbiamo avuti parecchi. Erano specialmente quei trofei di caccia ripeto. Ma nessuno aveva mai pensato a una... raccolta direi... logica e anche stabilita da un criterio museale per cui... molte volte... dal Mozambico, ecco ti arriva uno s...una testa di un di un rinoc... di... di un ippopotamo. Quello potrebbe andare poi nel ramo chiamiamolo di Scienza Naturali, ma non puoi mettere [ride] fondo di un museo e altrettanto capitava da altre cose. Finalmente, quando abbiamo mandato i primi missionari a fare... all'università corsi di antropologia, quei missionari sono riusciti a entrare anche come idea nella mentalità dei missionari che già lavoravano; e allora hanno dato una mano per potere raccogliere sia informazioni, che è

quelle che voleva il fondatore eh, sia anche materiale etnologico che poteva essere utile per un eventuale raccolta da tenere qui a Torino».

E questo in che anni circa?, chiedo.

«E questo si parla del 1950 e poco oltre eh, sono proprio i primi. Eccetto un caso, di uno, il primo che abbiamo avuto, il quale si è dimostrato un top, ed è un padre che si chiamava Cagnolo, Costanzo Cagnolo, padre Costanzo Cagnolo, il quale dopo la sua laurea è arrivato in Kenya ha cominciato a preparare una specie di tesi chiamiamola così, ed è stato anche in gamba a dividere tutta questa idea che lui si era già formata all'università, in capitoli; per cui, furbo, ha dato un capitolo da sviluppare per ogni missionario che aveva un po' di... diciamo... un po' di pallino anche per la etnologia. Ed è venuto fuori il migliore libro ancora oggi riconosciuto dal governo del Kenya sui Kikuyu, intitolato in inglese *The Akikuyu*. Adesso è stato anche tradotto in italiano ed è anche molto... è stato stampato anche da noi, addirittura a Nyeri, *The Akikuyu*. Oggi è stato anche rimesso in un inglese direi più... pur lasciando l'inglese che era già bello a quel tempo, meno...colonialista [sorride]».

Non lo seguo bene: non capisco se ha fatto un salto indietro nel tempo e quindi lo interrompo. *Ma questo quindi al periodo di Allamano?*

«No no no... già dopo... dopo dopo dopo. Prima non c'era mica nessun pensiero di mandare noi all'Università, per carità. Gli studi teologici erano il massimo che si potevano... perché oltretutto bisognava trovare gente che lavorasse là, non... non che andasse là a far che cosa eh? Però poi come ripeto quando è venuta questa idea dal primo esperimento che è riuscito molto bene, è piaciuto anche questo lavoro *The Akikuyu*, e... anche giudicato direi basilare per la storia dei Kikuyu, ancora adesso eh proprio, addirittura Kenyatta, il Presidente, primo presidente, lo disse candidamente "io ho studiato i Kikuyu sul libro di Cagnolo"... ed è stata una bella soddisfazione quella.

Poi è venuto un altro, il quale anche lui ha fatto i suoi studi e anche lui si è specializzato in antropologia. Lui ha preferito, dopo che son già stati studiati i Kikuyu, ha preferito prendere i Meru, che sono una una grande tribù, etnia del Kenya».

E mi descrive lo studio di Bernardo Bernardi, di cui Quattrocchio non fa però ancora il

nome, a proposito di una figura specifica della tribù dei Meru, ovvero quella del «Sacrificatore, cioè quello che era incaricato dei sacrifici a Dio, per ottenere la pioggia, il ringraziamento, per ottenere la pace, per ottenere tante cose. E, questo uomo era praticamente quello che veniva considerato il più grande tra tutti i grandi. Più dello stregone, molto più dello stregone, perché lui non mescolava il sacro con il poco chiaro di che faceva lo stregone, non si mescolava con quello. E, questa... dote, questo tipo di sacralità che aveva, veniva trasmessa ai figli».

Grazie anche all'aiuto di un missionario-guida, «che per conoscere un po' meglio gli africani ha chiesto il permesso al vescovo italiano di farsi africano, e lo hanno accolto, non hanno voluto la circoncisione però gli han fatto tutta l'iniziazione africana eh [sorride] e lui conosceva molto bene la lingua», Bernardi poté scrivere il suo libro: «*The Mugwe, a failing prophet*.²⁶ Adesso chiamarlo proprio che sia fallito n... è sbagliato tradurre failing, che si dilegua, la cosa più bella è tradurlo in un...un profeta che sta dileguandosi eh? E...invece che failing avrebbe potuto mettere fading, [ride] era più bello... ma comunque anche failing può dare la stessa idea ma non, non quella fallire, failing significa piuttosto fallire vero?, eh. E... e lo ha descritto molto bene».

Mi racconta dunque del libro di un allievo di Bernardi, certo «Professor Volpini»,²⁷ «intitolato *Il seme di ricino*²⁸, che ...spiega l'iniziazione degli anziani, degli *njori*, degli *njori* del Tharaka, una...una regione un po' separata dei Meru ancora abbastanza restii a...alla civiltà».

Mi dice di aver letto il volume di Volpini «con abbastanza interesse, solo che non vorrei metterci proprio la mano e dire “È tutto così” anche perché dopo aver fatto leggere quello a quel Padre che è stato eletto africano dagli stessi africani, lui mi dice: “Ma guardi, ogni collina qui potrebbe esser un confine di civiltà tra questi e quegli altri. Quindi non possiamo dire che i Meru facevano così, gli Atharaka facevano così...dobbiamo dire in quel posto si faceva così, l'iniziazione di quel gruppo era così; allora sarebbe più giusto». Prosegue: «Mentre faceva questo libro, questo Padre ha cominciato a raccogliere e infatti abbiamo nell'elenco dei primi oggetti molti Bernardi, Bernardi, Bernardi, Bernardi.²⁹ Son

²⁶ Bernardo Bernardi, *The Mugwe. A failing prophet*, London, Oxford University Press, 1959

²⁷ Domenico Volpini

²⁸ Domenico Volpini, *Il seme del ricino; iniziazione tribale e mutamento culturale fra i Tharaka del Kenya*, Roma, Officina Edizioni, 1978

²⁹ Quattrocchio fa qui un salto indietro e torna a parlare dello studio di Bernardi; gli oggetti di cui parla sarebbero dunque stati raccolti nel corso delle ricerche che diedero poi vita al libro *The Mugwe, a failing prophet*.

tutti oggetti che per me hanno nessun significato perché sono oggetti comunissimi, che però qui nessuno aveva visti, e lui aveva in mente questo studio universitario per cui ha cominciato a raccogliere raccogliere raccogliere».

Mi porge quindi un piccolo corno: «Guardi ad esempio questo: eh, questo l'ho trovato ultimamente [ride]. L'ho fatto vedere ad un tassidermista, questi che imbalsamano questa roba qui e dice: "no questo è di un capretto, di un capretto americano"».

Sembra un corno in effetti, commento io.

E allora Quattrocchio ripercorre la problematica operazione di riconoscimento dei pezzi posseduti dall'Istituto, che spesso ha richiesto studi, ricerche e persino un acceso confronto tra antropologi e missionari vissuti sul campo, non sempre destinato "a lieto fine". Sul corno in questione, l'etichetta³⁰ riporta «Corno bovino per polveri, Congo, Zaire, uso terapeutico, magico». Dopo aver letto la descrizione Quattrocchio mi guarda e aggiunge: «Ma questa l'è, l'è una cosa, un portatabacco. Perché dare questa roba qui che non è vero? Invece c'è ancora l'odore dentro del tabacco! [ride]» E poi ammonisce: «Bisogna stare attenti anche a sta roba, certe volte per far piacere a uno si dice una cosa e poi non lo è [ride]».

E ricorda: «Sopra ne abbiamo passate un migliaio e più di questi oggetti, facendo lo spoglio a vedere qual era, qual era, qual era, qual era.» Poi prosegue, senza fermarsi: «Dunque, questo è l'inizio del Museo. Quando, il Padre che c'era qui, era praticamente quello che era incaricato soprattutto del reparto fotografico, si chiamava padre Benintende, Carmelo Benintende, il quale è stato anche tra i Kikuyu, quindi conosceva tante cose dei Kikuyu e quei pochi oggetti che erano in qualche modo sopravvissuti dalla diaspora della... prima, primo tentativo di soddisfare il Vaticano con questa mostra, ha messo dei nomi, dicendo questo è quello, quest'è quell'altro, questo quell'altro... Lui è stato anche un appassionato di uccelli, perché era un cacciatore di uccelli. E allora lui stesso ha imbalsamato vari di questi uccelli che ci son qui, e questo l'ha fatto anche in Africa, dopo è riuscito a portarsi su anche la roba che aveva imbalsamato, non sono tanti, massimo 200, neppure 200 eh, comunque ha portato su tutte quelle... quelle cose lì un po' malandate

³⁰ Apposta, presumibilmente, dalla dott.ssa Annalisa Canofari, coordinatrice del progetto (2011-2014) promosso dal Centro Studi Africani per lo studio e la catalogazione delle collezioni etnologiche del Museo Etnografico dell'IMC.

ma insomma ci sono ancora adesso. Quello che lui ha fatto, soprattutto ha raccolto e ha in qualche modo tolto via dalla distruzione quelle che sono le lastre fotografiche, forse le ha già viste...»

Non le ho viste ma me ne ha parlato padre Gigi, rispondo.

«...Ne ha parlato, ecco che adesso padre Gigi è riuscito almeno tantissime a rimettere in ... a rischedare, a rimettere a nuovo e vengono fuori delle fotografie...!»

Ecco, quelle sono originali delle prime spedizioni? Quindi d'inizio secolo?, gli chiedo.

«Eh sì, delle prime. Noi ne abbiamo parecchie che che ho fatto ingrandire e le ho fatte ingrandire in dagherrotipia, dà quel senso di antico, sono spettacolose qualcuno dice “Ma dove le avete fatte ste foto qui?” [sorride] eh, e non te lo diciamo...»

Ma... e sono fotografie solo di paesaggi e di popolazioni o anche di oggetti?

«No di oggetti no, oggetti no. Non c'era l'idea a quel tempo dell'oggetto. L'oggetto era talmente...una cosa da stupidi...vai a fotografare una...una specie di mestolo senza l'incavo, che serviva solo per girare la polenta! Che loro non avevano tanti oggetti. Pensare ad esempio al [ride] al cucchiaino, al coltello e alla forchetta, a tavola... ma ma... cosa vuol dire? Per loro non significava niente! al massimo avevano il pugnale che serviva a prendere, prima prendevano l'arrosto dal fuoco, erano magari tutti insieme, uno prendeva un pezzo lo metteva in bocca e *zzzum!* ecco quello era il coltello per tagliare la carne, non si tagliavano il naso perché erano pratici [ride] ma comunque serviva a quello, niente di più, o comunque a togliere via quel poco che restava attorno all'osso per non mangiare l'osso. Le forchette! Sa come le chiamano? *Oma ya Murungu*, le forchette di Dio [ride, mi mostra le mani], che son quelle che noi abbiamo e mangiamo con quelle! Non servono le forchette per loro! chi ha mai intravisto una forchetta, chi è che va a trovare sul mercato una forchetta e porta su una forchetta, è segno che non se ne intende e è segno anche che forse sul mercato ha visto qualche cosa che assomigliava ad una forchetta: “oh le portiamo per il Museo”, e ne abbiamo qualcuna ma non è roba da Museo quella roba lì. Quello che serviva, è praticamente tutto preso dalla natura. Ha già visto là sopra qualche

cosetta delle vetrine?»

Sì, qualcosa. Nella parte sopra del Museo? Sì, qualcosa sì, rispondo, riferendomi alla visita con padre Gigi.

«Eh sì, ecco. Laggiù ce n'è specialmente un quantitativo di vetrine che son state...mmm.. beh le ho messe apposto io però son state anche preparate come fosse materiale da mettere poi in vetrina da un altro padre che era antropologo, il quale mandato in Africa, già con una preparazione molto buona, arrivato in quei posti dove era ancor possibile raccogliere materiale di prima [padre Quattrocchio enfatizza "prima"] scelta e soprattutto il materiale che interessava tutta una serie di cose..dall'iniziazione a...a tutto quello che era la loro vita finale, lui ha messo insieme alcune vetrine in cui c'era tanto di quel materiale che a un certo punto...ohi persin troppo. Noi l'abbiamo messo esposto, perché il nostro principio almeno con quelli che mi hanno aiutato un pochettino qui: "mettiamola esposta perché lasciarla dentro le scatole significa darla ai tarli e niente altro". Qui se volesse vedere le cose che abbiamo ancora... per i tarli, ce n'è ancora. Le abbiám messe là, almeno laggiù si vedono. E quando si arriva lì, se uno è molto interessato, fa vedere di essere molto interessato! Ma la gente nostra qui che vede il museo... *shhhhhhh*.... non... non, non vede queste cose qui, e allora sta a chi fa da Cicerone far capire, far vedere le cose principali che son sempre le solite e loro "a, e, i, o, u..." Ma, di antropologia ne san molto poco [ride], molto molto molto poco pensi.

E allora, pian pianino è venuto fuori il Museo. Questo museo, che è stato, dico raccolto, ma non costituito da questi padri di cui le ho parlato, padre Benintende prima, Cagnolo, Bernardi poi padre...come si chiama... Da Ros, questo che ha raccolto ultimamente, che era un antropologo, ecco questi padri hanno raccolto il materiale e son stati intelligenti a dare una spiegazione antropologica anche, non scambiare roba degli stregoni con roba che usavano comunemente, perché alcuni oggetti, eh insomma... farebbero ancora paura, adesso a certa gente».

Mi racconta quindi un aneddoto: «Io ho voluto fare l'esperimento [ride], ho trovato qui una sacchetta e dentro c'era una specie di...come chiamarlo...un cilindro bucato fatto di ceramica, pesante, nero e c'era scritto "usato dallo stregone per fare l'*oroghi*". Ora, l'*oroghi* io sapevo cos'era, in tutti i momenti parlano di *oroghi*, il veleno e allora ho detto... mah, sono andato a informarmi meglio e ho visto proprio che tra l'elenco delle varie... dei vari

così magici dello stregone c'è proprio al quinto posto "*oroghi*", magia distruttiva oppure avvelenamento. E... me lo son messo in tasca quel pezzo lì. Poi, qui ad aiutarmi c'era una africana, sposata a un italiano... conosce sette lingue, l'italiano anche molto bene. Ho detto: "Olimpia" - e intanto cercavo di sorprenderla allora l'ho messo in mano e poi dico: "Conosci cos'è questo?" Quando l'ha visto è scappata via due metri [ride]: "Ma Padre, non tenere quella roba lì così! Lo sai che è l'*oroghi* quello?" "Sì sì, lo so che è *oroghi*, è per quello che volevo vedere se dava ancora fastidio adesso"! "Mmmmmmmmmmm!", non voleva saperne, ed era istruita questa persona, poi cristiana da tanto tempo, famiglia cristiana... però, vedi? E allora anche questo ci dà un senso direi di...di attenzione perlomeno! E infatti abbiamo fatto una vetrina proprio per gli stregoni e il materiale che ci hanno dato abbiamo cercato di conservarlo così com'è, senza altre cose, senza cercare di dare altre spiegazioni...»

...*Valutazioni*... m'inserisco io. Ma subito Quattrocchio riprende:

«La spiegazione la dava lo stregone...e l'abbiamo lasciata là.» Poi riprende il filo della storia del Museo e continua: «Quando questo... primo... chiamiamo conglomerato di materiale è venuto nelle mani di un altro Padre, che ha celebrato 100 anni due mesi fa, padre Malaspina, lui ha cominciato a metterlo perlomeno in un posto un pochetto più sicuro, più tranquillo, in teche, in qualche... Poi finalmente è riuscito ad ottenere un...ad ottenere dal Superiore Generale di usufruire di un posto che non era più possibile continuare perché non ci dava quello che noi speravamo. Era una libreria, ma una libreria che dava più fastidio che altro, specialmente per il...per la località in cui era messa, ed era proprio qui in Corso Ferrucci 12. Era un andirivieni di gente, molto difficile da vigilarsi eccetera. Allora, l'hanno spostata quella libreria qui sopra, e per parecchi anni è rimasta libreria fino a tre anni fa o quattro anni fa quando si è deciso di chiuderla definitivamente perché le tasse erano superiori al valore. Quella là, è rimasta vuota. Allora lui ha chiesto il permesso e ha chiesto anche un certo... un certo budget, per cui ha fatto varie vetrine, per potere almeno cominciare a esporre quello. Però lui non era pratico, né di missioni, né di antropologia, né di altro; è tutto self-made, ma oh, con criterio molto molto... e quindi di ogni cosa che arrivava lui faceva la sua schedatura, faceva...e metteva tutto quello che sapeva, con i metodi di allora. Quindi c'era un mucchio di roba cartacea, fotocopie impossibile a leggersi c'erano certe volte. Io quando sono arrivato ehh...»

Quando è arrivato Lei? Che anno era?, lo incalzo.

« Eeeh... sono otto anni, però sono sette anni che lavoro qui dentro.

Quando sono arrivato otto anni fa dall'Africa ho visto sta roba, la prima volta che ho visto sono rimasto incantato dal materiale che c'era e poi però man mano che andavo avanti cominciavo sempre a mettermi un altro interrogativo: ma sta roba qui che logica ha? non riuscivo a capire! Seconda visita: mah vediamo un po' chiaro, che cosa vuol dire tutta sta roba qui. E alla terza ho detto: mamma mia questo è un magazzino, non è un museo perché c'era *oves et boves* e poi...*et universas cravas*, lo diciamo anche in latinaccio eh e cioè anche un mucchio di animali e compagnia bella. E allora ho chiesto al superiore; dice "cosa dobbiamo fare? Lo capiamo anche noi che è una cosa che non va così", dice "però cosa bisogna fare? distruggere tutto?" -No no no niente da distruggere! Solo mettere a posto, ma con criterio, cioè mettere a ognuno il suo posto, a ognuno...insieme tutte le cose, eh un briciolino anche di respiro perché qui in questa sala qui c'era di tutto, di tutto e un po', comprese armi....comprese le spingarde dei cosi, dei dei...della mafia, e ce l'abbiamo ancora lì [...].».

Siamo arrivati dunque al "suo" museo, all'ultimo allestimento fatto. Conosce bene questa storia padre Quattrocchio, è parte della sua storia personale. Racconta:

«Quello che ci ha aiutato a prendere delle cose volevoli è stato una proposta che è stata accettata dall'Istituto però ci han detto dovete però cercarvi i soldi per comprare questa roba. Allora facendo pressione sulla regione Piemonte che a quel tempo aveva dei fondi disponibili, siamo riusciti a ottenere che l'Istituto comprasse da un missionario non nostro ma un missionario che era stato in in...Devraies si chiama Devries mi sembra che è il nome, è un belga. E...siamo riusciti a comprare la sua collezione dei popoli amazzonici; forse non ha visto là sopra, la parte amazzonica».

No.

«Andiamo a vederla, il materiale che è riuscito... poi i nostri padri hanno portato anche altra roba, ma lui stesso aveva raccolto molta roba, molto interessante, eh.

Eeeee...questa roba qui è stato, siamo riusciti attraverso la regione Piemonte a comprare questa roba quindi si è fatto addirittura una specie di prima parte di museo, i popoli dell'Amazzonia, gli Yanomami e quelli che noi già conoscevamo. E poi è venuta un'altra occasione, molto buona, di un tale che è arrivato dal Congo dopo la rivoluzione del Sessanta e ha portato su un carretto di roba, maschere, maschere rituali quelle forse le ha viste».

Sì...

«Ecco maschere rituali, anche non rituali... ma insomma, riproducenti praticamente i loro usi e costumi, feticci ad esempio eccetera. E si capisce, quelli sono stati comprati e per fortuna quell'individuo che li aveva portati su ci ha saputo dire esattamente dove li aveva presi e che cos'erano, da dove venivano eccetera eccetera. Questi sono già stati schedati da quella signorina di cui le ho parlato³¹ e sono nel computer, cosa ha scritto non lo so e non l'ho visto mai».

Ascolti, lo interrompo, ieri padre Gigi mi parlava di una collana di perline, che Lei aveva fatto datare molto antiche, risalenti al Bottego³². Perline risalenti a questo esploratore, che le aveva portate in Africa a inizio Ottocento se non sbaglio e poi riportate sottoforma di collana, appunto... È un reperto che c'è di sopra...

«Prima volta che lo sento [ride]».

Sì???

«Chiederò poi a lui. Eh magari, guardi qualche volta succede anche questo nei musei, a me è successo. Qualcuno "eh ma questo l'ho portato su io", "eh ma questo l'ho mandato su io", dice "Ma dove l'hai preso?" "Oh ma sai com'è...". Alla fine viene a dirvi che "non è

³¹ Annalisa Canofari

³² Vincenzo Bottego (1860-1897). Padre Gigi mi aveva accennato ad una storia curiosa per alcuni esemplari di collane conservate nella sezione etnografica: sembra siano composte di perline di vetro di Murano. L'ipotesi è che le perline fossero state portate dall'esploratore come sorta di dono o di merce di scambio per gli indigeni; questi ne avrebbero fatto poi delle collane, che in anni successivi sarebbero state riportate in Italia come materiale etnografico, ritenendole parte del corredo tipico delle popolazioni locali.

proprio che l'abbia portata su io, me l'ha regalata uno il quale..." gira gira gira alla fine era una roba che avevano comprato sul mercatino...».

Riflettendo sui pezzi antichi che il museo conserva, padre Quattrocchio aggiunge: «Ecco ad esempio questa roba dei primi popoli della...della Colombia, dei popoli ormai estinti, ci sono i discendenti ormai, eh quelli sono di cinquecento, anche mille anni fa e questo l'è un tesoro... ma guardi in che posto sono [ride]. Lo sappiamo che è sacrificato questo luogo però non essendoci altro, perlomeno li mettiamo lì e che non vadano in malora, tutto eh.» E poi: «Poi è venuta anche questa idea... io stando in Africa a un certo punto mi son messo anche per poter avere dei cespiti eh da poter vivere perché... mica si vive d'aria eh, mi son messo anche a fare il rivenditore di *curios*, e tra questi me ne son venuti tra mani parecchi anche belli e allora quelli mettevo da parte e me li compravo io, per il museo e quindi mi son comperato quel bel feticcio...l'ha visto quello che c'è nella bacheca laggiù? feticcio alto così quello col muso lungo, meglio che andiamo vederlo quello...».

A questo punto si alza, mi porta una specie di catalogo. Lo guardo e gli chiedo:

Ah, ma è nella collezione di sopra?

«Eh, eh...feticcio del Congo, ma nessuno sa la storia di quello, perché c'ha il testo ma nessuno lo legge! Ogni tanto racconto di come è stato trafugato [enfattizza; ride] e nessun ci crede; me mettere quello nella storia non mi fiderei perché sai com'è... c'è la gente che ancora è viva, meglio non... eh... Adesso stavo cercando di mettere da parte... ecco lì è tutto l'elenco che avevamo già schedato di tutti quei pezzi che ci sono là sopra...e per fortuna che avevamo questa seconda copia, che allora con... pian pianino con i pezzi che già c'erano con i numeri siamo riusciti a rimettere ogni cartellino al suo posto e così l'abbiamo messi perlomeno a divisione. Questi son divisi dall'inizio, provi a vedere... [...]».

E non siete riusciti a risalire, però, per ciascun reperto a chi l'ha portato? Continuo, mentre sfogliamo il catalogo.

«Questa roba qui guardi [mi indica delle maschere sul catalogo] son tutte quelle che son state comperate da quel carrettiere e quindi... altre insieme non ce ne sono perché non

avevamo la possibilità di trovare questa roba qui... Queste qui... Angela, Piero Angela e adesso Alberto Angela continuano a venire a chiedermele in prestito... anche dal Congo ad esempio i nostri padri avevano altro da fare, altro che andare a comprare questa roba qui, tutto quello che risparmiavano andavano a comperare medicine o altro quindi non pensavano... Poi nessuno di noi è stato istruito tanto così riguardo alla cosa museale...niente niente niente niente! Ecco... e qui ce ne sono di queste maschere eh, ce ne sono di.... anche quelle che sarebbero quasi proibitive sarebbero un taboo e anche in Africa nessun... ecco questa qui ad esempio, questa qui io l'ho trovata qui a Pinerolo un tale il quale aveva una specie di ristorante e aveva anche la giungla la chiamava lui, e aveva degli animali impagliati, qualcuno anche vivo e poi soprattutto aveva un mucchio di roba che lui aveva comperata in tutta l'Africa, qualche cosetta rara anche in America. Questo qui è alto come quella roba lì, quello che abbiamo lì all'inizio, proprio lì. Questa qui, sarà vero?, mi han detto che è lo spirito protettore degli animali. Questo qui è del 1970 all'incirca, adesso quando lui mi porterà il vero, la vera descrizione vedrò di renderla un briciolino più... perché è troppo poco una descrizione di un capolavoro simile.

Questa qui la conosco bene, quindi saprei...qui infatti c'è la descrizione: questa qui è una pietra del... praticamente di tre miliardi e mezzo di anni fa, prime pietre del mondo, quando il mondo ha cominciato a solidificarsi e l'han trovata soltanto cinquant'anni fa questa pietra in due posti nell'Africa, soltanto in due posti ma molto profondi [...]; tutto quello che ho trovato in Africa erano dei pezzi che pesavano 50 - 60 kg l'uno, quindi i turisti non la portavano via... e l'ho portata io! E questa qui altrettanto, questo qui è un pezzo che un indiano che era stato incaricato da parte della Università... del museo antropologico del Canada di cercare queste cose qui; lui è andato e ne ha portato a casa un camioncino. Tra questi c'era quello lì che è bello, alto così eh...», mi indica approssimativamente con la mani l'altezza di un idolo che mi sta mostrando in foto, dal catalogo, e mi farà poi notare dal vivo più tardi, durante la visita al museo.

«...E quando io l'ho visto ho detto "lo voglio eh! lo voglio io!" "No no no no... no no no no" Alla fine ho vinto io [ride], sa per amicizia me l'ha...».

Mi fa un cenno con la mano, per indicare la cessione, da parte di Mister Amin, del pezzo da Quattrocchio tanto desiderato; poi precisa: «...pagato comunque eh!...». E prosegue: «Quando è entrato in Italia io ho accompagnato questa roba qui con una lettera di specificazione e non sono andato a tradurre dall'inglese in italiano la parola "vecchio" e ho messo "antico"??? Ooh che disastro! volevano il certificato! dico, "ma no,

vecchio, scusatemi ma io dico sempre *old old* perché anche chi ha cinquant'anni è *old*, allora han capito soprattutto quando ho dato il permesso di fare una finestrella e di sentire l'odore. [...] era ancora da lavare, era coperto del sangue dei sacrifici ma era veramente sporco; l'ha pulito, quell'antropologo l'ha pulito ed è venuto una cosa presentabile adesso; poi lui l'ha studiato bene e ha anche scoperto dove c'è il veleno, dove è carico di magia, perché è carico di magia adesso [ride] Abbiamo fatto tutta... è lui che me l'ha fatto tutta la descrizione... sì, quando si arriva a questi punti qui persino i ragazzi della scuola stanno attenti, perché dice "Eh, ma se lo tocchiamo cosa succede?" "Non si tocca!" [ride].» Gli vado sopra, anticipandolo

Non si tocca e sorrido anch'io. [...]

Padre Quattrocchio quindi mette da parte il catalogo e riprende il filo del discorso, torna all'oggetto principale del mio interesse: «Ecco... così il museo praticamente è iniziato ed è andato avanti tutto a... a ... spintoni, chiamiamolo così. Arrivava uno il quale aveva buona volontà raccoglieva metteva da parte mandava su e poi...e poi... anche questi che hanno raccolto, son venuti qui a dare una mano per mettere a posto; però in questo museo è successo anche un pochetto di disaccordo, perché chi è un raccoglitore ama tener tutto, chi non lo è vede soltanto dalla parte visiva, quello che è bello lo esponiamo quello che non è bello lo mettiamo da parte. E allora sa queste cose qui non piacciono a quelli che son studiosi...e allora, disaccordo di qui, disaccordo di là a un certo punto chi era che faceva il lavoro dice "guarda se è così io vado a fare altro non spreco i miei anni che il Signore mi darà ancora", gliene ha dati pochi perché è morto quasi subito malato... E allora han chiamato me. Meglio, non han chiamato me, io sentivo sempre di questo Padre che si avvicinava ai novantacinque, che non ne poteva più, che voleva trovar qualcuno e allora io dovevo scegliere tra una cosa e un'altra. [...]

E loro han preso la palla al balzo, qui c'era necessità di uno che lo sostituisse e alla fine l'ho poi sostituito io sette anni, sette anni e mezzo fa, sette anni e quattro mesi fa. E allora mi son dato da fare, ho dovuto però rifare tutto tutto tutto, non c'è più un pezzo nel posto dove era prima. È stato un lavoro lungo, per fortuna che ho trovato una volontaria con sua madre, che hanno sacrificato ogni settimana due, tre ore e venivano qui, io ho lasciato un po' carta libera nel senso che non puoi dire "fai questo fai questo ..." Rispettiamo anche... anche quella è laureata, quindi ha la mente di far le cose per bene, giuste...tutti questi

uccelli qui se li è studiati uno per uno per metterli nel posto giusto... perché prima...era un aviario completo, tutti insieme, tutti uniti insieme non si poteva fare una roba simile! gli animali, erano tutti messi insieme, i leoni col resto, eccetera. E si capisce che avendo visto, cominciando anche, beh nella mia vita ho sempre portato dei turisti in giro e questi turisti erano o italiani o inglesi o altro e vedevo l'interesse che dimostravano per certe cose e allora uno immagazzina le impressioni; quando son arrivato qui ho detto mettiamo a buon frutto queste cose che ho imparato nella vita. Cosa sono le cose che interessano di più? Si capisce che per le scuole le cose che interessano di più... quello che sono le cose naturali, le scienze naturali... e poi, poi ci saranno le altre, ma nelle altre vedere di mettere fuori in prima visione quelle che sono le più eclat... quelle che attirano un po' di più e allora ho agito con quel sistema. Ero tutto il giorno solo solo solo tutto il giorno qui dentro a lavorare da falegname, da lavoratore eccetera, finché alla fine è venuto fuori questa roba qui. Adesso è apprezzato, ma per metterlo a posto ce n'è voluto... ! Poi ad un certo punto è successo anche questo, venga qui a vedere...

Sta ancora registrando?»

Sono 46 minuti e 20 secondi che padre Quattrocchio racconta.

Sì sì che la sto registrando

«Uh mamma mia! [sorride].

Vede un giorno cosa mi è successo. È venuto qui a trovarmi l'imbalsamatore; io avevo avuto il suo indirizzo da parte del giornale «La Stampa» [...].».

Quattrocchio comincia dunque a raccontami del suo incontro con il tassidermista, responsabile della sistemazione di larga parte degli esemplari di fauna presenti nelle vetrine; l'aveva chiamato per avere «un consiglio qui per il museo»: Quattrocchio ricorda come fosse oggi, «non so proprio da che parte girarmi e che pesci prendere: che da una parte non mi lasciano spendere, dall'altra parte... eh bisogna in qualche modo valutare questa roba qui».

Mi racconta dunque diversi interventi operati dall'imbalsamatore su pelli e corna possedute dall'Istituto e mi invita a rimirare i risultati finali dell'opera di quell'«artista», conservati oggi nelle teche del seminterrato. Mentre chiacchieriamo giriamo per la sala; scorgo tra le vetrine anche oggetti d'uso quotidiano, e quando ci avviciniamo chiedo a Quattrocchio di parlarmene.

«Ecco questi qui sono quelli che fino all'ultimo quando li abbiām presi noi eran quelli che loro usavano; e cioè quando andavano a fare la la...il taglio per raccogliere il caucciù facevano questi tagli qui di notte e poi mettevano queste piccole scatole, eh, contenitori attaccati in maniera che durante la notte da lì... e al mattino dopo li raccoglievano e qui era l'acqua che si portavano dietro per bere e qui c'era il lumino che loro portavano per poterci vedere di notte, qui c'è un pezzo di caucciù, è proprio caucciù, vero caucciù; questa invece è la matassa di caucciù grezzo, nero, che loro raccoglievano; poi questo bisogna farlo riscaldare e allora poi si fanno quelle cose quelle forme che servono a loro, alcune volte hanno provato a fare anche delle scarpe ma... gliele regalo se riesce a infilarsele dentro, non riescono mica». Sorride ancora Quattrocchio, alludendo all'incontrollata rigidità dei prodotti in caucciù lavorati dagli indigeni.

Passiamo ad un'altra vetrina, nella quale sono conservati alcuni esemplari di botanica. Puntuale, Quattrocchio mi spiega: «Qui abbiamo dovuto fare le cose con molto rincrescimento ma non potevamo fare diverso. Avevamo 30.000 esemplari di botanica, ed era una delle prime collezioni che noi abbiamo fatto, i nostri padri, qualcuno era botanico, specialmente i primi e allora si son divertiti a raccogliere... addirittura uno ha trovato una specie nuova di un genere nuovo, l'han chiamata Giovanni Balbo, JoBalboa, e l'hanno... siamo riusciti però ad avere una specie di conclusione a questa difficoltà che abbiamo avuto perché nel luogo dove contenevamo questa roba bisognava avere arai condizionata, bisognava ci fosse un professore patentato pagato ogni mese anche tre, anche più di quattromila euro al mese... non ce la facevamo! Allora abbiām detto: non buttiamo via sta roba! A chi aveva raccolto più di metà delle piante del Venezuela e del Piemonte abbiām dato il compito: vedi di sistemarle in qualche posto. È andato all'Università di Firenze, hanno accettato ben volentieri la donazione».

Immagino...

«E questa qui di Torino altrettanto, son venuti qui han caricato un camion grosso, 250 scatole di materiale e così almeno le tengono loro».

È salva!

«Sì, l'hanno salvate. E noi ci siamo tenute le... come chiamarle, le...curiosità, curiosità

botaniche, infatti qui gliel'abbiamo scritto. Ci sono medicinali, che abbiamo raccolto... [...]. Ecco qui son quelle invece della Amazzonia, qui sono per fare i risotti e altre cose... e qui sono quelle curiosità botaniche tropicali: la zucca dello stregone, il baobab, e... la palma dum, che cos'è la mirra che nessuno ha mai visto, i datteri eccetera, il pepe selvatico, l'albero delle candele, il caffè, thè, cacao [...] E qui la rosa del deserto, quella botanica che è velenosa, il lattice che è lì dentro il coso... *silelei*, sarebbe l'incenso che loro masticano anche perché da un sapore buono; questo qui è l'albero del salame, sembrano tutti salami, ma non è un salame si capisce; e l'albero del fuoco che nessuno ha mai visto, io ho cercato di... accontentare un botanico qui di Torino; quando sono arrivato in Kenya subito ne ho mandato una, ha resistito due anni qui...ma... è cresciuta tanto così e poi poi si...».

Ma Lei ha studiato qui a Torino e poi è andato subito in Kenya?

Come dice?

Lei è nato qui a Torino?

«Io son nato vicino a Cuneo, e ho studiato un po' in tutti i posti [...] l'Università l'ho fatta qui a Torino, l'Università nostra, chiamiamola così, eh.

E qui ho imparato tante cose, anche perché io sono un po' curioso di natura e allora quando c'era qualcosa mi...mi piaceva ecco».

E poi in Africa, è sempre stato in Kenya?

Son sempre stato in Kenya in Africa, sì. Avevo iniziato qui anche una specie di... chiamiamolo museo, tra gli inizi che abbiamo fatto, 194...7, abbiamo cominciato a raccogliere le farfalle, mentre eravamo a Cereseto, e ne abbiamo raccolte di quelle interessanti. Però dove siano andate ...maggioranza sono morte, sono morte, sono state rovinate dai tarli eccetera. Poi ci è venuta in soccorso invece un'eredità da parte di chi ha insegnato ai nostri missionari a raccogliere le farfalle: era un poliomielitico che non poteva correre dietro alle farfalle però sapeva come fare a prenderle; allora ci ha insegnato vari trucchi. Io quand'ero in libertà chiamiamola così alla Certosa, invece di andare a perder tempo a scalare le montagne, andavo su in montagna e andavo a raccogliere farfalle. E

poi ne abbian vendute parecchie. Poi alla Certosa c'era un insetto che è conosciuto come *dermestes lardarius*...e no eh...*Carabus Caranti* e... è un carabo che esiste soltanto alla Certosa ed è chiamato Caranti a onore di chi è stato il primo padrone della Certosa. E ogni tanto arrivava qualcuno, qualche studioso: "Potete darci..?" Dico "guarda adesso c'è la legge massimo tre esemplari, quattro esemplari, non di più". E allora andavano giù, io stavo attenti che non ne prendessero di più, perché devono stare al buio e al freddo; anzi in un certo posto noi buttavamo addirittura la neve, da una botola buttavamo la neve perché rimanesse ben fresco e soprattutto all'umido, e magari anche un pochetto di carne perché sono carnivori quelle cose lì. Adesso, mai più sentito se ce ne siano ancora, boh».

Cambio discorso e torno al Museo dell'IMC. Gli chiedo: *Ma invece, di quei doppioni che mi diceva prima, che son stati mandati all'Esposizione Vaticana: qui ne avete trovati? Avete trovato gli originali, tra virgolette, quelli che non erano stati mandati?*

«Guardi nessuno ha nessuna copia di quello, forse anche perché a quel tempo non c'era idea di conservare, archivi, così... no? L'unica chiamiamola idea di archivio credo che inizi nel 1950 - '51 e poi è andata avanti '52 - '53 quando finalmente si son messi i primi approcci per fare il museo. E allora c'è un libro in cui si... forse l'ha visti di sopra? Ancora non l'ha visti no?».

No, no.

«Chissà dove le ho messe anch'io quelle robe... lo avevo già messo a posto tutto, ma quella benedetta ragazza è venuta qui, m'ha portato via tutto, guardava, ripeteva, io non ho più messo il naso perchè ero stufo di di... mettere a posto la roba, ma in questi... forse qui ci sono, non credo...no no...no, qui ci sono ancora delle fotografie dei primi musei, delle prime mostre, museo è sbagliato chiamarlo, mostre noi le chiamiamo. Vuol vedere la parte di sopra?».

Si volentieri!

Ci incamminiamo; usciamo dal seminterrato e poi dall'edificio, dalla parte del cortile

interno. Intanto padre Quattrocchio: «Non c'era l'idea a quel tempo di unire ai reperti anche la loro storia...perché se uno conosce la storia dei reperti, praticamente poi riesce a metterci insieme i pezzi... la storia dei musei è certo che sia una cosa personale, che inizia con la vita dell'individuo e quindi l'individuo fa la storia di questa...di questi musei, ma in genere se sono musei di una certa importanza, non hanno un unico individuo quindi... una storia di tutti non è possibile...».

A proposito del legame tra la storia del museo e gli individui che l'han fondato, mi viene in mente che padre Gigi mi ha parlato di alcuni diari, dei primi missionari in Africa. Forse potrebbero contenere qualche accenno ai primi nuclei di materiale etnografico e di scienze naturali. Provo a chiedere a Quattrocchio se ne sa qualcosa:

Ma mi diceva ieri padre Gigi che fin dall'inizio, fin dalle prime esplorazioni, son stati tenuti dei diari dai missionari, perché c'era comunque l'intento conoscitivo, quindi le fotografie, la richiesta di documentare la...

«La faccenda di questa... di questi diari che sono l'inizio della nostra attività, noi l'abbiamo separata dal museo, perché veniva fuori un pastrocchio, allora abbiamo preferito riservare una... qualche cosa da solo, perché se uno comincia a mettere le macchine fotografiche che si usavano allora, e non ne puoi mettere una, ce ne son dieci o dodici, serve già una stanza così, poi se vuoi fare un po' di descrizione di quelle che sono le attività che avevano a quel tempo, quindi le grammatiche, i vocabolari, ce ne sono venti o trenta, non si poteva fare un angoletto piccolino piccolino... prima c'erano, l'ho tolte via perché davano solo disturbo».

Nel frattempo siamo arrivati a destinazione. Rientriamo al museo dall'esterno, per vedere le altre sale, quelle etnografiche.

«Ecco, qui l'abbiam chiamata la sala degli Yanomami [...]. Questo è tutto il materiale che abbiamo ricevuto in seguito a quella occasione che è avvenuta e c'ha aiutati la regione Piemonte a comperare, che anche solo il trasporto di questa roba qui...e non è facile eh...».

Son tutte cose provenienti dall'Amazzonia?

«Questa non l'aveva vista ancora Lei?»

No no.

«Questa qui è tutta roba dell'Amazzonia. E qui abbiamo anche la sezione degli Indios del bacino amazzonico. Abbiám dovuto a un certo punto far di necessità virtù, perché se uno comincia a dare un nome a tutti e per ognuno mettere qualcosa che giustifichi non ce la caviamo più... si va... su a Porta Nuova. E allora abbiám radunato qui e quando vediamo che son cose che tutti hanno, ecco le mettiamo come un sistema, quindi le lance, quindi le frecce, quindi le cerbottane, quindi i cesti, che possono essere utili per tutti, e certe volte non mettiamo neppure le etnie da cui provengono perché è inutile mettere che sono di quella etnia e poi l'altra ha la stessa cosa... e allora mette...

Lì ad esempio, sono duecentotrenta etnie diverse, non ci sono tutte qui, al massimo ne abbiám una trentina, però anche una trentina...queste son tutte diverse e fa vedere i loro usi e costumi, di queste insomma la storia inizia nel 1960 - 1950, non prima eh perché chi ha cominciato a raccogliere questa roba qui ha cominciato quando è andato missionario là quindi nel 1950; noi l'abbiamo comperata nel Settanta e quindi...adesso è qui... [...]».

Padre Quattrocchio comincia a descrivermi alcuni oggetti che vediamo nelle vetrine, sceglie forse quelli più significativi per lui, o forse quelli che conosce meglio e dei quali mi fornisce anche brevi informazioni per contestualizzarli o giustificarne l'allestimento.

«Vede ad esempio, una cosa che abbiám dovuto fare... sapevamo che ci sono tante etnie che hanno questo sistema di maschere rituali, maschere da danza, maschere un po' da tutte le cose. E allora abbiám voluto commemorare diciamo così [ride] una festa, che loro chiamano della donna nuova, la *moca nova*, e... l'abbiamo espressa con queste piccole e grandi...maschere per fare vedere come loro partecipano: ognuno arriva con la sua maschera, ragazzi, piccoli, grandi con maschere sia antro...zoomorfe come antropomorfe. Vengono qui, arrivano poi quelli che hanno importanza là nella tribù e allora vede dei mascheroni fino ai grandissimi mascheroni che sono laggiù che van su fin in aria...e qui è la danza, la danza, la... festa della moca nova a cui partecipano richiamati dal grande flauto, questo è un flauto, il flauto sacro che è 4 metri di lunghezza [ride]. Vengono con la piroga perché il metro non c'è ancora là. E qui c'è tutta... anche qui il significato della maschera, il valore della maschera, l'iniziazione della moca nova, cosa

fanno, come viene, insomma se uno è un antropologo si mette lì se la legge, perché a spiegare tutto ci vuol altro eh... [ride]».

Mi mostra quindi una cerbottana, e poi un contenitore per spremere il veleno della manioca. Ascolto con attenzione. Chiedo quindi se gli oggetti sono stati acquistati direttamente dalle popolazioni.

«Di questo qui credo di sì. Di altri sono quasi tutti... degli Yanomami sono quasi tutti donazioni fatte al missionario che lavora lì, perché è uno che ormai son quarant'anni che lavora lì, e...mio compagno di noviziato eh, Zacquini, fratel Zacquini che è diventato esperto in tutte le cose sue...addirittura insomma è stato già varie volte alla televisione, anche in America e...lui...non non non compra questa roba qui, non... non... non è una roba da farsi, dice "se vogliono...guarda mi piacerebbe aver quello, se me la puoi dare, me la dai, mi fai un favore" ..."sì sì sì sì" e gliela danno, e quindi ha tutto materiale che quasi tutto lui ha raccolto e anche lì, vede anche lì è nata una passione perché conoscendoli si è messo in testa che cos'è la loro vita e allora, per questo, fanno questo, questo...». Mi mostra delle fotografie, poi altri oggetti all'interno delle vetrine: «qui quando fanno quella droga il *mocamoji* e tutto il resto, la droga eeee... avanti, qui le loro collane...avanti...che cosa significano, quali sono quelle magiche non magiche, bastoni cerimoniali, tabacco, come lo usano, che mettono qui sotto le labbra; queste qui le mutande degli Yanomami, i maschi, le mutande delle femmine [ride]. E qui, ecco questo qui ad esempio è quello dei...usati nei riti magici, qui come fanno a fare il colore, come si truccano, che cosa significano i vari segni, eccetera».

La carrellata si sta facendo molto fitta. Ho paura di perdere il filo e del resto non ho competenze per valutare da un punto di vista etnografico le raccolte, di cui m'interessano, invece, la storia e le letture che ne fecero i collettori. Quindi chiedo:

Ma invece, le collezioni di là? Avete la collezione etiope, mi sembra, Che ho visto ieri, dell'Etiopia. Quella da dove proviene, quando è stata raccolta?

«Quella de???»

De l'Etiopia, che avete di là mi sembra...

«Dell'Etiopia... quale è quella dell'Etiopia? Collezione dell'Etiopia?»

Mmm... mi sembra di sì, mi sembra di sì, che ce l'abbiate di là, nell'altra stanza.

«Sopra!»

Sì, su...di sopra [sorridente]

«Sì sì sì...eh quella dell'Etiopia è tutto materiale che è stato portato su subito dopo la guerra, la seconda guerra non la prima, perché il materiale di prima è sparito tutto, eh».

Ho capito...

«E di quella avere la storia giusta è difficile averla, perché era tutto materiale che a un certo punto si trafugava anche e quindi nelle valigie... “ah, un ricordo per i miei amici”. Molte volte erano proprio ricordo per gli amici, altre volte erano un po' per il museo, cosiddetto allora, avere qualche cosa anche perché lo stesso nostro fondatore aveva richiesto degli oggetti ma non tanto per il museo, quanto piuttosto per dare come ricordo ad amici e benefattori...ma... si trattava di quelle robette che facevano; adesso si usano molto le statuine di legno eccetera, perché han capito che i turisti preferiscono quelle che son lavabili, che son più sicure, che non invece un vaso in cui non san cosa han messo dentro, oppure una zucca, oppure una bambola. Infatti io quando ho saputo di certe cose ero super pronto a dirle: “guardate in questa zona qui se vi offrono le bambole, non prendetela fatemi il favore e se volete saperlo ve lo dico candidamente: ci fanno le mestruazioni sopra quindi capite” “sisisisisi” [ride] Certe volte bisogna dire le cose in chiaro».

Essere schietti, dico io annuendo, e sorrido.

«Così almeno non c'è pericolo...!Ecco...[ride]».

Proseguiamo la visita, tra le vetrine. «Qui ad esempio, alcune cosette, non è facile trovare questa roba qui, non la trova assolutamente, i turcassi ancora con le frecce avvelenate hm hm...non li prendono volentieri, non li danno volentieri. Ecco, c'è tutta ancora una serie di

punte che hanno tutte un significato diverso, alcune addirittura senza essere avvelenati sono velenose in sé stesse. Qui sta facendo...pulendo l'arco e con la mandibola del tapiro [ride]. Qui un porta-enfant; qui come fanno per la pesca, sono maestri nel fare i canestri eccetera eccetera. E qui come fanno anche... ecco qui la co...lo spremuto che si vede bene, quel grosso, qui è piccolo per fare vedere no?

Qui è roba dello stregone quando fa l'iniziazione... oh signore!

E qui invece è per... l'inumazione, da questa parte: inumazione. Nella terra dentro la olla, questa potrebbe avere cinquecento anni, questa forse un duecento, quella là altrettanto, dentro c'è ancora un teschio e... da una parte quelli che inumano poi lasciano lì, finito tutto, dall'altra parte invece c'è la cremazione. Gli Yanomami per esempio, questi di questa zona qui hanno la cremazione, dopo la cremazione prendono le ceneri, che son qui, le metton dentro questa zucchetta e le conservano per un po' di tempo nella capanna, nel lato della loro capanna. Quando è arrivato il momento di fare la commemorazione fanno una grossa pappetta di platano, di banana verde, banana velenosa, che però quando cuoce diventa buonissima e poi tutti insieme mettono le cose...le ceneri sopra questa... *drreeee*... e poi la mangiano insieme, è un modo di commemorare, non è...infatti la chiamano osteofagia.

Le amache...

E qui c'è la loro...la loro *maloca*, come è composta, come è fatta, guardi che è grande come questo cortile che c'è qui davanti eh, guardi che è enorme; e...ognuna di queste, c'è una separazione, sta una famiglia. Nella famiglia le cose principali per ricordare il morto o per...almeno per il tempo in cui fa lutto, sono queste cose qui: i pezzi che ha raccolto dopo la caccia, i trofei di caccia, questo doveva essere un grande cacciatore, quante scimmie che ha ammazzato!anche la cosa dell'armadillo e qui c'è il carapace di una tartaruga, ossa di questo eccetera e questo qui è la famosa zucca dove conservano le ceneri quando è arrivato il momento buono le tolgono poi via eccetera...

E qui è la manioca che ha fatto cuocere e qui sono i bicchieri e tutto quello è cristalleria pura; qui c'è una cosa interessante, quando vuoi mis... una specie di... ricordo del duello che han fatto prima di fare la pace. Quando ci sono queste cose qui nella capanna è segno che in quella capanna c'è la pace. Qualcuno ha offeso? Benissimo, ci mettiamo e facciamo il duello. Dammi la testa: *bom*, bel colpo sulla testa con una di queste cose qui, non per taglio, per lato eh, e avanti e l'altro risponde *bom*, quando son stufi e sanguinano adesso basta, facciamo la pace [ride]. E la tengono come significato che la pace è

avvenuta. Chi si contenta gode.

Vuol vedere anche sopra?»

Sì!

«Almeno il coso... l'idolo. Ecco andiamo su...».

Ci incamminiamo.

«Ecco una cosa ad esempio che bisogna stare molto attenti. Noi diamo per scontato che questa roba qui è autentica, però noi abbiamo qui anche come professori anche di antropologia due che sono stati tra questi popoli, dicono “mah, tutte queste cose qui bisogna anche a un certo punto saperle valutare per quello che valgono”. Perché molte volte capita che a un certo punto un tale del posto prende un'occasione per fare un viaggio, prende va e probabilmente queste cose qui più grosse sono un ricordo che loro hanno avuto per esempio del carnevale di Rio! Quando son ritornati han voluto imitare e quindi si son fatti una maschera così.

Qui ad esempio qualcuno deve aver visto la danza del serpente. E allora cosa ha fatto? si è rivestito della *tapa* come se fosse una camiciola lasciando poi tutta la coda per fare la danza del serpente; in tutti i posti dell'Africa c'è la danza del serpente ma in genere la fanno gli uomini e le donne tutti uniti insieme, interessantissima quella roba lì, sembra proprio di vedere un serpente che va avanti, mamma mia che impressione la prima volta che l'ho vista mi ha fatto perfino impressione!».

Siamo arrivati all'ingresso della sala superiore, padre Quattrocchio mi fa cenno di salire le scale.

«Ecco...vada pure su. Questa l'ha già vista?»

S... questa... no forse.

«Kikuyu!»

No questa sotto forse no.

«Questa è Kikuyu». Spiega introducendomi le vetrine che sto per vedere in sala.

«Questa ad esempio...qui abbiamo proprio delle cose inviate apposta, da quando hanno

incominciato a raccogliere qualcosa; come vede la forchetta non c'è [ride], *Oma ya Murungu*, le forchette di Dio son le mani. Vede, zucche zucchette zucchettine, un aratro, quelle che sono... e qui c'è la mano di uno che è un antropologo, che ha visto quelle cose che servivano erano queste, lo sgabellone, un mestolo di legno che già imita un pochetto la nostra concezione del mestolo, ma per loro il mestolo è questo, non è quello là, quello là l'hanno fatto perché hanno visto che noi avevamo il mestolo che prendeva, ma [ride] non... non perché...perché per loro il mestolo era quello per girare la polenta che non era la polenta di mais, era la polenta di quel materiale là, sarebbe una specie di miglio. E qui le armi, le armi sì son quelle che son state portate quando qualcuno arrivava portava delle frecce, portava un turcasso, portava un bastone, portava un gioco e niente di più, perché non hanno altro, non avevano altro, inutile che quando mi vengono a dire “eee...”. Una volta vivevano così, non avevano altro, nemmeno i vestiti e queste sono le fotografie che sono ingrandite...Guardi che belle fotografie! son di 100 e più anni fa eh, sono stati stampati in dagherrotipia ripeto perché appunto dà quell'idea di vecchio. E qui, qui una... un cimelio che noi solo... probabilmente siamo gli unici al mondo ad averlo e si chiama *gheciande*, ed è scritto *ghecande*, ed è uno strumento che non può essere considerato strumento musicale ma molto probabilmente di più, e cioè una specie di tentativo di nuova scrittura paragonabile secondo gli studiosi a quella dei geroglifici egiziani, un nuovo sistema di scrittura. Chi aveva questa zucchetta era un indovino, il quale andava nei mercati, invitava la gente a venire, se riuscite a vincere rispondendo ai miei indovini io vi devo dare questa zucchetta che per voi è riconoscenza dell'uomo più grande che esiste, cioè chi sa, il sapiente, se invece non riuscite dovete a me qualche cosetta, che io possa mangiare e vivere; in genere nessun vinceva, però uno dei nostri frat...catechisti l'ha vinta; l'ha regalata poi al missionario il quale si è appassionato poi a quello, e ha scritto, ha messo insieme più di 250 proverbi e 250 indovini, tutti che venivano registrati su tutte queste figure che c'erano lì; ce n'erano due nel museo di di di...cos...di Londra, mandate da chi ha scoperto cento e vent'anni fa questa roba qui, dicono che non ci son più... non è vero, senza dubbio ci son ancora però sa non vogliono darle e allora... l'individuo che veniva a fare ricerche qui era un pezzo d'uomo che arrivava qui sopra ed è rimasto per un'ora e mezza qui a fotografare di qua e di là, alla fine gli ho regalato il libro che fa tutta la storia di questa roba...guardi che sono belle [...]. Roba per le danze, la boutique della donna, la boutique dell'anziano, son tutti porta... porta tabacco quelli là, per la polvere di tabacco. E qui, lo stregone. Ecco, lo stregone l'abbiamo presentato, stregone...divinatore

e stregone medico. Le ho parlato di questo».

Sì.

«Ecco, questo qui, questo è pericoloso, ancora adesso può in qualche modo avvelenare. E io ho trovato questa etichetta che ho lasciato lì che è del 1951, è un missionario che è rimasto lì un po' di anni, perché ormai di quelli che son stati là ce se ne son mica più tanti eh. Eh vede che belle fotografie, di centodieci anni fa, le ha scansionate padre Gigi, le ha messe a posto, ha dato più colore eccetera e fatta anche in questo colore qui son tutt'un'altra cosa, son ben chiare...

Qui invece lo stregone medico che con la tecnica del...del salasso curava tutti oppure la tecnica di pestare la schiena quando faceva male, faceva male più fuori che dentro [ride] allora... E queste cose qui, molte di queste sono ancora sigillate così come le abbiamo avute comprese le medicine, è meglio non toccarle proprio. Qui era una delle...in genere queste cose qui era difficilissimo ottenerle perché se era uno stregone che moriva bruciavano tutta la sua roba e lui veniva poi in qualche modo buttato agli animali anche lui... Ma...chi si convertiva come è successo per questo non voleva più saperne di questa roba qui... allora, distruggeva lui stesso. Averle, non era facile. Allora bisognava proprio entrare e magari anche pagare per corromperli un poco e allora...per avere quella roba lì. E molte di queste son state raccolte da quel Padre che era antropologo e che ha fatto quel viaggio alla ricerca di tante cose e ha mandato su pian pianino queste cose qui, se le è portate lui in valigia; era roba piccola che non dava tanto fastidio e non dava anche nell'occhio ma chi è che riusciva a trovare una roba simile? Questa roba qui l'ho trovata attraverso un mio amico il quale mi ha scritto dicendo "guarda che ho trovato un granaio che ho mai visto in vita mia" neppur io ho visto in vita mia questo qui, no ho mai visti, che non ci son più, e allora siamo riusciti a mandarlo su, anche la spedizione non è una roba facile eh. La parte degli uomini primitivi l'ha vista?».

Quella su? Sì, quella nel soppalco sì quella l'ho vista.

«Sì questa l'ha vista, Ecco. Ecco queste cose son quelle cose che abbiamo trovate con quel carretto».

Le maschere sì, quelle che mi diceva.

«Ecco questo è la la...» mi mostra l'idolo di cui mi parlava prima.

Aaah, ecco...

«[...] Adesso presenta bene perché è pulito, ma prima... avesse visto che colori! e che puzza che aveva! nauseabondo proprio! almeno adesso è più presentabile e poi del resto è anche legno eh...».

E le descrizioni chi le ha preparate?

«L'ha fatta, l'ha fatta l'antropologo, quel Padre, il Padre che se ne intendeva. Io gliel'ho mandata su e lui si è messo lì, avanti avanti avanti ed è lui che ha scoperto dove c'è la...la la magia».

Il veleno!

«...ancora!»

Vedo le vetrine dell'Etiopia, gliele indico:

Queste erano le collezioni dell'Etiopia che le dicevo prima...

«Ah ecco vedi!»

Queste qui!

«Sì. Eh...queste robe qui son cose che son venute pian pianino da quelli che avendo già visto il museo come cominciava han promesso a padre Malaspina e altri di aiutare un poco, ma ad esempio queste cose qui non le trovavan mica più... allora sono i ricordi dei nostri eh... padri che son stati là cappellani militari eccetera eccetera; son tornati, avevan la possibilità di portarsi la roba nel baule han messo anche questa. Questo è il ricordo di un ras, col suo vestito...metterlo così...facevan presto a metterlo

dentro, ma... passare con queste sciabole eccetera, vai a passare adesso e te li sequestrano subito eh, mica facile, eh.

Con queste qui religiose nessun dice niente perché capisce che noi facciamo questo... Eh eh...

E qui ci son gli strumenti musicali...Li ha visti anche?». .

No, di qui no...

Ci addentriamo in un'altra stanza, ma Quattrocchio non riesce ad avviare le luci. Dunque ci spostiamo.

«E qui abbiamo il *marimba*...e suonano bene eh», mi dice facendo suonare lo strumento. Ride e aggiunge: «devo mettere a posto quella roba là, perché è una schifezza, meglio che stiano al buio queste cose qui....Questa qui è quella che usa lo stregone durante l'iniziazione... [la fa suonare] erano come le lire. Questo sì che suona bene», si avvicina ad un tamburo, lo suona. «Ecco...qui c'è da vedere la.... meticolosità di chi ha raccolto queste cose. Sono vetrine piene, però abbiám preferito metterle perché rompeva la logica dello sviluppo, lo sviluppo dal guerriero fino a quando...praticamente, la loro vita termina seduti davanti alla capanna, e qui la loro vita nella...matrimonio eccetera tutte le cose che loro usano e ognuno il suo nome addirittura il nome tecnico che loro usano, quel che serve eccetera eccetera; possibilmente documentato con una foto che si capisca che cos'è, eccetera eccetera. Qui vede, c'è la mano di un antropologo il quale non si è accontentato di mandarti un...una canna cerimoniale: ha messo il nome, a cosa serve, quale...quale cosa...cerimonia, in quale cerimonia viene usata».

Certo...

Poi intravedo le collanine di perle che mi aveva mostrato padre Gigi. *Ecco una collana di queste era quella che mi aveva detto padre Gigi, le cui perline sembra provengano da Murano e fossero portate da...*

«Aspetti aspetti, queste di Murano io ne avevo, però non le ho mandate qui, le ho regalate ad una persona che mi ha fatto un servizio maiuscolo, allora gliel'ho regalata, ma pensavo che qui l'avessero... mentre invece quando una persona me l'ha viste mi dice "ma lo sai che questa roba qui è praticamente...è qualcosa di scambio tra quelli di Murano che

andavano...»

Esatto... m'inserisco, riconoscendo l'aneddoto che m'aveva raccontato padre Gigi.

«...in Kenya, ma quattrocento anni fa e più...eh sì...Sì...allora forse gliel'ho detta io quella roba lì a padre Gigi, sì; erano perline un pochetto grosse...erano dei turkana, tipo queste qui... però si vedeva, eran di vetro... si vedeva che erano...vecchie proprio, che avevan perso un po' di luce del vetro. Son cose che raramente si incontrano ancora adesso, anzi adesso non s'incontrano proprio per nulla, quello che s'incontra più facilmente sono quelle lì che mettono al braccio sono queste cose qui che usano come copri *pudendae* eccetera, le mutandine [ride], niente di più.

E questa roba qui, gliela ha fatto vedere quella dove conserviamo...?» mi dice, indicandomi la sala da cui padre Gigi m'aveva fatto entrare al museo. È una stanza magazzino, piena di scaffali. Non ci sono pezzi esposti lì.

No, sono entrata da qui ma non ho visto...

«Ecco vede questa roba qui sono tutto materiale che conserva l'approccio culturale che noi abbiamo fatto con questa gente. Come abbiamo con la chimica, la fisica, la geografia, il modo di raccogliere notizie dei diari, l...le..la traduzione, i vocabolari, eccetera, son tutti qui dentro e laggiù. E... qui dove le mette adesso? Non c'è più spazio».

Ma quindi avete ancora diari e documentazione originale qui?

«Sì sì sì, ci sono... I diari son stati tutti trascritti e son tutti a Roma grazie il cielo, perché altrimenti andava tutto alla malora, tradotti e scritti in computer quindi son leggibili a qualsiasi persona perché certa gente aveva aveva delle scritture che bisognava conoscere il modo di scrivere. Mentre qui sono esemplari direi personali, di persone che a un certo punto per fare qualcosa che servisse nella loro vita si mettevano lì con la macchina da scrivere e facevano un vocabolario. Tutti tentativi che poi sono stati radunati in uno dei primi tentativi di dizionario dei Kikuyu, addirittura latino-kikuyu, [ride] stampato quello».

Queste sono carte immagino, carte geografiche penso...

«Questa roba qui era di un Padre che era un tecnico della geologia, il quale...è stato mandato anche addirittura dal governo a fare...come dire... la mappatura di certi posti e lui...solo che cosa vuole con i mezzi che c'erano allora faceva anche quel che poteva! Io mi son fidato una volta di delle sue cartine mi son trovato a un certo punto davanti a un torrente che... son dovuto tornare indietro [ride] avanti non potevo andare...!»

Siamo giunti alla fine della visita. Ho visto tutte le sale.

«Buono. Visto e considerato che siamo già qui, passiamo di qui». E ritorniamo alla redazione di «Missioni Consolata», comunicante con l'ultima sala vista, quella dell'approccio culturale.

D'accordo.

«Allora, sistemiamo, ecco, tutto chiuso, sì». Si chiude alle nostre spalle la porta tagliafuoco.

Allora io la saluto, che vado avanti a guardare la rivista che stavo guardando. Grazie, grazie molte.

1.3. «Se una cosa è bella da vedere, la faccio vedere agli altri». Una mattina di marzo con l'anziano padre Bartolomeo Malaspina³³

Padre Gigi Antaloni mi accompagna tra i corridoi dell'Istituto, e intanto mi spiega che, secondo i suoi calcoli, Bartolomeo Malaspina dovrebbe essere arrivato all'IMC di Torino a fine anni Settanta.

Nel 1982, ricorda Antaloni, ci fu la prima inaugurazione della sezione etnologica del Museo, curata da padre Bartolomeo. Bussiamo alla porta della sua stanza; entra padre Gigi ed io lo seguo, cercando al contempo di farmi vedere dall'anziano Padre che sto per incontrare e di non essere invadente, in quello spazio un po' troppo stretto per tre persone. Padre Bartolomeo è seduto su una poltrona-letto, con una coperta a quadri sulle gambe, guarda fuori dalla finestra che si affaccia sul cortile interno dell'Istituto. Gigi mi presenta, poi chiede a me e a padre Bartolomeo se gradiamo un caffè. Accettiamo. Mentre padre

³³ 16 marzo 2016

Gigi esce per andare a recuperare la bevanda calda, comincio a spiegare a Malaspina chi sono e cosa studio. Ha 101 anni, e quando estraggo il mio pc dalla borsa mi chiede «Cos'è quella diavoleria?». Non mi sembra il caso di chiedergli se posso registrarlo. Vorrei metterlo a suo agio e non affaticarlo. Penso e spero che parlarmi del “suo” museo possa essere un’occasione anche per lui, per dare voce e memoria al suo lavoro passato. Torna padre Gigi con il caffè, ci lascia soli.

Comincio a instaurare un dialogo con padre Bartolomeo, dicendogli che Gigi mi ha riferito esser stato lui il primo ad occuparsi del riordino del materiale, raccolto ed inviato alla Casa dai missionari; gli chiedo se ha voglia di raccontarmi qualcosa del Museo, di come lo trovò una volta arrivato all'Istituto.

Malaspina sembra stupito del mio interesse “scientifico” per il “suo” Museo; inarca le sopracciglia ed arriccia la bocca, come se ciò che sta per dirmi fosse scontato, quasi banale. Comincia a voce alta, ma le parole sembrano trascinarsi l’una con l’altra e spesso devo sforzarmi per capirlo.

«Ogni padre se aveva qualcosa di buono da mandare lo mandava», esordisce.

Poi comincia a raccontare. Sottolinea di esser stato il primo a riordinare il materiale: quando è arrivato lui «non c’era nulla, non c’era il museo»; ha dovuto «cominciare da capo, era tutto ammucchiato in una specie di magazzino».

Il suo ricordo corre subito ai primi e probabilmente più frequenti visitatori: i ragazzi delle scuole, che «venivano mattina e pomeriggio». Malaspina li intratteneva con un discorso di una ventina di minuti, faceva «conoscere i missionari» [la loro attività, N.d.A.] e poi mostrava il museo: «erano cose rare che non avevano mai visto». Per Malaspina, racconta, «era un divertimento».

Gli chiedo se ha idea di come si fossero formate le collezioni, da dove venissero, e se gli risulta che i missionari lontani, soprattutto suoi predecessori, avessero pensato ad un museo. «Erano oggetti raccolti e mandati dai missionari, difficile dire che li mandassero perché volevano fare il museo. C’era la volontà di raccogliere oggetti, ma il Museo era un rudimento; le cose c’erano ma non erano catalogate». Padre Bartolomeo torna a ripetermi d’essere stato il primo a «dividere e sistemare tutto»; insiste: «si tratta di migliaia di pezzi ed ho fatto tutto da solo; per me era un divertimento, ma anche una fatica perché nessuno l’aveva mai fatto prima».

Malaspina precisa che non aveva alcuna formazione specifica di tipo antropologico: «ho

cominciato a studiare e mi son dovuto attrezzare per risistemare il museo». Dunque mi risponde in merito alla provenienza degli oggetti; accenna ad alcune donazioni da parte di musei esterni: «Molte cose venivano anche da altri musei, che magari facevano qualche offerta». Torna per un momento ai ragazzi delle scuole: «Venivano a migliaia; io facevo conoscere i missionari. I ragazzi si divertivano un mondo perché per loro era un mondo sconosciuto». Poi riprende: «Hanno continuato ad arrivare oggetti nuovi, anche perché sapendo che si stava facendo ordine molti erano invogliati a raccogliere e mandare. Per me era difficile sapere da dove venissero e a cosa servissero; in genere i missionari mandavano oggetti, ma senza specificare a cosa servissero». Malaspina, mi dice, ha quindi «cercato libri», si è «informato», ha studiato materie che non conosceva. Era uno studioso di scienze, lui.

Gli chiedo se fosse stato in missione; mi dice che no, non c'era mai stato. Ricorda però che quando cominciò a lavorare al museo lo mandarono «a fare un giro, un mese in Kenya e in Sud Africa per conoscere i posti dove si trovavano gli oggetti migliori. Un'idea del superiore, un po' improvvisata».

Sembra soddisfatto della risposta; fa una lunga pausa. Ne approfitto per chiedergli se avesse mai sentito parlare di mostre ambulanti organizzate dai missionari della Consolata attorno agli anni Cinquanta.³⁴ Scuote il capo. «No, non ne ho notizia; non ho mai sentito parlare del fatto che si volessero vendere questi oggetti». Riprende: «c'era un'idea antica di fare un museo, ma nessuno aveva mai pensato di farlo concretamente. Occorreva fare una cernita degli oggetti e metterli assieme».

Malaspina cercò «di darsi subito da fare, di metterli in ordine per portare i ragazzi a vederli»; voleva «far conoscere il lavoro dei missionari, non c'era ancora una spiegazione chiara». Dice: «ho fatto il meglio possibile per riordinarli! Ho fatto sempre tutto da solo; non sono stato invitato a mettere ordine, l'idea è venuta a me: vedevo tutti questi oggetti belli, ho voluto metterli assieme e farne un Museo».

«Un'idea da matti», la definisce oggi, perché nessuno lo aiutava né lo preparava. «Mi sono procurato libri in diverse lingue per potermi orientare e farmi delle idee». Gli chiedo se conoscesse altri musei etnografici missionari, ma mi assicura di no; poi precisa: «l'unico museo che ho potuto un pochettino vedere è stato quello dei salesiani, ma gli oggetti che si possedevano qui erano davvero sconosciuti, non si sapeva a cosa servissero». E ancora: «mi piaceva stare con i ragazzi, i ragazzi venivano, io avevo organizzato gli orari;

³⁴ Mostre di cui m'aveva parlato padre Quattrocchio, cfr. 1.2

il Museo serviva per fare conoscere le missioni agli altri».

Decido di approfondire sul suo lavoro al Museo. Comincio chiedendogli come riordinò e divise il materiale. Mi risponde: «c'era già un erbario ben catalogato; mi è dispiaciuto perché quando ho lasciato l'hanno buttato via, regalato a un erbario delle terre centrali [sic];³⁵ i missionari della Consolata erano ben preparati per raccogliere e catalogare, era stato stimato uno degli erbari più importanti d'Italia...potevamo averlo noi perché era una bellezza dell'Istituto, una ricchezza per l'Istituto». Poi continua con la descrizione: «c'erano resti animali, corna, pelli... i missionari che erano fuori ci tenevano a mandarli come ricordo delle loro missioni».

Gli chiedo se ci fossero anche oggetti appartenuti alle popolazioni locali, come ad esempio strumenti d'uso quotidiano, ornamenti ed abiti maschili e femminili, costumi tradizionali. Mi risponde: «Sì, sì. Ho messo da parte e poi fatto il museo dal niente, non c'era l'idea di fare una cosa così». Dopo un attimo di silenzio, riprende: «Quando ho lasciato tante cose son state regalate» e mi ripete con rammarico la sorte dell'erbario, una «ricchezza della Casa», che «avevano loro soli».

Approfitto della sua pausa per domandargli se chiese mai ai missionari di mandare oggetti per il Museo. «Eh certo! E loro mandavano volentieri perché sapevano che sarebbe stato fatto il Museo» Dice di essere stato anche «fortunato perché molti mi conoscevano già perché avevo insegnato a loro a scuola, durante la loro formazione seminariale, dunque mi volevano bene e si fidavano».

Cerco di andare più a fondo, chiedendo se sa come i missionari si procurassero gli oggetti. Replica: «Non lo so, io ricevevo da loro. L'impresa è stata portata avanti non senza difficoltà, ma io ero testardo e i missionari sapevano che se dicevo una cosa poi l'avrei fatta». Gli domando se gli interessassero oggetti preziosi o rari o se andasse bene qualsiasi cosa. Mi risponde: «In etnologia oggetti preziosi, Lei dirà, sono d'avorio, di oro o altro... A me [invece] interessa la varietà degli oggetti, un museo è tanto interessante quanto più vari sono gli oggetti che ci sono; non è detto che un oggetto d'avorio valga di più di un oggetto da due soldi ma che è diverso e unico; in etnologia è l'oggetto diverso che vale e che dà importanza al museo; qui ci sono oggetti diversi».

³⁵ Probabilmente Malaspina si riferisce alla donazione dell'erbario, da parte dell'Istituto, all'Erbario Centrale Italiano di Firenze. Cfr. www.bio.unifi.it/vp-146-storia.html, dove tuttavia si data la donazione tra il 1915 e il 1945, e più in generale G. Moggi, *Le raccolte botaniche*, www.anms.it/upload/rivistefiles/287.PDF e Id., *Gli erbari in Italia dall'800 ad oggi*, in F. Pedrotti (a cura di), *100 anni di ricerche botaniche in Italia: 1888-1988*, Firenze, Società botanica italiana, 1988, pp. 959 - 984.

A questo punto mi sembra che padre Bartolomeo sia piuttosto stanco. Decido di avviare alla conclusione la nostra chiacchierata. Gli propongo di raccontarmi liberamente qualche episodio di cui conserva un ricordo particolare, ad esempio l'allestimento di una mostra. «Non saprei dirle, certo che adesso a posteriori mi son messo in un'impresa che non è facile, perché per me era nuovo... io son sempre stato a scuola, ma non avevo l'idea di imbarcarmi in un'impresa simile».

È davvero stanco. Concludo. Gli domando cosa vorrebbe che si facesse oggi del Museo, se potesse decidere.

«Io lo aprirei subito, io sono dell'idea che se una cosa è bella da vedere la faccio vedere agli altri: è anche un mezzo per far vedere agli altri che i missionari sono capaci di fare un po' di tutto... è una cosa che interessa tutto il mondo, ci sono cose di importanza mondiale, non robette da niente. Quel che so glielo dico, mi pare sia la cosa più naturale del mondo partecipare agli altri quello che si sa».

1.4 Qualche commento e un'appendice. (Quattrocchio e Anataloni leggono Malaspina)

Le due interviste offrono diversi spunti di riflessione, evidenziando la lunga durata di finalità, problematiche e rappresentazioni delle mostre missionarie già ricordate nei capitoli precedenti. Allo stesso tempo le parole di Quattrocchio e Malaspina riflettono una notevole sensibilità, da parte missionaria, rispetto ad alcune questioni tanto centrali quanto delicate nell'attuale dibattito museologico sugli allestimenti etnografici.

Tra gli elementi da segnalare, la chiacchierata con Giuseppe Quattrocchio ha sottolineato la dimensione autonoma ed esclusiva dell'*Esposizione Missionaria Vaticana* del 1925. L'iniziativa viene presentata dal Padre come «un tentativo di mostra, ma» che «non era nostro, era stato da parte del Vaticano»; i missionari della Consolata prestarono solamente «dei doppioni». «Abbiamo collaborato in quel modo lì», sintetizza Quattrocchio, «e tutto è fatto». La mostra vaticana sembra non interessare particolarmente il Padre, quasi avesse poco o nulla a che fare con la definizione del Museo.

Un secondo elemento, cui Quattrocchio fa riferimento, richiama i percorsi genealogici delineati nei capitoli precedenti: «Quando è entrato in Italia io ho accompagnato questa roba qui con una lettera di specificazione e non sono andato a tradurre dall'inglese in italiano la parola “vecchio” e ho messo “antico”??? Ooh che disastro! volevano il

certificato!». Il passaggio ricorda la questione dello statuto degli oggetti portati dalle missioni ai tempi della Lotteria di Ortalda, legata al pagamento di dazi doganali: oggetti d'arte, d'artigianato o semplici oggetti-testimoni di civiltà pagane e selvagge?

Quattrocchio torna poi in più occasioni sulle finalità propagandistiche delle raccolte: «lo scopo era quello di far conoscere l'Istituto, e poi usi e costumi dei popoli che già avevamo contattato»; e ancora «si cercava anche di abbellire, di attirare la gente con qualche cosa di esotico». Oggetti e *specimen* mostrati, pur essendo «orribili certe volte», nella lettura del Padre diventavano strumenti di propaganda missionaria per il loro carattere inedito e curioso: «ma la gente aveva ancor visto... io parlo del 1952». La rarità dei pezzi non era assoluta, consisteva anzi nel loro essere inconsueti per il pubblico occidentale: «son tutti oggetti che per me hanno nessun significato perché sono oggetti comunissimi [nella cultura africana], che però qui nessuno aveva visti».

Ancora a proposito del valore degli oggetti, risulta interessante anche il riferimento di Quattrocchio alla questione dell'autenticità:³⁶ «Ecco una cosa ad esempio che bisogna stare molto attenti. Noi diamo per scontato che questa roba qui è autentica, però noi abbiamo qui anche come professori anche di antropologia due che sono stati tra questi popoli, dicono “mah, tutte queste cose qui bisogna anche a un certo punto saperle valutare per quello che valgono”». L'autenticità dei pezzi collezionati, il loro essere prova originaria delle culture altre che vogliono rappresentare, è elemento fondamentale per stabilirne il valore, secondo padre Quattrocchio. Capire quali siano gli elementi garanti della pretesa autenticità risulterebbe molto più che stimolante, eppure solleverebbe questioni che in queste pagine non v'è modo di approfondire.

La chiacchierata con padre Quattrocchio tocca quindi altri due temi cari all'antropologia: da una parte quello della reciproca influenza tra missionari e locali, dall'altra quello degli scambi (tramite doni, compravendite, ecc.) tra gli stessi, di materiale successivamente conservato nei musei.

Dal racconto del missionario, si direbbe che il vivere a contatto con la popolazione locale

³⁶ Su invenzione ed autenticità nel contesto culturale, cfr. J. L. Amselle, *Contro il primitivismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2012; J. L. Amselle, E. M'Bokolo (a cura di), *L'invenzione dell'etnia*, Roma, Meltemi, 2008; F. Dei, P. Meloni (a cura di), *Antropologia della cultura materiale*, cit.; U. Fabietti (a cura di), *Alle origini dell'antropologia*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998 e Id., *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, Carocci, 2013; E. Hosbawm, T. Ranger (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, cit.; J. P. Warnier, *La cultura materiale*, Roma, Meltemi, 2005.

gli abbia trasmesso l'idea di tabù: Quattrocchio vi si riferisce indirettamente quando narra l'aneddoto dell'«esperimento» con la giovane donna africana che vive in Italia da anni, a proposito dell'*oroghi*; ma anche nel descrivere le bambole usate nel rituale della pubertà, o gli strumenti medici dello stregone: «E queste cose qui, molte di queste sono ancora sigillate così come le abbiamo avute comprese le medicine, è meglio non toccarle proprio».

E a proposito degli scambi tra occidentali e le popolazioni *altre* incontrate, riferendosi alle esplorazioni di Bottego, Quattrocchio ricostruisce: «questa roba qui è praticamente...è qualcosa di scambio tra quelli di Murano che andavano... in Kenya, ma quattrocento anni fa e più... eh sì... [...] erano perline un pochettino grosse...erano dei turkana, tipo queste qui... però si vedeva, eran di vetro... si vedeva che erano...vecchie proprio, che avevan perso un po' di luce del vetro». Il passaggio richiama la questione della bidirezionalità degli scambi tra società, scardinando un'interpretazione etnocentrica che vorrebbe solamente gli occidentali interessati alla cultura materiale esotica.³⁷

Solamente in alcuni casi, e per collezioni di recente acquisizione, sono del resto appurate le modalità di acquisizione tramite compravendita. Così, ad esempio, per l'idolo che Quattrocchio acquistò da «Mister Amin».

In passato, invece, molto fu il materiale che addirittura «si trafugava», anche per gli amici, evitando probabilmente di dichiararlo alle dogane (locale e italiana). Tale materiale sarebbe stato vetrinizzato solo in un secondo momento.

In tempi recentissimi, infine, va sottolineato che il missionario Carlo Zacchini avrebbe rifiutato di acquistare oggetti etnografici, secondo la narrazione di Quattrocchio: «lui...non non non compra questa roba qui, non... non... non è una roba da farsi, dice “se vogliono...guarda mi piacerebbe aver quello, se me la puoi dare, me la dai, mi fai un favore” ...“sì sì sì sì” e gliela danno». Si evidenzia così la propensione dei missionari dell'IMC ad un collezionismo che sia frutto di relazioni auspicabilmente paritetiche tra le parti, che in tale prospettiva condividerebbero (quasi) a tutti gli effetti l'esperienza di vita africana.

³⁷ Esempi di vicende analoghe a quella delle perline di Bottego, nella letteratura, non mancano. Ha trattato magistralmente il tema N. Thomas, *Entangled Objects*, cit.. Adriano Favole, a sua volta, ha più volte ragionato sulle riflessioni di Thomas, soprattutto nell'alaborazione della teoria sulla creatività culturale. Cfr. A. Favole, *Oceania. Isole di creatività culturale*, Roma - Bari, Laterza, 2010.

Infine la chiacchierata con padre Quattrocchio sembra confermare quanto constatato nella ricostruzione genealogica del fenomeno etno-espositivo missionario a proposito del carattere inizialmente sporadico, non organizzato delle raccolte: «erano, direi, delle cose un po' personali»; «erano ricordi, trofei-ricordi».

Anche la formazione antropologica dei missionari tardò a consolidarsi: «Finalmente, quando abbiamo mandato i primi missionari a fare... all'università corsi di antropologia, quei missionari sono riusciti a entrare anche come idea nella mentalità dei missionari che già lavoravano; e allora hanno dato una mano per potere raccogliere sia informazioni, che è quelle che voleva il fondatore eh, sia anche materiale etnologico che poteva essere utile per un eventuale raccolta da tenere qui a Torino. [...] E questo si parla del 1950 e poco oltre eh, sono proprio i primi».

Questo aspetto di una formazione etnologica carente per i missionari emerge anche dal racconto di padre Malaspina: «ho cominciato a studiare e mi son dovuto attrezzare per risistemare il museo», dice fin da subito. Il Padre corse ai ripari come poté: «mi sono procurato libri in diverse lingue per potermi orientare e farmi delle idee», dal momento che «in genere i missionari mandavano oggetti ma senza specificare da dove venissero e a cosa servissero». La descrizione di Malaspina suggerirebbe un sistema di collezionamento quasi alla rinfusa fino alla fine del XX secolo: «c'erano resti animali, corna, pelli... i missionari che erano fuori ci tenevano a mandarli come ricordo delle loro missioni». Sarebbe stato il suo servizio al Museo a raddrizzare un pochino il tiro, sistematizzando le operazioni di raccolta ed invio del materiale: «hanno continuato ad arrivare oggetti nuovi, anche perché sapendo che si stava facendo ordine molti erano invogliati a raccogliere e mandare».

Malaspina, dal canto suo, non aveva nemmeno mai messo piede in Africa, fino al momento in cui venne incaricato del Museo; solamente in quel frangente lo mandarono «a fare un giro, un mese in Kenya e in Sud Africa per conoscere i posti dove si trovavano gli oggetti migliori. Un'idea del superiore, un po' improvvisata». La sua educazione da autodidatta pare tuttavia averne aumentato l'entusiasmo conoscitivo, incentivandolo a lavorare per «partecipare agli altri quello che si sa», cioè per condividere con il grande pubblico quanto appreso sui popoli incontrati dalla Consolata. Lo scopo didattico delle collezioni sembra in effetti essere stato preponderante per Malaspina, che nel corso del nostro colloquio torna più volte sulle visite delle scolaresche al museo: sorride al ricordo delle sue

lezioni a quei ragazzi, che «si divertivano un mondo» avvicinandosi ad una realtà - quella africana - che «per loro era un mondo sconosciuto».

Accanto alle finalità didattiche pensate da Malaspina per l'allestimento museale, risaltano quelle prettamente missionarie: «il Museo serviva per fare conoscere le missioni agli altri», doveva «far conoscere il lavoro dei missionari», afferma perentoriamente il Padre. Le collezioni (botanica in primis, ma fra le righe pure faunistica ed etnografica) sono in quest'ottica «una bellezza dell'Istituto, una ricchezza per l'Istituto». Preziose per «varietà» («a me interessa la varietà degli oggetti, un museo è tanto interessante quanto più vari sono gli oggetti che ci sono [...]») e rarità («erano cose rare che non avevano mai visto»), le raccolte racchiudevano «oggetti belli», tanto da far desiderare a Malaspina di «metterli assieme e farne un museo». Quest'ultimo sarebbe stato motivo di lustro per l'Istituto, perla d'orgoglio missionario. E l'anziano Direttore non ha dubbi: «io lo aprirei subito, io sono dell'idea che se una cosa è bella da vedere la faccio vedere agli altri: è anche un mezzo per far vedere agli altri che i missionari sono capaci di fare un po' di tutto...».

Quando nel dicembre 2016 scrissi ai Padri Anataloni e Dutto per consegnare loro le elaborazioni dei miei colloquio con Quattrocchio e Malaspina, affinché le sottoponessero agli interessati, venni informata delle complicate condizioni di salute del più anziano fra essi. Qualche settimana dopo, nei primi giorni del 2017, padre Malaspina venne a mancare.

Nel frattempo padre Anataloni e padre Quattrocchio, dopo aver letto l'elaborazione della testimonianza di Malaspina, me ne avevano fatto notare il carattere incompleto ed autoreferenziale, entrambi imputati alla veneranda età del Padre.

In particolare, p. Gigi mi segnalava l'assenza, nella ricostruzione di Malaspina sulle vicende museali, di «un accenno al contributo di padre Da Ros che era un antropologo», così come «nessun cenno» veniva riservato «a padre Giuseppe Bono che era un ottimo botanico e ha raccolto migliaia di specie diverse di erbe in Africa e America latina» o «a padre Dutto Angelo che ha raccolto molta parte della sezione insetti», o ancora «a padre Silvano Sabatini con le collezioni Tikuna e il materiale degli Yanomami» e «fratel Carlo Zacquini per gli stessi Yanomami»; «niente» pure su padre Bernardo Bernardi. Malaspina aveva dimenticato anche che l'Istituto avesse «pagato una collaboratrice - segretaria per anni, che ha lavorato tanto con padre Malaspina». Padre Gigi definiva quindi «confusa» pure «la descrizione della fine dell'erbario che è stato donato a Firenze

ben dopo il 2000 e solo prima che i locali dove c'è ora la redazione fossero tolti al museo per fare spazio a noi nel 2010». Infine Anataloni notava che la «volontà dell'Istituto di avere un museo», «provata dalla costruzione, completata nel 1981 del salone museo nuovo (la parte in cemento armato), la cui parte superiore era pensata esclusivamente per il museo», veniva completamente omessa da Malaspina.³⁸

Qualche mese più tardi, anche padre Quattrocchio mi notificava diverse lacune nella testimonianza dell'anziano Direttore. «Le parole "non c'era nulla, non c'era il museo" mi sembrano lesive della "memoria storica"», precisava Quattrocchio il 4 gennaio 2017. «Il museo aveva un'altra apparenza ed organizzazione che purtroppo doveva tener conto di spazi e finanze. E se abbiamo ancora oggi quello che era stato raccolto prima del 1950 e subito dopo la guerra '40 - '44, lo dobbiamo ai missionari che si sono arrangiati a conservare il materiale; alcuni giunsero addirittura a conservare centinaia di uccelli insieme al letto nella propria camera! (es. p. Benintende)».³⁹

L'attuale responsabile del museo sottolineava quindi l'assenza di riferimenti alle Mostre d'Arte Orientale ed Africana. Quindi, tra i nomi da ricordare e scordati da Malaspina, Quattrocchio segnalava p. Guido Baggio, p. Bernardo Bernardi, p. Pietro Davoli, p. Ottavio Sestero, protagonisti dei registri del nascente Museo, che dal 1952 elencarono gli oggetti provenienti dalle missioni, accompagnati dal rispettivo nome indigeno.

Quattrocchio puntualizzava inoltre che nel periodo compreso tra il 1955 ed il 1975 vi erano state diverse «oculate compere di economi». Di «donazioni da musei», invece, scriveva di non aver mai sentito parlare nemmeno dallo stesso Malaspina, né gli risultava esistesse documentazione a riguardo. Seguiva quindi una precisazione: «[...] al mio arrivo dal Kenya a primo impatto con il museo rimasi abbagliato da tante cose... poi ne diminuì via via sia la stima come pure il "valore di museo" di certi oggetti. In gran parte, le vetrine contenevano oggetti reperibili ancor oggi nei mercatini africani e nelle botteghe da quattro soldi degli indiani. [...] Durante il periodo della mia responsabilità diretta del museo non mi son lasciato sfuggire occasioni per acquisti di reperti di certo livello e con permesso dei Superiori ho acquistato varie sculture di pregio (Zulu), e oggetti mai visti prima o reperti di storia naturale che non sfigurerebbero in musei nazionali».⁴⁰

³⁸ L. Anataloni, mail del 3/01/2017

³⁹ G. Quattrocchio, *Commenti e precisazioni in merito all'intervista fatta a P. Bartolomeo Malaspina*, cit.

⁴⁰ *Ibidem*

Infine padre Quattrocchio, nella sua lettera-commento, ridimensionava la dichiarazione di Malaspina «Ho fatto tutto da solo» citando alcuni fra i padri che più contribuirono alla sistemazione del Museo. Tra questi, p. Ernesto Motta, p. Pietro Davoli, p. Achille Da Ros, p. Giuseppe Bono, p. Bruno Angelo e p. Ernesto Cocco. Quindi ricordava «l'apporto dati da vari laici missionari che per anni hanno offerto e ancora offrono oggi il loro aiuto nella sistemazione materiale di tante cose del museo». Fra di loro, la sig. Giusi Cippone, «che P. Malaspina ebbe accanto per anni nel suo compito di fax totem e registrazione e sistemazione dei reperti del museo».⁴¹ Quattrocchio si premurava, in definitiva, affinché le parole di Malaspina non venissero interpretate come sintomo di «"abbandono" da parte delle autorità dell'Istituto che invece si son distinte nell'offrire quanto era necessario nella ricostruzione e rivalutazione del Museo».

In conclusione, dopo un appunto sulla collezione botanica («È vero che P. Malaspina fu molto dispiaciuto di questa donazione ma le cose son da giudicare secondo la storia e non secondo i propri sentimenti»), Quattrocchio mi proponeva un suo personale commento all'intervista. Ricordava innanzitutto che durante il suo mandato di responsabile del Museo, e successore di Malaspina, l'anziano Direttore si era recato «a più riprese» a visitare i "nuovi" allestimenti, «e le sue visite a volte si protraevano per buone tre ore». Quindi scriveva «Di tutto quanto si è reso conto ed ha approvato quanto fatto. Persino troppo». In definitiva, l'opinione di Quattrocchio era che «le risposte ai quesiti» non avessero «avuto il tempo di una ponderata risposta e spiegazione». «Non mi sembrano le sincere valutazioni che P. Malaspina darebbe se avesse avuto il tempo di studiarci sopra almeno qualche minuto...», concludeva.

Ricevute le integrazioni dei Padri Anataloni e Quattrocchio all'intervista di Malaspina, ringraziai entrambi e mi confrontai con loro sull'opportunità di mantenere la testimonianza nella tesi finale. Proposi allora, con successo, di inserire nel mio elaborato sia la trascrizione delle parole di Malaspina che le precisazioni di Quattrocchio. Le parole dell'anziano Direttore, sebbene "problematiche", si rivelavano preziose proprio e soprattutto in virtù dell'elaborazione della memoria del proprio lavoro che l'ex "conservatore", a distanza di anni, aveva maturato.

⁴¹ *Ibidem*

1.5 La riapertura?

Da diversi anni ormai il Museo è chiuso al pubblico. Oggi circa metà della Casa Madre è stata venduta: il braccio che si espone su via Bruino, assieme ai locali al primo piano del blocco "nuovo" su Corso Ferrucci, non sono più di proprietà della Consolata. Grazie alla disponibilità dei missionari tuttavia rimane visitabile, su prenotazione ed a piccoli gruppi, la sezione di Scienze Naturali del Museo, che è allestita sotto la chiesa Beato Allamano (affacciata su un lato su via Bruino e sull'altro su Corso Ferrucci).⁴²

All'inizio del 2016, però, terminata la sistemazione delle collezioni ad opera di padre Quattrocchio ed al tempo dei miei soggiorni di studio all'IMC, il Museo proponeva un allestimento, visitabile solo su prenotazione, suddiviso in sezione etnografica e di Scienze Naturali. Padre Quattrocchio, nel fascicolo-guida preparato per introdurre l'allestimento ai visitatori, ne chiariva la *mission*: grazie agli «oggetti significativi» raccolti nel Museo, «anche quelli che non hanno la possibilità di fare un viaggio in quei luoghi lontani» avrebbero potuto «almeno aprire una finestra su quel mondo ed ammirarne la sua varietà e bellezza».⁴³

La sezione etnografica si articolava in cinque parti.

Una era dedicata agli «uomini delle preistoria», e conteneva «calchi in resina ottenuti dal Museo nazionale di Nairobi anni orsono», oltre a dei «reperti litici» sistemati «in modo da dimostrare la graduale evoluzione attribuita ai primi uomini».⁴⁴ Un soppalco era dedicato interamente ai Kikuyu, e si componeva di «sei grande vetrine e documentazione fotografica a mezzo grandi foto ricavate dall'archivio IMC anni 1900 - 1910». Alcuni spazi venivano poi occupati dalle «altre grandi etnie africane» con le quali si relaziona e si è relazionato l'IMC nel tempo. «Con materiale presente in magazzino e con materiale nuovo giunto dalle missioni ed altro ricevuto da benefattori - visitatori del

⁴² L. Anataloni, mail del 7/11/2017

⁴³ G. Quattrocchio, *Museo etnografico e di Scienze Naturali*. Fascicolo - guida di sette pagine per i visitatori.

I testi del fascicolo-guida evidenziano lo stampo fortemente missionario degli allestimenti. A proposito della religione dei popoli rappresentati, ad esempio, Quattrocchio scrive: «in questi cuori che a volte abbiamo anche definito "primitivi", noi missionari abbiamo, con pazienza ad anche difficoltà, seminato il Vangelo. Senza togliere quello che era sacro per loro. Anzi, servendosi della loro lingua ed usi e costumi per rendere la Parola di Dio più adatta a loro ed alla loro vita». Evidentemente, anche le informazioni etnografiche fornite ai visitatori del Museo sono state filtrate, fino a tempi molto recenti, dalla "lente missionaria" che le aveva raccolte e si occupava di condividerle.

⁴⁴ G. Quattrocchio, *Storia del Museo*, cit.

rinnovato museo» si erano allestite vetrine sulle popolazioni «Meru, Kipsigis, Wahehe, Wagogo, Maasai, Turkana, Samburu, Borana, Zulu, El Molo, Gabbra, Azande, Pigmei» e quattro, più generiche, su Etiopia, Mozambico e Somalia.

Quindi un reparto era riservato ad «Arte e maschere africane», e si componeva di «10 maxi vetrine, suddivise a seconda di un criterio culturale appropriato alle varie etnie». Vi erano rappresentati gruppi di Camerun, Gabon, Guinea, Costa d'Avorio, Liberia, Mali, Burkina Faso, Ghana, Kenya, Mozambico, Swaziland, Nigeria, Benin, Congo, Angola. Infine un'ultima sezione veniva destinata ai «Popoli dell'Amazzonia», ed occupava il salone al pian terreno del blocco in calcestruzzo. Conteneva « tutto o quasi il materiale giunto in seguito all'acquisto di una collezione privata di un missionario - il padre De Vries - che aveva lavorato in Amazzonia e raccolto molto materiale dei popoli ivi stabiliti». La maggior parte del materiale apparteneva agli Yanomami, ma le raccolte racchiudevano anche pezzi originari di altri gruppi: «vita e costumi e oggetti propri della loro cultura si assomigliano tutte o quasi. E quindi quello che viene esposto e spiegato può essere applicato alle tante altre etnie oltre che ai Yanomami», giustificava p. Quattrocchio.⁴⁵ La sezione di Scienze Naturali era ed è sistemata nel locale sotterraneo di C.so Ferrucci, in corrispondenza della chiesa Beato Allamano. «Come “addobbo” di entrata al reparto» stava «una grande opera scultorea in legno di rosa di oltre due metri di altezza raffigurante lo “spirito protettore degli animali” secondo una concezione dello scultore sud africano che l'ha creata». Ancora, «nello scalone di discesa al Museo», si erano collocati «oggetti ingombranti ma interessanti (pelli/ letto dell'imperatore Haile Selassie, icone, trofei, ecc.) che introducono lodevolmente nell'ambiente zoologico».

Il ricco patrimonio botanico, donato alle Università di Firenze e Torino, veniva sostituito da «curiosità botaniche» verosimilmente meno pregevoli, ma tuttavia soddisfacenti per un pubblico di non-esperti. Numerosi esemplari di «grandi animali» si mostravano ai visitatori dall'interno di vetrine molto ampie, mentre minerali, fossili e pietre erano sistemati in quaranta vetrine circa nel corridoio sotterraneo che univa l'ala di C.so Ferrucci a quella di via Bruino.

La sezione dedicata all'Archeologia comprendeva «donazioni di benefattori e lasciti», e vantava cinque vetrine di «reperti etruschi, greco-romani, cultura araba, ecc.», oltre a diversi «reperti precolombiani acquistati in Colombia dal P. Lino Zamuner d'accordo con

⁴⁵ *Ibidem*

l'Amministrazione Generale». Infine, una vetrina conteneva «oggetti asiatici» appartenuti al negozio «Terre Lontane» e rimasti invenduti.

Nonostante la corposa mole di raccolte esposte, molto materiale continuava ancora nel 2016 a rimanere negli scantinati dell'Istituto. «Tutto quanto concerne Argentina, Colombia, Brasile ed il resto dell'America latina è conservato nei sotterranei in armadi... in attesa di spazio e sfruttamento», scrive tuttora p. Quattrocchio nella sua *Storia del Museo*. Molti erano pure gli oggetti «avanzati» dopo la preparazione delle vetrine del reparto Etnologico, dedicato a «Kikuyu, Meru, Samburu, Turkana, Kipsigis, ecc.»; non avevano trovato posto nel Museo nemmeno i pezzi «inerenti ai nuovi campi di lavoro dell'Istituto». Attendevano sistemazione infine anche diversi «oggetti classificati come artigianato indigeno», assieme ad «armi» ed altre «cose varie».⁴⁶

Già sul finire dell'anno 2016, in effetti, si prospettavano per il Museo scenari tanto nuovi quanto incerti. Nel corso della mia ricerca sono stata messa al corrente in più occasioni della volontà di ristrutturare i locali momentaneamente adibiti all'allestimento, per renderli agibili e conformi alle normative vigenti, così da programmarne una completa riapertura al pubblico.

Un progetto preliminare era già stato realizzato nel novembre 2009 dallo studio di Ingegneria Ferraris in collaborazione con lo studio di architettura Modena + Associati, entrambi di Torino. La collocazione dei pezzi veniva definita dai tecnici «attualmente frammentaria e disorganica a causa di una difficoltosa logistica che li vede distribuiti in locali e spazi distanti e non comunicanti tra loro». L'intervento sarebbe stato finalizzato a rimodernare il «patrimonio immobiliare» della Congregazione, conferendogli «una dimensione definita e dinamica», «restituendo corpo, armonia, briosità e valore agli oggetti presentati con una veste innovativa, e creando idonee aree per proiezioni, attività multimediali, conferenze ...». Era previsto l'inserimento di «momenti didattici e di approfondimento nei punti nodali della visita». La *mission* del Museo, una volta restaurato, avrebbe imposto ai suoi responsabili di «organizzare visite guidate e proiezioni di documentari etnografici e di carattere naturalistico sulle popolazioni ed ambienti scoperti e conosciuti dai nostri missionari».⁴⁷

⁴⁶ *Ibidem*

⁴⁷ Studio di ingegneria dott. ing. Giovanni Maria Ferraris; Studio di architettura Flavio Modena + associati, *Progetto preliminare di recupero e riallestimento del Museo etnografico e di Scienze Naturali dell'Istituto Missioni Consolata*

L'intervento di ristrutturazione avrebbe poggato su cinque assi migliorativi: accessibilità, sicurezza e igiene, didattica, uso commerciale degli spazi (bookshop, snack bar), restauro e conservazione dei pezzi. L'adeguamento dell'aspetto scenico degli allestimenti ai più moderni criteri museologici era al cuore del progetto: le opere di ammodernamento dei locali avrebbero suggerito visuali più accattivanti, suscitando curiosità e suggestioni negli ipotetici visitatori. Le vetrine avrebbero dovuto enfatizzare il carattere materiale degli oggetti, permettendone una fruizione tridimensionale. Infine, si suggeriva un'esposizione dei pezzi con rotazione temporale: il rinnovarsi costante degli allestimenti avrebbe incentivato il pubblico a ripetere le visite nel tempo.⁴⁸

Eppure, ancora nel dicembre 2016, padre Gigi mi notificava: «Quanto ai nuovi locali per vari motivi, tra cui [la] vendita di parte di questo complesso, siamo ancora in alto mare».⁴⁹

Similmente, mi scriveva padre Angelo Dutto: «Riguardo all'allestimento del museo, siamo in alto mare, dobbiamo spostare il tutto in un'altra zona della casa entro giugno! Vedremo come procedere per avere un museo leggermente più piccolo ma raggiungibile dai visitatori».⁵⁰

Infine molto di recente padre Gigi mi informava sugli sviluppi (ahimè esigui) del progetto, dopo la vendita dell'ala di via Bruino e dei locali al primo piano del blocco in calcestruzzo, su C.so Ferrucci: «Il materiale etnologico lì custodito è stato dovutamente immagazzinato e messo in un deposito mentre rimane intoccata la zona dove c'è zoologia e cose simili. Ma ... anche la parte su via Cialdini ha bisogno di una risistemazione prima di poter essere adeguata all'uso pubblico. Il prossimo anno (quando è impossibile sapere, occorre trovare i soldi prima) partiranno i lavori di ristrutturazione di quella parte dove sono previsti nuovi spazi per il museo (una zona espositiva e una di magazzino). Per ora rimane accessibile, a piccoli gruppi, tutta la parte sotto la chiesa. In teoria poi i lavori dovrebbero partire proprio da quella zona, perché l'ampio salone, una volta sistemato, può diventare magazzino temporaneo di tutto, in attesa della fine dei lavori e riorganizzazione di un polo che comprenda museo, biblioteca e zone di incontri, conferenze, esposizioni». Quindi, constatando in prima persona il carattere «molto vago» delle informazioni disponibili sullo stato di avanzamento dei lavori, concludeva: «Dovesse fallire il tutto credo che, nella peggiore delle opzioni, dovremo regalare il tutto a qualche museo interessato ai nostri

⁴⁸ *Ibidem*

⁴⁹ L. Anataloni, mail del 12/12/2016

⁵⁰ A. Dutto, mail del 14/12/2016

reperiti. Ma speriamo proprio non succeda mai».⁵¹

Un'eventuale chiusura definitiva del Museo o la cessione di tutto il patrimonio della Congregazione a terzi, a mio avviso, comporterebbe l'ennesima decontestualizzazione degli oggetti; ne conseguirebbe, verosimilmente, un'ulteriore rimozione delle complesse genealogie che hanno contraddistinto le collezioni missionarie in questione.

Ad oggi rimane forte la matrice cattolica e missionaria degli allestimenti, come si è visto dalle interviste e da alcuni passaggi della *Storia* e del fascicolo-guida realizzati da padre Quattrocchio. Nondimeno, risulta evidente anche la volontà di ammodernarsi da parte dell'Istituto. Responsabili e conoscitori del Museo, all'interno della Consolata, hanno manifestato ripetutamente la propria disponibilità a dialogare con le Scienze Umane per ripensarne gli allestimenti espositivi. L'auspicata ristrutturazione del Museo, diversamente da un'eventuale cessione del patrimonio, potrebbe valorizzare la propensione della Congregazione a far conoscere le realtà *altre* incontrate nello svolgimento dell'attività missionaria, reinterprestando al contempo le rappresentazioni dell'alterità confezionate dai padri - in un passato più o meno remoto - attraverso i codici museologici contemporanei, rigorosamente scientifici.

Ciò non deve significare l'eliminazione in toto della matrice religiosa del Museo, quanto piuttosto una sua reinterpretazione. Mi sembra necessario infatti che l'identità missionaria, prima protagonista della costruzione museale della Congregazione, continui ad emergere dagli allestimenti. Rimuoverla sarebbe come rinnegare la storia del Museo, compromettendone l'onestà intellettuale. Ammettere che le collezioni sono frutto di precise strategie propagandistiche e rappresentative può diventare occasione per condividere con nuova consapevolezza la conoscenza di un mondo che, religiosi e non-religiosi, abbiamo finora avvicinato da una prospettiva squisitamente etnocentrica. L'eventuale rimozione del passato che ha generato le collezioni e la reinterpretazione "neutra" od estetizzante delle stesse che ne conseguirebbe non farebbero altro che spostare il problema dell'acquisizione problematica dei pezzi. Quella che ne deriverebbe, a mio avviso, sarebbe una "falsificazione" delle raccolte. Gli oggetti esposti nei musei missionari non vanno letti al di fuori della congregazione o dell'ordine che li ha creati, perché perderebbero parte del loro ultimo significato, acquisito con la decontestualizzazione cui sono stati sottoposti mostrandoli in Italia tra XIX e XX secolo. Ciò che dovremmo invece accettare è che le collezioni ereditate da un passato di conquista, coloniale e religiosa, non sono specchio

⁵¹ L. Anataloni, mail del 7/11/2017

dell'alterità che vorremmo conoscere più di quanto non lo siano di noi stessi. Esse infatti possono raccontare prima di tutto come "noi" abbiamo guardato all'alterità incontrata; i pezzi dovrebbero cioè esplicitare la costruzione dell'*Altro* che la società europea otto e novecentesca ha messo in piedi, anche tramite gli oggetti, con l'intenzione di definire per contrasto sé stessa.

Dialogando con raccolte nuove e contemporanee, realizzate in collaborazione con le comunità delle quali dovrebbero essere espressione, la cospicua eredità materiale lasciataci dal fenomeno etno-espositivo potrebbe quindi rinnovarsi, senza tuttavia rinnegare le proprie dense genealogie. Mi sembra allora opportuno, ora più che mai, cogliere la constatazione di padre Gigi come un invito: «il futuro del museo è tutto da costruire».⁵²

2. Il Museo Africano (Ma) dei Comboniani

2.1 Daniele Comboni. Documentare la Nigrizia

«Un buio misterioso ricopre ancora oggidì quelle remote contrade, che l'Africa Negra nella sua vasta estensione racchiude». Così iniziava il famoso Piano per la rigenerazione dell'Africa, di Daniele Comboni.⁵³

L'allievo dell'Istituto veronese di don Nicola Mazza era partito per il Sudan nel 1857, tre anni dopo il sacerdozio.⁵⁴ Dalla sua produzione autografa, emerge sin da quel primo viaggio l'appassionato interesse per il «costume del musulmano, del Greco, del Beduino, del Copto, e di tante altre emigrazioni che popolano Alessandria e suoi dintorni».⁵⁵ E in effetti, a distanza di qualche anno dalla "consacrazione africana", Comboni ricordava anche nel Piano - prima d'introdurre la propria proposta per l'evangelizzazione della Nigrizia - d'aver esplorato a lungo «quelle remote tribù», studiandone «la natura, i costumi, e le condizioni sociali».⁵⁶ Solo dopo aver conosciuto il continente nero ed i suoi abitanti, e constatati gli insuccessi dell'evangelizzazione cattolica in quei territori sterminati, Comboni

⁵² L. Anataloni, mail del 7/11/2017

⁵³ D. Comboni, *Piano per la rigenerazione dell'Africa*, Torino, Falletti, 1864

⁵⁴ Su D. Comboni, cfr. G. Romanato, *Da Knoblecher a Comboni: il contributo missionario all'esplorazione del bacino del Nilo*, Bologna, Emi, 1998; Id., *Daniele Comboni (1831-1881) - L'Africa degli esploratori e dei missionari*, Milano, Rusconi, 1998; e Id., *L'Africa nera fra cristianesimo e Islam: l'esperienza di Daniele Comboni (1831- 1881)*, Milano, Corbaccio, 2003

⁵⁵ D. Comboni, *Scritti*, 20/09/1857

⁵⁶ D. Comboni, *Piano per la rigenerazione dell'Africa*, cit.

proponeva finalmente una soluzione inedita per l'apostolato in Africa: «Il *Disegno* quindi, che noi oseremmo proporre e sottomettere alla S. Congr.ne di Prop.da Fide, sarebbe la *creazione d'innumerabili Istituti d'ambo i sessi che dovrebbero circondare tutta l'Africa*, giudiziosamente collocati in luoghi opportuni alla minima distanza dalle regioni interne della Nigrizia, sopra terreni sicuri ed alquanto civilizzati, in cui potessero vivere ed operare sia l'europeo che l'indigeno africano.

Questi Istituti maschili e femminili, ciascuno collocato e stabilito giusta le norme delle costituzioni canoniche, dovrebbero accogliere giovani e giovanette della razza negra allo scopo d'istituirli nella religione cattolica e nella cristiana civiltà, per creare altrettanti Corpi d'ambo i sessi, destinati, ciascuno dalla sua parte, ad avanzarsi mano mano e distendersi nelle regioni interne della Nigrizia per piantarvi la Fede e la civiltà ricevuta. A reggere questi Istituti sarebbero chiamati gli Ordini religiosi e le Istituzioni cattoliche maschili e femminili, approvate dalla Chiesa, o riconosciute, o permesse dalla S. Congr.ne di Prop.da Fide, dietro il beneplacito di questa e l'accordo reciproco coi Capi e Superiori generali di questi Ordini ed Istituzioni».⁵⁷

Era il 18 settembre 1864. Appena qualche settimana prima dell'elaborazione del Piano, Comboni si trovava a Torino per sbrigare alcune faccende nelle quali era attivamente implicato «il gran promotore e patrocinator delle Missioni» mons. Ortalda,⁵⁸ il Direttore dell'Opera della Propagazione della Fede diocesana, protagonista del cap. I. Si trattava, in particolare, della redazione di un «indirizzo al Senato», volto a contrastare la legge che avrebbe assoggettato i chierici alla leva militare, abolendone il privilegio di esenzione.⁵⁹ Al di là dell'episodio specifico però, ciò che qui preme rilevare è quella che possiamo definire una vera amicizia fra Daniele Comboni e Giuseppe Ortalda. La corrispondenza tra i due si mantiene intatta negli anni: abbiamo lettere di Comboni al Direttore torinese tanto nel 1866 quanto nel 1875.⁶⁰

Nel 1866, appena otto mesi dopo aver avuto, peraltro, «il piacere di essere ammesso all'udienza privata [...] di Sua Maestà l'Imperatrice dei Francesi in compagnia di Monsig.r Massaia»⁶¹ - altro celebre protagonista dell'apostolato in Africa di matrice piemontese -, Comboni scriveva ad Ortalda: «sono lieto di poterle dire che si è riuscito di fare alcuna

⁵⁷ D. Comboni, *Piano per la rigenerazione dell'Africa*, cit.

⁵⁸ D. Comboni, *Scritti*, 20/05/1864

⁵⁹ D. Comboni, *Scritti*, 14/08/1864

⁶⁰ D. Comboni, *Scritti*, 8/01/1866; 17/08/1875

⁶¹ D. Comboni, *Scritti*, fine maggio 1865

cosa per dare effettuazione al piano pubblicato nel Museo dell'anno scorso, di tentare cioè la rigenerazione dell'Africa coll'Africa stessa». Quindi prometteva: «non tarderò a mandarle un ragguaglio del nostro viaggio, che fu interessantissimo: esso ci forniva materia a molte osservazioni».⁶² Infine, chiedeva ad Ortalda di portare i suoi saluti alle «care anime di Don Bosco e can. Anglesio», mentre si accomiata «nella speranza» di «riveder[e]» Ortalda una volta rientrato in Italia.

Nove anni più tardi, Comboni ripeteva ad Ortalda «tutti i sensi della [sua] venerazione, amore, e gratitudine», che «sempre» aveva nutrito per il Canonico e che avrebbe conservato «sino alla morte». Rinnovava quindi, anche in quell'occasione, la speranza di «passar da Torino» ed «intrattener[s]i sul difficile e laborioso apostolato» intrapreso in Africa.⁶³

Nel 1880 sopraggiunse la morte del Direttore dell'OPF torinese. Ma ancora nel 1881 Comboni lo ricordava al nuovo Direttore del «Museo delle Missioni Cattoliche» come il «caro Canonico Ortalda». Assicurava inoltre, anche in quell'occasione, l'invio al giornale di «importanti notizie dall'Africa Centrale»; in particolare prometteva «una piccola relazione, come pure un cenno sopra Bianca Lemuna, giovane con la pelle di tutto il corpo più bianca della donna circassa, colla faccia perfettamente rosea, coi capelli biondi perfettamente, e nata da genitori neri».⁶⁴

Emergono dalla corrispondenza privata di Comboni almeno due aspetti rilevanti rispetto al nostro studio. Risulta evidente, innanzitutto, come il sacerdote veronese conoscesse personalmente alcuni tra gli esponenti più celebri del movimento missionario piemontese: Giuseppe Ortalda, Guglielmo Massaia, ma anche Giovanni Bosco e Luigi Anglesio. Come si evince dalla corrispondenza, i contatti di Comboni con quella fetta del mondo religioso non si limitarono allo scambio di lettere: l'apostolo della Nigrizia fu ripetutamente a Torino, dove incontrò sia Massaia che Ortalda; a Verona, inoltre, Comboni ebbe occasionalmente l'opportunità di trascorrere il proprio tempo anche in compagnia di don Bosco. In secondo luogo, le parole scritte dal missionario veronese ne manifestano l'acceso entusiasmo per i resoconti di viaggio e le notizie "curiose", che potremmo considerare sintomo antesignano dell'interesse missionario, tardo ottocentesco e molto novecentesco, per l'etnografia. Entusiasmo che, peraltro, non si limitò ad uno scambio di informazioni tra

⁶² D. Comboni, *Scritti*, 8/01/1866

⁶³ D. Comboni, *Scritti*, 17/08/1875

⁶⁴ D. Comboni, *Scritti*, 11/05/1881

amici e/o "colleghi", ma sfociò invece nell'elaborazione di testi descrittivi da pubblicare nel «Museo delle Missioni Cattoliche».

L'attenzione per lo strumento comunicativo di matrice puramente "ortaldiana",⁶⁵ esito indiscutibilmente più duraturo della Lotteria torinese del 1858, fa pensare che Comboni non solo conoscesse lo sforzo propagandistico intrapreso dagli ambienti missionari piemontesi, ma ne apprezzasse (e utilizzasse) anche i mezzi.

Non risulta allora inverosimile, in sostanza, che già dalle prime missioni dello stesso Comboni si cominciassero ad importare in Italia oggetti-testimoni delle culture *altre* incontrate in Africa. E se i pezzi vennero raccolti inizialmente come regali per i benefattori delle missioni o come souvenir personali, nondimeno è probabile sia cominciata molto presto una precisa volontà collettiva.

Nel 1857, all'epoca del suo primo viaggio, Comboni scriveva al padre di aver «consegnato ad un Frate i seguenti oggetti» affinché glieli spedisse: «due corone grandi incatenate per voi», «due crocifissi di legno del Getsemani», «due crocifissi di metallo» ed ancora «altre corone», che Comboni mandava non per i genitori ma «per gli altri» (parenti, amici e religiosi cari). Il missionario mandava poi anche delle «candeline», tre provenienti da Betlemme «e benedette nel luogo ove fu partorito G. C.», ed altre tre «del S. Sepolcro». Infine, nella spedizione i genitori avrebbero trovato pure «alcuni sassolini della Valle di Iosafat, del sepolcro di Lazzaro, della grotta degli Ap.li etc.» e delle «medaglie di madreperla».⁶⁶ E solo un anno dopo Comboni prometteva, ancora al padre, che non appena si fosse presentata «l'occasione propizia» avrebbe mandato, questa volta «all'Istituto», «un dente di elefante».⁶⁷

Questi accenni sfuggenti alla raccolta di oggetti durante l'apostolato ben introducono la constatazione che già i primi successori di Comboni si trovarono a gestire piccoli nuclei di materiale esotico. Nel 1882 infatti - appena quattordici mesi dopo la morte del missionario - il Cavaliere Remigio Castellani, portavoce del vicario apostolico dell'Africa Centrale mons. Francesco Sogaro, scriveva un promemoria a don Giuseppe Sembianti, allora Rettore degli Istituti africani di Verona, nel quale raccomandava «l'istituzione in Verona di un *Museo Africano* per raccogliere gli oggetti interessanti, la scienza o la curiosità, che

⁶⁵ Sembra legittimo, a questo punto della tesi, azzardare il neologismo.

⁶⁶ D. Comboni, *Scritti*, 19/10/1857

⁶⁷ D. Comboni, *Scritti*, 20/11/1858

dall'Africa sar[ebbero statai] spediti da R.R. Missionari». ⁶⁸

Nel 1891 all'Esposizione Nazionale di Palermo l'Istituto dei Missionari per la Nigrizia - Congregazione religiosa dal 1888 - presentò «le pubblicazioni fatte da questo Istituto, le fotografie dei fondatori dell'Opera E.mo Card. Luigi di Canossa, mons. Daniele Comboni, e dell'attuale vicario apostolico mons. Francesco Sogaro, fotografie delle Case alla Gesira, fototipie delle stazioni nel Sudan ora distrutte, e due carte geografiche fatte dai nostri Missionari». ⁶⁹ Tre anni più tardi, alle *Esposizioni Riunite* di Milano, toccò invece ad una vera e propria «collezione di oggetti africani», messa in mostra assieme alla «raccolta completa» del periodico «La Nigrizia». Questa seconda esposizione valse all'Istituto due diplomi: uno, «di I° Grado», conferitogli dalla sezione «Esposizione Eritrea e di materiale Geografico», «per i viaggi ed il materiale etnografico raccolto in Africa»; l'altro, un «Attestato di Benemerenzza» rilasciato dalla sezione «delle Arti grafiche ed affini. - Categoria IV. Mostra internazionale di giornalismo». ⁷⁰

Dell'ipotetica partecipazione dell'Istituto alle Esposizioni tenutesi a Torino nel 1898 e nel 1911 non rimane invece traccia. Nel febbraio 1925, però, «La Nigrizia» dava notizia dell'*Esposizione Missionaria Vaticana*. ⁷¹ Pur senza specificare se ed in quale misura l'Istituto veronese vi avesse preso parte, ricordava che «la parola e l'invito autorevole del S. Padre» erano stati «sufficienti a mettere in moto tutti i missionari, per la raccolta e la spedizione del materiale per l'Esposizione»; «la quantità degli oggetti inviati» era allora «veramente enorme»: si trattava di «migliaia di colli spediti da pressoché tutte le circoscrizioni ecclesiastiche dipendenti da Propaganda e da tutti gli Istituti Religiosi interessati ad opere missionarie». Il cronista riportava poi il discorso che il Pontefice aveva tenuto in occasione dell'inaugurazione della Mostra. In chiusura all'articolo, assicurando ai pellegrini che si sarebbero recati a Roma la possibilità di vedere «espressa nella maniera più eloquente l'universalità della Chiesa e la sua potenza civilizzatrice, e nello stesso tempo [...] quanto di più curioso e interessante racchiudono tanti paesi da noi remoti», ci si augurava quindi, sopra ogni cosa, che quegli stessi pellegrini si sarebbero sentiti «infiammare d'amore per le Missioni ed i Missionari», concedendo dunque loro «i mezzi

⁶⁸ Cfr. R. Bonetti (a cura di), *Dossier Nigrizia. Musei in viaggio. Verso nuove identità*, «Nigrizia», a. 118, 9/2000, pp. 27 - 50, p. 29; ma anche G. Cavallini (a cura di), *Ma, Museo Africano. Guida*, Verona, Ma - Museo africano, 2008, p. 7

⁶⁹ «La Nigrizia», a. X, settembre 1892, p. 142

⁷⁰ «La Nigrizia», a. XIII, settembre 1895, p. 144

⁷¹ «La Nigrizia», a. XLIII, febbraio 1925, pp. 17 - 21

per estendere il regno di Dio».⁷²

Intanto nella nuova sede dell'Istituto - sorta a Verona nel 1892 -, proprio attorno agli anni Venti del XX secolo, gli oggetti africani «notevolmente cresciuti di numero» erano finalmente stati sistemati «con una certa sistematicità in due sale nelle adiacenze della portineria», rese allora visitabili.⁷³

Dal 7 al 15 marzo 1937 quindi venne ospitata nel Palazzo della Gran Guardia, in occasione della Fiera di Verona, una Mostra delle Missioni Africane di Verona, più brevemente definita anche Mostra Missionaria, «ispirata ai più alti concetti di redenzione morale e sociale».⁷⁴ Si scrisse che anche gli «ultimi strati del nostro popolo» fossero accorsi all'esposizione «in massa dalla città e dai suoi borghi». Alla Mostra essi consultarono «larga documentazione di un lungo processo di elevazione» operato dai missionari in Africa, «da un livello infimo - la capanna di fango e di paglia, l'analfabetismo, superstizioni, usi e riti barbari -» fino alla «completa civilizzazione con scuole elementari, medie e superiori, con laboratori e officine meccaniche attrezzate all'europea, colonie agricole, chiese, seminari indigeni, collegi e cattedrali imponenti». Si sperava che la Mostra Missionaria avrebbe risvegliato «nuove e più efficaci energie», dando «incremento alle iniziative e alle opere che l'Istituto Missioni Africane» avrebbe sviluppato «per la gloria di Dio e per la causa della civiltà cristiana».⁷⁵

Padre Giovanni Cotta stabilì che una volta terminata la Fiera gli oggetti e i materiali fotografici lì esposti, riorganizzati e sistemati in apposite vetrine, andassero a formare un'esposizione permanente nella casa madre che si sarebbe inaugurata dal 1938. Sarebbe prevalso «beninteso, l'interesse squisitamente "missionario": le culture rappresentate dagli oggetti esposti [fecero] da sfondo all'opera dei comboniani. Tra i quali, non va trascurato del resto che ci furono veri antropologi, come Pasquale Crazzolara e Filiberto Giorgetti (le ricerche di quest'ultimo furono proficue anche per un Evans Pritchard)».⁷⁶

Nei primi anni Settanta il Museo, arricchito di pezzi latinoamericani, divenne meta frequente di visite scolastiche, per iniziativa del suo nuovo direttore padre Ezio Sorio. Attorno al 1975, grazie anche alle riflessioni di padre Danilo Castagnedi, si cominciarono a

⁷² *Ivi*, p. 21

⁷³ R. Bonetti (a cura di), *Dossier Nigrizia. Musei in viaggio.*, cit., p. 29

⁷⁴ «La Nigrizia», a. LV, maggio 1937, p. 79

⁷⁵ *Ibidem*

⁷⁶ R. Bonetti (a cura di), *Dossier Nigrizia. Musei in viaggio.*, cit., p. 30

ripensare seriamente le sorti del Museo. Si fece allora «strada la spinta di farne un luogo di studi approfonditi sull'Africa».⁷⁷ Bruno Novelli, antropologo comboniano, scrisse al segretario generale per le missioni Pietro Ravasio affinché il Museo venisse rimodernato, trasformandosi da rassegna di oggetti e foto a «centro pulsante di vita». Nel 1977 Ravasio si rivolse a sua volta al Superiore Generale, «specificando i requisiti di un museo che non avrebbe più dovuto essere un semplice emporio di curiosità, ma vero centro di formazione e di aggiornamento per i missionari stessi e i visitatori in generale». In quel periodo, notevoli furono pure i contributi metodologici dei padri Stefano Santandrea e Vittorino Dellagiacoma. Quest'ultimo, attorno al 1978 quando per volontà del Superiore Tonino Pasolini era cominciata la ristrutturazione del Museo, segnalava: «Se si tratta di un museo africano (e quindi non comboniano), l'attenzione deve essere rivolta prima di tutto all'Africa, agli uomini dell'Africa, per illustrare la loro civiltà [...]. Tuttavia, vedrei bene un sottotitolo comboniano: cioè un museo che presenta l'Africa come è stata vista dai comboniani...».⁷⁸ Nel 1981 il Museo venne riaperto al pubblico, diretto con tenacia e costanza da padre Elia Toniolo fino al 1987.

Dal 1987 fino al 1996 la struttura attraversò un periodo di declino, dovuto principalmente alla malattia del suo conservatore.

Con l'avvicinarsi della beatificazione di Daniele Comboni, celebratasi nel marzo 1996, si decise un nuovo rilancio dell'allestimento museale. Si acquisirono allora nuovi pezzi, mentre altri vennero recuperati dal magazzino; si introdussero strumenti multimediali per la lettura delle collezioni, integrati «con attività collaterali "vive", quali l'allestimento di mostre e l'organizzazione di laboratori didattici».⁷⁹ Il Museo assunse inedita vocazione di strumento di dialogo interculturale, ma allo stesso tempo avrebbe continuato a rimanere comboniano «a motivo della sua origine, della selezione dei pezzi raccolti, della volontà di mantenerlo vivo». Si fece «la scelta di non cancellare la storia accumulatasi nelle vetrine [...]: quella degli africani e, ancor di più, la nostra, cioè del nostro sguardo, del nostro rapporto con l'Africa - ben coscienti del sospetto che gli africani nutrono ancor oggi nei confronti di una disciplina come l'antropologia che per lungo tempo li ha archeologizzati».⁸⁰ Si pensò, in definitiva ad «museo-specchio»: visitandolo, vi si sarebbero trovate «angolazioni misconosciute» di noi stessi ancor più che «tradizioni

⁷⁷ *Ibidem*

⁷⁸ *Ibidem*, p. 31

⁷⁹ G. Cavallini (a cura di), *Ma, Museo Africano. Guida*, cit., p. 8

⁸⁰ R. Bonetti (a cura di), *Dossier Nigrizia. Musei in viaggio*, cit., p. 32

sconosciute" degli altri».⁸¹

Dieci anni dopo, nel 2006, il Museo conobbe un ulteriore rinnovamento. Il percorso museale intese «illustrare la visione antropologica nell'Africa tradizionale», mostrando come quest'ultima interpretasse la vita del singolo individuo. Si trattava di proporre l'esistenza umana come un viaggio, radicato nell'inserimento in una comunità ed in quello «nelle tre dimensioni costitutive del "ciclo della vita": verticale (relazione con Essere Supremo, spiriti della natura, defunti, antenati); orizzontale (vita di relazione); circolare (senso primordiale di appartenenza al movimento infinito del cosmo)». Nel corso di tale viaggio, «scandito da speciali tappe marcate da "riti di passaggio"», assumevano importanza centrale «temi come la vita, la fecondità, la salute fisica e mentale, la relazione con gli altri», rappresentati per l'appunto nell'allestimento veronese.⁸² Il percorso di visita si sviluppava attraverso «Nascita e maternità», «Infanzia ed educazione», «Pubertà ed iniziazione», «Matrimonio e famiglia», «Anzianità e potere», «Morte, antenati ed aldilà». Particolare risalto era dato all'etnia Dogon del Mali, con una sezione intera ad essa dedicata. Anche le maschere e gli strumenti musicali occupavano spazi appositamente riservati loro. Infine, la religione: tre le sezioni messe a disposizione per il tema, suddivise tra «Religioni tradizionali africane», «Cristianesimo» ed «Islam». Con la ristrutturazione del 2006, diveniva finalità principale del Museo la promozione dell'incontro con l'Africa, continente da «conoscere ed amare», in vista di un «superamento di pregiudizi e stereotipi che purtroppo [facevano] permanere nell'opinione pubblica un'immagine parziale, quando non del tutto falsa, dell'Africa e delle popolazioni che la abitano».⁸³

Nell'estate 2014 infine l'ultimo riallestimento, quello attuale, realizzato in collaborazione con esperti di antropologia museale tra i quali ricordiamo l'antropologo Marco Aime, il direttore artistico Massimiliano Troiani e la dottoressa Alberta dal Cortivo. La sfida più recente è stata quella di «riuscire a far dialogare i linguaggi espressi nella ricca collezione etno-antropologica, composta dagli oggetti che i Missionari Comboniani hanno raccolto in molti paesi, nelle terre e tra le persone dove hanno prestato il loro servizio missionario, con la tecnologia e i nuovi linguaggi video e multimediali per aggiornare, presentare e contestualizzare le tante complessità e diversità delle realtà africane».⁸⁴ In particolare, l'ammodernamento del 2014 ha «allarga[to] il dialogo sui mutamenti determinati dalla

⁸¹ *Ibidem*

⁸² G. Cavallini (a cura di), *Ma, Museo Africano. Guida*, cit., p. 8

⁸³ *Ibidem*

⁸⁴ www.museoafricano.org/ma/Default.aspx?id=215&ln=0

storia post-coloniale, che comprende sia la diaspora del popolo africano, sia le contraddizioni nate dal contatto con le potenti economie occidentali e asiatiche [...]».⁸⁵
[Cfr. Fig. 31, Appendice delle immagini, p. 22]

L'esposizione permanente è suddivisa in cinque sezioni tematiche, contrassegnate ciascuna da un colore diverso (richiamato dalle cornici delle rispettive vetrine); ad esse vanno aggiunte la sezione dedicata a Daniele Comboni e quella della Fondazione Nigrizia, quindi una sala proiezioni ed il *tukul*, punto di incontro al centro del percorso.
[Cfr. Fig. 32, Appendice delle immagini, p. 22]

La sezione verde, richiamando l'allestimento del 1996, narra le tappe del ciclo della vita: dalla nascita attraverso l'infanzia, l'iniziazione al mondo adulto, il matrimonio, l'anzianità (potere e organizzazione sociale), fino alla morte, rappresentata dal ricongiungimento con gli antenati. Segue la sezione colore giallo, che racchiude «l'arte del quotidiano» delle comunità rurali dell'Africa sub-sahariana, «illustrata attraverso gli oggetti di cultura materiale, come contenitori, recipienti, seggi, poggiatesta, pettini, ornamenti di bellezza e di servizio». Quindi la sezione arancio presenta le maschere tradizionali africane, suddivise in categorie e «organizzate a seconda del tipo di celebrazione». Le vetrine grigie sono dedicate alla danza, al canto e più in generale alla musica, così come essa si esprime nella tradizione africana. Infine la sezione colore rosso si compone di oggetti legati alle religioni tradizionali africane, fra le quali spicca il Vodù, e di oggetti relativi al Cristianesimo, all'Islam e alla loro rispettiva diffusione nel continente.⁸⁶

All'inizio del percorso espositivo, negli spazi della sezione verde, uno schermo *touch* racchiude i contenuti guida dell'allestimento; le schede sono facilmente selezionabili dal visitatore e contengono, oltre alla descrizione della tappa prescelta, numerose immagini e fotografie per contestualizzare le informazioni dispensate.

[Cfr. Fig. 33, Appendice delle immagini, p. 23]

Alcuni video esplicativi arricchiscono poi le diverse sezioni, proponendosi di inquadrare qualcuno degli oggetti esposti nei relativi contesti di provenienza.

All'interno del *tukul*, al quale si può accedere da diversi punti del percorso di visita, è possibile sostare e sedersi per fruire dei documentari che vengono proiettati sulle pareti. I

⁸⁵ Ma-Museo africano, pannello introduttivo dell'allestimento attuale

⁸⁶ www.museoafricano.org/ma/Default.aspx?id=117&ln=0, *La collezione permanente. Il contenuto tematico dell'Esposizione*. Tuttavia la descrizione qui proposta è frutto anche della mia personale visita al Ma-Museo africano.

filmati trattano le problematiche condizioni, igienico-sanitarie e ambientali soprattutto, nella quali vive buona parte della popolazione dell'Africa contemporanea.

Una sala proiezioni ed uno spazio dedicato alle esposizioni temporanee integrano l'esposizione permanente del Ma. Nella prima, l'installazione *Luce d'Africa* a cura di Roberto Solieri «rappresenta un messaggio di speranza e un invito alla conoscenza» del continente africano, «vastissimo, pieno di culture, tradizioni, riti, deserto e foreste, animali e pericoli, contrasti tra ricchezza e miseria, tra forza e impotenza, tra amore e guerra».⁸⁷

Avvicinandosi all'uscita, la sezione Fondazione Nigrizia fornisce un quadro delle principali attività culturali della stessa; quindi «tre postazioni di computer permettono di navigare in internet, consultando i siti web delle diverse realtà comboniane». La sezione *Comboni* completa e chiude il percorso. Ritratti del fondatore, citazioni autografe, pubblicazioni dei suoi missionari ed infine un accattivante progetto grafico, realizzato su elementi girevoli con fotografie degli Archivi comboniani di Roma e Verona, sembrano ricordare al visitatore, a mio avviso piuttosto efficacemente, che il Ma è frutto di un approccio strettamente missionario al mondo africano, ed in quanto tale è specchio di un preciso sguardo (occidentale e cattolico) sulle realtà *altre* incontrate.

[Cfr. Fig. 34; Fig. 35, Appendice delle immagini, p. 24]

2.2 L'intervista a padre Venanzio Milani, Direttore del Ma⁸⁸

I. Sulla storia del Museo

1. Crede che ci sia un legame fra il Museo ed il suo passato?

«Certamente, si tratta di un legame riferito all'identità del museo stesso: appartenere ai missionari comboniani ed espone oggetti risalenti alla fine del 1800».

2. Non la preoccupa il fatto che la storia delle collezioni sia ad oggi sconosciuta?

Crede ci sia modo di risalirvi?

⁸⁷ www.museoafricano.org/ma/Default.aspx?id=117&ln=0, *La collezione permanente. Il contenuto tematico dell'Esposizione*

⁸⁸ Presi accordi con padre Milani per un'intervista – che dietro richiesta del Padre avrebbe dovuto svolgersi in forma scritta – l'11 novembre 2016. Una prima bozza della stessa è stata completata il 28/11/2016; la sua versione definitiva, sottoposta a p. Milani e qui riportata, è del 12/12/2016. Le risposte di Milani sono del 19/01/2017.

Va inoltre precisato che avevo pensato l'intervista come rivolta esclusivamente al Padre, in quanto Direttore del Museo; le risposte tuttavia «sono state concordate» tra Milani «e le due operatrici del museo», dott.ssa Alberta dal Cortivo e dott.ssa Micol Sboarina, come lo stesso Padre mi ha comunicato nella mail del 19 gennaio.

«Questo aspetto è molto delicato. Non si può parlare di collezioni perché nell'idea originaria del museo questo non era l'obiettivo, si voleva piuttosto dare un'idea generale dell'Africa, e delle terre dove lavoravano in missione i comboniani. L'entità del museo è nata da diverse e singole volontà di missionari, connesse alla buona volontà e professionalità dei missionari che avendo, tutti a loro modo, a cuore la trasmissione delle culture ed etnografie africane hanno chi più chi meno, trasmesso i significati degli oggetti. Alcuni in maniera più sistematica ed approfondita dal momento che nei loro studi di teologia avevano ampliato gli argomenti di interesse con studi antropologici ed etnografici es. p. Santandrea per il Sudan, p. Gilli per il Togo e il vudù, p. Ravasio per l'Etiopia (solo per dare qualche riferimento, ma ce ne sono altri). Sarebbe possibile risalire a questi ed altri contributi scientifici facendo un lungo studio comparato con i libri della biblioteca scritti da questi padri e l'archivio cartaceo del museo. Nell'inventario digitalizzato corrente del museo, sono presenti solo alcuni riferimenti ad essi».

3. Dietro alle collezioni stanno degli uomini, i missionari, che furono indubbiamente figli del loro tempo. Quanto influisce questa soggettività sugli oggetti e sulle rappresentazioni e gli immaginari che evocarono ed evocano?

«Certamente influisce parecchio, dal momento che la scelta degli oggetti da riportare è spettata a loro ed è dipesa anche dalle singole esperienze. Questa soggettività però va pesata con i diversi tempi storici, con l'immaginario dell'Africa che nei tempi si aveva e mutava, e va a nostro avviso valutata come caratteristica relativa riferita ad ogni soggettività che ha formato qualsiasi collezione o raccolta etnografica o storico/artistica/naturalistica confluita nelle realtà museali dell'oggi. Per quanto riguarda lo spirito di conquista e di evangelizzazione, non crediamo venga direttamente presentato dagli oggetti del museo, certo è un aspetto di cui bisogna tenerne conto se si analizza in profondità la storia del nostro museo. Unica eccezione possono essere gli oggetti di rito cristiano raccolti ed esposti, ma non dimentichiamoci che si tratta di un museo privato di proprietà di un ente religioso».

4. Il Museo Africano nacque da un'intuizione di Sogaro, come iniziativa prettamente missionaria; nei decenni divenne però un museo etnografico. Le due sono identità diverse secondo lei o s'integrano e si rimandano l'un l'altra? Quanto contò la prima

e quanto la seconda, nel museo di un tempo? E quanto contano, secondo lei, nell'allestimento odierno?

«Pensiamo che le due anime si integrino o abbiano imparato ad integrarsi nel tempo. Nel museo dei primi decenni ha prevalso l'impostazione missionaria, poi dagli anni '70 ha invece iniziato a prevalere quella etnografica. Ora queste due anime contano, con una prevalenza dell'etnografica dato l'impegno educativo con le scuole».

II. Il Museo oggi

5. Quanto sono coinvolte le comunità africane negli allestimenti?

«Le comunità africane non sono state coinvolte negli allestimenti perché lo studio è stato fatto da altre professionalità, si è trattata di una scelta. Dialogare con tutte le comunità africane di Verona, sarebbe stato impossibile e inoltre fuorviante a nostro avviso. Sono invece stati chiesti dei pareri e consulti tecnici a degli storici ed antropologi.

Più che consultare le comunità africane per la scelta tecnica degli oggetti o dell'allestimento, dal 2015, anno di riapertura e rifacimento del museo, si è piuttosto puntato a coinvolgere le diverse comunità in eventi collaterali al museo, es aperitivi, laboratori, presentazioni, feste gastronomiche, eventi musicali e di presentazione delle tradizioni».

6. Ha mai chiesto ad una persona di queste comunità se fosse interessata a rappresentare sé stessa e le sue radici per un pubblico occidentale? Se sì, quali risposte ha ricevuto? Le sono state descritte eventuali strategie rappresentative che le comunità africane avrebbero adottato?

«Sono stati fatti però degli incontri ad hoc in cui si è potuto visitare il museo insieme a persone di origine africana ora residenti in Italia, confrontandosi con esse, si è cercato di avere conferme sugli oggetti soprattutto in merito agli usi dell'oggi. Nella maggior parte dei casi le risposte di essi sono state di positività e senso di orgoglio per l'appartenenza riconosciuta nei confronti di certi oggetti dell'esposizione. Soprattutto perché nel museo vengono valorizzati certi simboli delle tradizioni di appartenenza, ed è proprio piaciuto, a queste persone, ritrovarli qui in Italia e, seppur fuori dal loro contesto ma 'tutelati' perché esposti in un museo. Pochissimi i casi in cui è stata criticata o vista negativamente la collezione, questi casi si registrano soprattutto nei commenti lasciati nei registri firme dei visitatori. Non si deve dimenticare che la collezione è stata costruita e valutata soprattutto

da missionari che han vissuto anche più di 30 anni con la gente, facendo causa comune con loro. Le loro conoscenze fanno talora invidia anche a non pochi africani di oggi».

7. Ha mai chiesto agli indigeni in missione di rappresentare “noi” attraverso degli oggetti? Se sì, cosa è accaduto in questo caso? Quali scelte hanno adottato i locali?

«Non siamo a conoscenza che informazioni di questo tipo siano mai state riportate al museo, troviamo poi molto difficile poterle rispondere dato il numero di esperienze diverse di missione che come congregazione abbiamo. Certamente i missionari, sia del passato che del presente, avranno avuto modo di confrontarsi con le persone del posto in merito all'importanza di certi oggetti e delle diverse rappresentazioni.

Ci permetta una digressione. La domanda è molto ambigua. Cosa intende per indigeni e li chiama così riferendosi al passato? Inoltre quel ‘noi’ a chi è rivolto, società europea/missionari e mondo ecclesiastico? A che tempo storico è riferito questa domanda: al passato e a quando è stata avviata gran parte della collezione o ad oggi?»⁸⁹

8. Rispetto alle domande 6 e 7:

Qualora vi sia stato un confronto con le comunità africane nelle modalità sopra descritte, ne sono derivati esiti corrispondenti alle Sue aspettative? Qualora invece i temi proposti non siano stati affrontati con i locali, potrebbe immaginare, oggi, di porre loro le questioni suggerite? Cosa pensa risponderebbero?

«Sì certo, i confronti con le comunità sono stati molto utili e per noi preziosi. Pensiamo che confrontarsi relativamente alle rappresentazioni sulle diverse vite e culture

⁸⁹ Alle domande di p. Milani ho risposto con una mail lo stesso 19/01/2017. Precisavo: «Per quanto riguarda la domanda n.7, su cui lei e le operatrici mi chiedete dei chiarimenti, provo di seguito a spiegarmi meglio, per punti:

- il termine “indigeni” è utilizzato per indicare i locali, la gente del posto; non ha dunque alcuna accezione etnica e lo uso qui riferendomi in generale alle popolazioni rappresentate nel museo e al presente.

- il “noi” è rivolto alla società europea o, più in generale, a quella occidentale.

- la domanda è personale ed è rivolta, in conclusione, all’oggi, o comunque al passato più recente della sua direzione del museo.

Se alla luce di queste delucidazioni volesse inviarmi una rielaborazione della sua risposta, rimango ovviamente a disposizione».

Lo stesso giorno, qualche ora più tardi, p. Milani ha risposto «Va bene così».

sia un lavoro e uno studio educativo e sociologico importante in qualsiasi territorio di missione e non, utile per conoscersi meglio e decostruire stereotipi e pregiudizi».

9. A proposito dell'ultimo allestimento, e in particolare riguardo al dibattito sul rapporto tra arte africana ed etnografia...

Il Ma è stato definito a più riprese, dai suoi curatori, una «vetrina etnografica» per conoscere l'Africa, arricchita dalla vocazione interculturale dei progetti più recenti. Sembrerebbe una presa di posizione specifica rispetto alle tendenze estetizzanti promosse da altri musei etnografici moderni, come ad esempio il quai Branly. Vuole dirci qualcosa a tal proposito?

«Siamo un museo molto diverso dal quai Branly, sia per entità che per obiettivi. Potremmo citarle altri musei etnografici e d'arte africana (Dapper, Tervuren, Lione, il museo africano dei passionisti di Bergamo etc..) ognuno differente e al tempo stesso con aspetti simili. Penso che sia importante per ciascuno arrivare al proprio pubblico».

10. Il museo d'oggi si articola in una esposizione permanente e in spazi dedicati ad allestimenti temporanei. Quale ruolo pensa che spetti alle esposizioni temporanee, definite anche esposizioni "vive"? Crede assolvano a compiti diversi rispetto a quelli destinati al museo?

«Le mostre temporanee e lo spirito che ci guida nella scelta di esse, è principalmente quello di parlare di aspetti affini all'Africa e alla contemporaneità, ma non ci limitiamo a rivolgerci a contesti direttamente africani. Inoltre le mostre temporanee che facciamo nel periodo dell'anno scolastico sono scelte anche per motivi educativi e formativi».

11. A proposito del rapporto tra il Museo e i visitatori: secondo Lei, sono necessari degli strumenti al visitatore per interpretare e comprendere il percorso di visita? Se sì, quali? E ancora, è il museo stessi a doverli fornire?

«Materiali di questo tipo per il nostro museo sono fondamentali. I visitatori sono guidati con del materiale cartaceo, multimediale e video. Riteniamo che questa combinazione sia valida e completa perché raggiunge pubblici e aspettative diverse».

12. Infine, qual è la mission del Museo Africano di oggi?

«Gli obiettivi che si propone il Museo sono quelli di migliorare la conoscenza del

continente africano e delle tante esperienze legate al Sud del Mondo, e così imparare a costruire un dialogo e un confronto paritario tra culture diverse; sensibilizzare e avvicinare alle tematiche relative la mondialità, la solidarietà, l'informazione riguardo i diritti e il rispetto per le persone nel mondo; educare a riconoscere nelle differenze e diversità tante opportunità, e non ostacoli; trattare temi universali riconoscendo le logiche di affinità e diversità rispetto le diverse tradizioni».

III. Concludendo... Uno sguardo al futuro

Un'ultima serie di domande, ritornando al legame del Museo con la sua storia.

13. Secondo Lei, si può pensare ad una frattura tra il passato ed il futuro del Museo Africano e più generale dei musei etnografici europei?

«Nel nostro caso non vediamo necessaria e funzionale una frattura, sarebbe come rinnegare se stessi. A livello di musei etnografici europei penso che sia troppo ambizioso dare una risposta per tutti, ciascuno dovrebbe studiare il proprio percorso».

14. Gli oggetti che in passato furono oggetti testimoni (di una politica, di un'espansione, di una conoscenza), quale statuto dovrebbero assumere oggi? E, rispetto a tale statuto, quale pensa ne sarà l'evoluzione?

«Dovrebbero essere oggetti che raccontano la storia di un tempo. Aspetto che riguarda tutti i musei storici, archeologici tra l'altro».

15. Crede che i musei missionari possano essere strumento (didattico, di dialogo, di comprensione, di integrazione)? Crede in un museo *post-etnografico*?

«Si crediamo che siano una categoria di musei che ha la possibilità di raccontare molto con fondamento in re e impegnarsi altrettanto anche per il presente.

Bisognerebbe capire cosa intende lei per post etnografico. Forse è più competenza di antropologi, esperti di museologia, sociologi, mediatori culturali».

La preziosa intervista a padre Milani è molto diversa dai colloqui avuti con i padri Quattrocchio e Malaspina. Innanzitutto, si tratta di una serie di risposte, elaborate in forma scritta e peraltro a sei mani, ad un questionario pre-formato; il fluire dell'intervista è di conseguenza rigido per natura. In secondo luogo, le domande sono state da me formulate e poste con l'idea di rivolgersi al direttore di una struttura non vetusta, desiderosa di

ristrutturazione e quasi dimenticata dai più, come nel caso della Consolata, bensì ad un'istituzione aperta al pubblico e, soprattutto, molto attiva in termini di educazione e didattica in primo luogo, ma anche di intrattenimento (si pensi alle diverse iniziative organizzate dalla Fondazione per i fine settimana, quali cene a tema, aperitivi, mostre d'arte contemporanea, concerti, ecc.).

Le considerazioni che emergono dal confronto con Milani, dal Cortivo e Sboarina, sebbene concise, sono nondimeno proficue e stimolanti. Mi sembra infatti che le risposte dei responsabili del Ma, lette anche in riferimento agli ultimi tre allestimenti dello stesso (1996, 2006, 2014), traccino una possibile via innovativa per il futuro dei musei etnografici missionari. La grande sfida lanciata da questo confronto è quella di mantenere aperto un dialogo tra le due anime degli allestimenti missionari, religiosa e scientifica. Le parole di Milani e delle due operatrici sottolineano la natura particolare e specifica dell'esposizione comboniana: le collezioni che ne sono protagoniste sono cioè frutto di un approccio religioso all'Africa, che si è indiscutibilmente espresso in relazioni di conquista e assoggettamento, ma che ha visto moltiplicarsi anche momenti di scambio, condivisione e mescolamento di valori e pratiche tra i suoi protagonisti. Come già la chiacchierata con Quattrocchio aveva avuto modo di ricordare, Milani sottolinea: «Non si deve dimenticare che la collezione è stata costruita e valutata soprattutto da missionari che han vissuto anche più di 30 anni con la gente, facendo causa comune con loro». L'impressione è che gli allestimenti missionari siano generalmente piuttosto flessibili, non arroccati su obsolete interpretazioni degli oggetti raccolti in un passato più o meno remoto; è invece evidente la disponibilità, da parte dei Comboniani, ad una esplicita contestualizzazione storica delle raccolte, che ne consenta una rilettura in chiave implicitamente post-etnografica.

Il team che guida il Ma è evidentemente consapevole della forte soggettività che ha intaccato le acquisizioni originarie degli oggetti. Al contempo però, ricordata la matrice cattolica dell'istituzione, la possibilità di esporre non viene messa in discussione: «Per quanto riguarda lo spirito di conquista e di evangelizzazione, non crediamo venga direttamente presentato dagli oggetti del museo, certo è un aspetto di cui bisogna tenerne conto se si analizza in profondità la storia del nostro museo. Unica eccezione possono essere gli oggetti di rito cristiano raccolti ed esposti, ma non dimentichiamoci che si tratta di un museo privato di proprietà di un ente religioso».

Affianco alla consapevolezza del problematico passato che caratterizza le collezioni

etnografiche possedute dalla Congregazione, si manifesta quasi prepotente la volontà di attualizzare le raccolte, ammodernando l'esposizione per rispondere alle esigenze più attuali del dialogo interculturale, e soddisfare così la ritrovata mission del museo: «costruire un dialogo e un confronto paritario tra culture diverse; sensibilizzare e avvicinare alle tematiche relative la mondialità, la solidarietà, l'informazione riguardo i diritti e il rispetto per le persone nel mondo; educare a riconoscere nelle differenze e diversità tante opportunità, e non ostacoli; trattare temi universali riconoscendo le logiche di affinità e diversità rispetto le diverse tradizioni».

Lo sforzo più intenso e, a mio avviso, maggiormente degno di nota da parte del Ma consiste nel mantenere viva l'identità missionaria del museo, integrandola con la sua più attuale vocazione culturale e conoscitiva attraverso attenti espedienti museologici. «Pensiamo che le due anime [missionaria ed etnografica] si integrino o abbiano imparato ad integrarsi nel tempo. Nel museo dei primi decenni ha prevalso l'impostazione missionaria, poi dagli anni Settanta ha invece iniziato a prevalere quella etnografica. Ora queste due anime contano, con una prevalenza dell'etnografica dato l'impegno educativo con le scuole». Il Ma si dichiara «un museo molto diverso dal quay Branly, sia per entità che per obiettivi» e, soprattutto, non vede «necessaria e funzionale una frattura» con il proprio passato: «sarebbe come rinnegare se stessi».

Infine, l'importanza che Milani ed i suoi collaboratori assegnano all'organizzazione di eventi collaterali e manifestazioni extra-museali («si è piuttosto puntato a coinvolgere le diverse comunità in eventi collaterali al museo, es. aperitivi, laboratori, presentazioni, feste gastronomiche, eventi musicali e di presentazione delle tradizioni») mi sembra delinei una forte tendenza post-etnografica da parte del Ma, anche se forse non del tutto rigorosamente consapevole - «Bisognerebbe capire cosa intende lei per post etnografico. Forse è più competenza di antropologi, esperti di museologia, sociologi, mediatori culturali» -.

3. Il Museo Etnologico Vaticano

3.1 Una storia lacunosa. Chiusure, riallestimenti, archivi

Ricostruire con precisione la storia del Museo Etnologico Vaticano, un tempo Museo Missionario Etnologico del Laterano, non è semplice, nemmeno per gli anni più vicini a noi. Scarsa - per non dire quasi nulla - la letteratura sul tema, se si eccettuano i pochi saggi

comparsi nel «Bollettino dei Monumenti, Musei e Gallerie pontificie» e nel collettaneo pubblicato in occasione dell'ottantesimo anniversario dei Patti Lateranensi;⁹⁰ ad essi vanno aggiunte le brevi notizie messe assieme da Jozef Penkowski per il volume curato dal Metropolitan Museum of Art di New York, *The Vatican collections*.⁹¹

Eppure dopo l'inaugurazione del 1927 il Museo non smise di arricchirsi, espandersi, trasformarsi. Nel 1928 la sezione etnologica dei Vaticani acquisì la collezione del Museo Borgiano di Propaganda Fide; nel frattempo, prelati, capi di Stato, fedeli, artisti e collezionisti avrebbero continuato a fare le proprie donazioni ai vari pontefici, delle quali rimane traccia nei due Registri d'Entrata (1926 - 1931 e 1931 - 1940) conservati all'Archivio storico del reparto etnologico. Per accrescere le collezioni entrò eccezionalmente in gioco anche lo scambio di raccolte con altri musei d'Europa. Infine, Schmidt si adoperò in prima persona per acquistare materiale etnologico da egli stesso selezionato per il Museo.⁹²

Come anticipato in chiusura al cap. IV, ancora nel 1928 Schmidt e Dubois si rivolgevano alle varie Congregazioni missionarie attraverso una circolare che illustrava la volontà di «constituer une salle spéciale où seront présentées les œuvres de Science, d'Enseignement et de Civilisations». ⁹³ Parte delle raccolte necessarie a tal scopo sarebbero state riciclate dall'Esposizione, ma il materiale disponibile non sembrava essere sufficiente all'allestimento di un'intera sala. Si chiese allora la preparazione di elenchi esatti, riportanti i nomi dei missionari da annoverare fra gli uomini di scienza, dando istruzioni precise affinché venisse indicato, per ciascuno di essi, il ruolo scientifico ricoperto (di archeologo oppure etnologo, matematico, astronomo, medico, letterato, storico, geografo, ecc.). Si desideravano pure liste complete dei loro libri e delle loro collezioni scientifiche. A fine mese una Circolare spedita a cura della Direzione del Museo Missionario notificava che «si dans le Musée tel qu'il est aujourd'hui, la partie ethnographique est de tout point remarquable, la partie missionnaire au contraire a besoin d'être développée davantage». La parte missionaria del Museo, «étant donnée le but du

⁹⁰ Il riferimento è ai saggi di R. Zagnoli, *La storia del Museo Missionario Etnologico*, in A. Paolucci, C. Pantanella (a cura di), *I Musei Vaticani nell'80° anniversario della firma dei Patti Lateranensi, 1929 - 2009*, cit., pp. 163-168 e *ivi*, E. M. Console, *Incontri tra culture nelle collezioni del Museo missionario etnologico*, pp. 169 - 178.

⁹¹ cit.

⁹² E. M. Console, *Incontri tra culture nelle collezioni del Museo missionario etnologico*, cit. Nella mia ricerca non ho avuto la possibilità di consultare i Registri di cui scrive Console, poiché l'accesso all'Archivio storico del reparto mi è stato di fatto negato.

⁹³ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 - 1950, 11/10/1928

Musée», era peraltro considerata «incontestablement la plus importante». Tuttavia, l'allestimento missionario versava in condizioni di evidente difficoltà, imputabili «tant pour la nouveauté du sujet et le manque d'antécédent (il s'agit du premier Musée Missionnaire), qu'à cause de la nature essentiellement spirituelle de l'apostolat».⁹⁴ Fortunatamente, le donazioni al Museo avrebbero continuato a rimpolparne le sezioni anche negli anni Trenta del XX secolo, quando alla direzione di Schimdt era succeduto Michele Schulien. Si ricorderanno qui, solamente a titolo d'esempio, la proficua collaborazione con l'Università cattoliche di Pechino e l'acquisizione di preziosi filmati delle isole Fiji inviati dai Maristi attorno al 1939.⁹⁵

In una sorta di bilanciamento delle lacune lamentate dalla direzione del Museo, sembrò svilupparsi in quel periodo, fino agli anni Cinquanta del secolo, una certa ritrosia al prestito di materiale ad enti esterni, da parte del Museo Etnologico. Già nell'estate del 1928 i Padri «de Saint-Gabriel près la Saint-Siège», in vista della loro partecipazione all'Esposizione Missionaria di Barcellona, chiedevano di «disposer de deux meubles qui ont figuré avec honneur à l'Exposition Missionnaire Vaticane de 1925», fabbricati «par les élèves de notre école industrielle [...] aux Indes anglaises»; mandavano quindi delle fotografie per identificare il più precisamente possibile gli arredi in questione.⁹⁶ Ma la risposta di Ercole fu perentoria: nessun pezzo sarebbe uscito dal Museo. Giustificava: «sono dolente doverLe dire che in via di massima gli oggetti del Pontificio Museo Missionario Etnologico del Laterano non sono stati mai concessi per Esposizioni».⁹⁷

Così ad esempio nel marzo 1931 si negò a Chiavari il prestito di oggetti, «provenienti dalle Missioni e che illustr[assero] la vita dei nostri missionari e gli usi e i costumi dei popoli infedeli», per una mostra missionaria organizzata dalla Federazione Chiavarese dei giovani cattolici in occasione del decennio di fondazione. E così nel 1935 si negò il prestito all'Opera della Propagazione della Fede di Ascoli Piceno,⁹⁸ ed ancora nel 1937, quando all'Esposizione Internazionale di Parigi l'Esposizione d'Arte indigena cristiana - all'interno del Padiglione degli artigiani dell'arte e della fede - dovette fare a meno delle collezioni trattenute al Laterano. O nel 1939, quando il padre Guglielmo Iazzetta incassò l'ennesimo rifiuto da parte dal Vaticano alla richiesta di un prestito, che in questo caso avrebbe

⁹⁴ *Ivi*, 29/10/1928

⁹⁵ *Ibidem*

⁹⁶ *Ivi*, 12/07/1928

⁹⁷ *Ivi*, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo, 24/07/1928

⁹⁸ *Ivi*, fasc. Carteggi vari, 1927-1951; Disposizioni varie per il Museo Etnologico

riguardato alcuni crani melanesiani da studiare.⁹⁹

Solo nel 1950, finalmente, un'autorizzazione da parte della Pontificia Commissione Cardinalizia per lo Stato della Città del Vaticano affidava al Dr. Magi «la facoltà e l'incarico di dare in prestito alla Esposizione d'Arte Sacra nelle Missioni, pitture, oggetti, ecc. del Pontificio Museo Missionario Etnologico».¹⁰⁰

E del resto la gelosia per le proprie collezioni potrebbe spiegarsi con il timore, da parte della direzione del Museo, di perdere ulteriormente terreno nella corsa al completamento del progetto originario di Schmidt e Pio XI. Timore, peraltro, non infondato: l'allestimento lateranense in effetti non riuscì mai a soddisfare i piani dell'antropologo verbita. Penkowski ricorda che delle tre sezioni volute da Schmidt, la prima di storia delle missioni, la seconda etnografica e la terza destinata a riflettere sul futuro dell'evangelizzazione, solamente la seconda, considerata da Schmidt la più importante, giunse a compimento.¹⁰¹

Il passaggio da Schmidt a Schulien, a metà anni Trenta, comportò una prima riorganizzazione dell'inventariazione, con l'utilizzo di schede prestampate ed il ricorso a classi predefinite più articolate ed omogenee al proprio interno. Modifiche sostanziali agli allestimenti però si ebbero solo negli anni Sessanta, quando Papa Giovanni XXIII decise di spostare, dal Palazzo del Laterano alla nuova sede che sarebbe stata appositamente costruita in Vaticano, l'intero Museo Etnologico. Assieme ad esso vennero trasferiti i musei Gregoriano Profano e Pio Cristiano. Le collezioni esposte al Laterano si ricongiungevano così al corpo principale dei Musei Vaticani.

Quindi, nel 1968 a Schulien successe padre Penkowski. Il nuovo Direttore ripensò gli allestimenti del Museo Missionario Etnologico, accantonando il principio geografico vigente al Laterano. Animato dallo spirito di rinnovamento conciliare, che faceva dell'inculturazione il principio cardine dell'apostolato missionario,¹⁰² Penkowski predilesse un museo delle religioni del mondo, che mostrasse la natura originariamente religiosa dell'essere umano. Le gallerie principali vennero aperte nel 1973, sotto il pontificato di Paolo VI, e completate da un ampliamento nel 1979. Il Museo possedeva all'epoca circa 61.000 oggetti, dei quali circa 10.000 provenienti dall'Africa, 10.000 dall'America, 20.000

⁹⁹ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 – 1950, fasc. Oggetti donati, chiesti od offerti al Museo, oppure restituiti o da restituire al Museo

¹⁰⁰ ASMV, busta 88, Museo Missionario, 1926 – 1950, fasc. Carteggi vari, 1927-1951; Disposizioni varie per il Museo Etnologico

¹⁰¹ J. Penkowski, *Pontificio Museo Missionario - Etnologico*, in Metropolitan Museum of Art, *The Vatican collections*, cit., pp. 226 - 241

¹⁰² Cfr. A. Giovagnoli, *La Chiesa e le culture*, cit.

dal continente asiatico e 6.000 dall'Oceania. Completavano le collezioni 15.000 pezzi "preistorici". Le gallerie vennero organizzate secondo un principio di appartenenza geoculturale, garantendo a ciascuna religione rappresentata uno spazio esclusivo. Per volontà di Penkowski, il museo, nonostante la radicale ristrutturazione, avrebbe continuato a mantenere il proprio originario carattere didattico e scientifico.

Anche il successore di Penkowski, Roberto Zagnoli, avrebbe condiviso la scelta di un'impostazione didattico-scientifica per il Museo, che fosse in linea con i rimandi di Pio XI, alla chiusura dell'Esposizione, all'idea catechetica di un museo che fosse libro e scuola assieme. La direzione di Zagnoli coincise, in un primo momento, con lo studio sistematico delle raccolte. A causa dei vari spostamenti di sede subiti nel corso degli anni, sul finire degli anni Novanta gli oggetti risultavano slegati dai nuclei originali, ed in molti casi mancava la documentazione sulla loro provenienza. Nel 1998 cominciò un primo progetto di catalogazione scientifica. In un'ottica di collaborazione inter-museale, si avviò la realizzazione di una ricca banca dati: ogni scheda avrebbe riportato riproduzioni fotografiche dell'oggetto, indicazioni documentarie ricavate dall'archivio storico, informazioni aggiornate sul contesto culturale di provenienza ed infine osservazioni comparate rispetto ad oggetti simili conservati in altri musei del mondo.¹⁰³

Dal 2001 il Museo venne chiuso al pubblico per i necessari lavori di ristrutturazione. Finalmente riaperto nel 2006, proponeva «un'intenzione ben più ampia della sola dimensione estetica»: attraverso ciascun manufatto si intese mostrare «la cultura del popolo che l'[aveva] generato e quindi la ricerca della specificità dei vari linguaggi formali». L'allestimento in particolare voleva «aiutare il visitatore [...] a risalire [attraverso gli oggetti esposti] alle risposte che gli uomini di culture e fedi diverse hanno cercato di dare ai grandi interrogativi della vita». Tra questi, le riflessioni sul divino, sulla nascita, la morte, il bene ed il male. Come un «tempio della memoria e delle radici», il Museo Etnologico doveva preservare il ricordo delle stesse al fine di renderle «base di dialogo con le altre civiltà». Risonanza visiva della parole salmodiche «Ti lodino i popoli, Dio, ti lodino i popoli tutti», il nuovo allestimento vaticano non dimenticava, beninteso, la propria specificità missionaria.¹⁰⁴ L'esposizione voluta da Zagnoli fungeva in tal senso non solo da «testimonianza del ruolo che i missionari hanno svolto a salvaguardia e custodia delle diverse tradizioni locali», ma anche da «sottolineatura di un legame umano e fraterno così

¹⁰³ E. M. Console, *Incontri tra culture nelle collezioni del Museo missionario etnologico*, cit.

¹⁰⁴ R. Zagnoli, *La storia del Museo Missionario Etnologico*, cit., p. 164

profondo con gli indigeni da volere conservare le testimonianze di quegli usi, di quelle arti che altrimenti sarebbero andate irrimediabilmente perdute».¹⁰⁵ Il Museo si ergeva a manifestazione artistica dell'ideologia conciliarista che promuoveva l'inculturazione, divenendo in altre parole luogo di celebrazione inequivocabile del metodo missionario moderno.

Tra il 2009 e il 2010 alla direzione del Museo successe padre Nicola Mapelli, missionario del PIME, che dovette destreggiarsi tra un patrimonio giunto a contare circa 80.000 opere e 7.000 metri quadrati di spazi museali divenuti obsoleti.

Nel gennaio 2010 la sezione etnologica dei Musei Vaticani era nuovamente chiusa al pubblico, mentre il nuovo «Curatore - Responsabile dei Reparti» incontrava il Presidente del Governatorato della Santa Sede per affrontare l'idea «di un rilancio del Museo Etnologico e della convenienza, a tal fine, di un catalogo [generale] delle collezioni», fino ad allora mai prodotto.¹⁰⁶

Nella primavera 2011 Mapelli incaricava quindi lo studio MDAA di progettare «una ristrutturazione radicale degli spazi museali, improntata all'ampliamento degli spazi destinati al pubblico e al miglioramento del percorso di fruizione, seppur nel rispetto dell'impianto architettonico originario».¹⁰⁷ Come accennato poco sopra, quest'ultimo risaliva ai primi anni Settanta. All'epoca era stato affidato all'architetto Lucio Passarelli, che basandosi «sul concetto di *archivio-vetrina*» - a sua volta fondato «su un'idea di pubblico molto ristretta, formato principalmente da studiosi» -, aveva scandito lo spazio museale «in funzione di tre diversi livelli di fruizione, caratterizzati da diversi gradi di approfondimento». Un sistema di passerelle principali consentiva infatti una visita rapida della sezione, mentre un percorso attorno ai quattro parallelepipedi che fungevano da vetrina e deposito assieme, realizzati in ferro e vetro su due livelli, proponeva una visita più accurata. L'eventuale "immersione" «all'interno dei manufatti» era infine riservata «allo studio più approfondito dei singoli pezzi della collezione».¹⁰⁸

Una tale sistemazione museografica non si addiceva all'auspicata apertura del museo «ad un pubblico più ampio e trasversale». Non solo l'allestimento degli oggetti appariva infatti

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 165

¹⁰⁶ www.vaticanstate.va/content/vaticanstate/it/stato-e-governo/struttura-del-governatorato/presidenza/presidente-emerito/2012/22-novembre-2012.paginate.1.html, Card. G. Lajolo (Presidente emerito del Governatorato dello Stato della Città del Vaticano), *Presentazione del catalogo generale del Museo Etnologico*

¹⁰⁷ www.mdaa.it/it/museo-etnologico-vaticano/

¹⁰⁸ *Ibidem*

«rigido e poco flessibile», ma addirittura «l'elaborato linguaggio architettonico del complesso» assumeva «il ruolo di protagonista assoluto dello spazio, entrando in manifesta competizione con i manufatti esposti». Inoltre, era assolutamente inadeguata la gestione degli spazi accessori dell'area espositiva (servizi, laboratorio di restauro, depositi ed uffici).

La ristrutturazione affidata a MDAA nel 2011 prevede la realizzazione di «una hall di ingresso dedicata alla presentazione della collezione nella sua complessità», «luogo di decantazione per il visitatore che proviene generalmente dagli altri spazi espositivi dei Musei Vaticani». Una galleria a doppia altezza avrebbe percorso longitudinalmente il museo, proponendo al visitatore «gli oggetti più preziosi della collezione», e raccordando di fatto l'ingresso, la collezione permanente e le esposizioni temporanee. I quattro grandi parallelepipedi di Passarelli sarebbero stati mantenuti, ma sarebbe stata evidenziata la separazione «visiva e fruitiva dei [loro] due livelli»: il piano terra venne infatti destinato alla collezione permanente, organizzata per aree geopolitiche, mentre il primo piano al deposito del materiale non esposto. Sulle pareti degli spazi di deposito, infine, un «sistema di immagini e grafiche» avrebbe guidato la visita.¹⁰⁹

Finalmente nel novembre 2012 vennero presentati in Vaticano il primo volume del catalogo generale, *Ethnos. Le collezioni etnologiche dei Musei Vaticani*,¹¹⁰ ed una prima sezione del nuovo allestimento museale. Quest'ultimo, ancora parziale, radunava opere e immagini da tutti i continenti, esprimendo «l'universalità della Chiesa raccontata al contrario, attraverso le culture e le popolazioni con le quali sono entrati in contatto i missionari».¹¹¹ Mapelli sottolineava allora l'importanza degli oggetti quali «ambasciatori culturali», facendo probabilmente riferimento alla nozione di *objets ambassadeurs* elaborata dal Centre culturel Jean-Marie Tjibaou della Nuova Caledonia, negli anni novanta del Novecento.¹¹² Dichiarava allora, approssimando l'elaborazione del Centre Jean-Marie Tjibaou: «non ci interessano gli oggetti in quanto tali, ma le persone che ci sono dietro».¹¹³ In quel frangente Mapelli ricordava pure come «l'eccezionale raccolta etnografica vaticana» avesse preso forma dal movimento inaugurato dall'antropologo

¹⁰⁹ *Ibidem*

¹¹⁰ N. Mapelli (a cura di), Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani, 2012

¹¹¹ www.lastampa.it/2012/11/25/vaticaninsider/ita/vaticano/la-collezione-etnologica-dei-musei-vaticani-XQYIrgDI9z6WzYV5tbOozJ/pagina.html

¹¹² Cfr. A. Paini, M. Aria (a cura di), *La densità delle cose*, cit.

¹¹³ www.lastampa.it/2012/11/25/vaticaninsider/ita/vaticano/la-collezione-etnologica-dei-musei-vaticani-XQYIrgDI9z6WzYV5tbOozJ/pagina.html

verbata Schmidt e dagli studi del «gruppo di grandi ricercatori-missionari che si mossero in quegli anni».¹¹⁴ Come appurato nel cap. IV del presente elaborato, questa interpretazione della genealogia del Museo Etnologico non è però del tutto corretta. L'influsso delle teorie di Schmidt sulle scelte politico/museali di Pio XI e sulle strategie espositive dell'*Esposizione Missionaria* prima, e del Museo Etnologico poi, è innegabile. Tuttavia, le genealogie delle collezioni sono molto più complesse di quanto Mapelli abbia voluto sintetizzare, ed in molti casi non furono il risultato di un periglioso lavoro di ricerca etnografica, ma di circostanze articolate e spesso non chiaramente ricostruibili. Anzi, andrà pure ricordato che molte delle raccolte trasmesse in Vaticano per l'Esposizione del 1925 - e trattenute per il Museo Etnologico - provennero da musei missionari già esistenti ad inizio Secolo, ed erano pertanto state assemblate ben prima della diffusione delle teorie di Schmidt (a proposito delle quali, in ogni caso, rimane da appurare il grado di diffusione e ricezione anche tra i missionari contemporanei allo stesso Schmidt).

Dal 25 novembre, comunque, sarebbe stata aperta al pubblico «una mostra dedicata ai tesori del Museo Etnologico: una sezione sarà dedicata ai misteri dell'Isola di Pasqua, un'altra agli Yahgan, un gruppo etnico della Terra del Fuoco, e una terza alle opere dell'artista tedesco Ferdinand Pettrich, che nella metà dell'Ottocento ritrasse in sculture i nativi americani».¹¹⁵ Si sarebbero potuti vedere anche «i lavori preparatori per la mostra permanente sull'Australia, curata da Katherine Aigner», e «di particolare interesse» sarebbe stato anche il nuovo allestimento dei bassorilievi del tempio buddista di Borobudur, realizzato dai Musei Vaticani in collaborazione con il Governo della Repubblica di Indonesia, finanziatore dei lavori.¹¹⁶

Appena due anni dopo l'inaugurazione del novembre 2012, e per altri due anni, la sezione etnologica dei Musei Vaticani sarebbe stata nuovamente chiusa al pubblico. Solamente a fine maggio dell'anno 2016 ci sarebbe stata la riapertura, coincidente con la presentazione del volume *Le Americhe. Le collezioni del Museo Etnologico Vaticano*¹¹⁷.

L'esposizione attuale si apre con la scritta *La Bellezza ci unisce*, citazione dal volume di Papa Francesco *La mia idea di Arte*¹¹⁸. La grande sala d'ingresso raccoglie alcuni tra gli oggetti ritenuti più rappresentativi dei vari continenti: «ritratti di nativi americani, maschere

¹¹⁴ *Ibidem*

¹¹⁵ «L'Osservatore Romano», 23/11/2012

¹¹⁶ *Ibidem*

¹¹⁷ Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani, 2016

¹¹⁸ T. Lupi (a cura di), Milano, Mondadori; Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani, 2015

africane, sculture dall'Oceania». La mostra comincia con la grande scritta *1691*, data che rimanda ai primi nuclei delle collezioni etnologiche vaticane conservati al Palazzo di Propaganda Fide, ed è organizzata per sezioni geografiche. Non mancano spazi riservati al continente africano e alle Americhe, ma si distinguono pure «l'Australia, con più di cento manufatti dei popoli aborigeni, l'Indonesia, con la riproduzione in scala del maestoso complesso templare buddhista del Borobudur dell'isola di Giava; l'India, con l'antico tempio portatile dedicato a Vishnu, la Cina con i sei capolavori pittorici raffiguranti Fiori e Uccelli del maestro cinese Yun Shouping»; quindi «il Giappone, rappresentato attraverso raffinate produzioni che vanno dalle xilografie ukiyo-e alle pitture, dalle ceramiche alle armature dei samurai, e la Corea, da cui provengono preziosi lavori di artigianato».¹¹⁹

È nel contesto di questi ultimi lavori di riallestimento della sezione che si è collocata la mia ricerca. Nei primi mesi del 2015, pur con qualche difficoltà, contattai la direzione del Museo Etnologico per accedere agli archivi del reparto, ma la dottoressa Nadia Fiussello mi comunicò che non era possibile assolvere alla mia richiesta. Sebbene ai primi di luglio dell'anno successivo mi venisse concesso di accedere all'Archivio generale dei Musei Vaticani, sotto la supervisione della dott.ssa Marta Bezzini, non mi sarebbe tuttavia mai stato possibile incontrare padre Mapelli, né sottoporgli l'intervista che nel frattempo avrei preparato per lui - incoraggiata anche dalla stessa Bezzini.

3.2 La non-intervista con padre Nicola Mapelli, Direttore del Museo¹²⁰

«Buongiorno padre Mapelli, sono Ilaria Gasparotto, dottoranda in Studi storici dell'Università di Padova.

In questa intervista vorrei sottoporLe alcune domande rispetto all'identità, agli scopi e alle priorità che si pone oggi il Museo Etnologico che Lei dirige da diversi anni; Le chiederò poi di proporre qualche riflessione sulle prospettive future del Museo Etnologico Vaticano, e dei musei etnografici più in generale.

Comincerei dalla definizione recente che Lei ha dato del Museo Etnologico vaticano: «anima mundi». Che cosa intende? Ce lo vuole spiegare?

Quale ruolo riserverebbe Lei agli oggetti, rivisti nella prospettiva di *ambasciatori culturali*? Pensa a concrete strategie di coinvolgimento e possibilità d'azione per gli indigeni,

¹¹⁹ www.lagazzettadellantiquariato.it/2016/07/01/il-museo-etnologico-vaticano/

¹²⁰ La traccia dell'intervista, mai sottoposta a p. Mapelli per i motivi ricordati nell'Introduzione e poco sopra accennati, è del 24/10/2016.

discendenti degli originali “produttori” delle collezioni?

L'ultimo allestimento si apre con la citazione di Papa Francesco: «La bellezza ci unisce». Qual è, invece, la *Sua* idea di Arte, padre Mapelli?¹²¹

Come si integra l'allestimento etnologico, se si integra, con le altre sezioni dei Musei Vaticani?

Ancora una citazione: il direttore dei Musei Vaticani Paolucci ha definito il Museo Etnologico «straordinaria invenzione del '900 cattolico». È risaputo che il Museo trae origine dalla grande *Esposizione Vaticana* del 1925; Esposizione che fu espressione della volontà di Pio XI di esaltare i successi dell'attività missionaria cattolica. Il Papa del resto pensava già da qualche anno alla fondazione di un Museo Etnologico Vaticano...Vorrei ci raccontasse qualcosa di questa storia...

Cominciando dall'Esposizione: furono date indicazioni precise ai missionari sulle collezioni da raccogliere? Se sì, rimane traccia di queste istruzioni?

I missionari dal canto loro, diedero informazioni sulle modalità di acquisizione dei pezzi? In secondo luogo, contestualizzarono gli oggetti inviati?

Ci descrive il passaggio da Esposizione a Museo?

In particolare, una Commissione si occupò della scelta dei pezzi da trattenere, dopo la Mostra, per l'allestimento permanente. Quali furono i criteri che guidarono la selezione? Ci fu collaborazione da parte degli ordini e delle congregazioni missionari? Negli archivi della sezione etnologica rimangono tracce di questi passaggi storici, genealogici?

Le fonti del passato sono strumenti utili per comprendere e contestualizzare gli oggetti oggi?

Quanto sono legate, secondo Lei, le collezioni al loro passato? Ne subiscono l'influenza? Il passato può vincolare l'allestimento presente?

Un'ultima domanda a tal proposito: secondo Lei, si può pensare ad una frattura tra il passato ed il futuro, del Museo Etnologico Vaticano e più generale dei musei etnografici europei?

¹²¹ Il libro di Papa Francesco - a cura di Tiziana Lupi -, da cui è tratta la citazione s'intitola appunto *La mia idea di Arte*.

Gli oggetti che in passato furono oggetti testimoni (di una politica, di un'espansione, di una conoscenza), quale statuto dovrebbero assumere oggi? E domani?

Il museo, di quali aspirazioni dovrebbe farsi portavoce? Crede che possa essere strumento (didattico, di dialogo, di comprensione, di integrazione)? Crede in un museo *post-etnografico*?»

3.3 La *mission* del Museo Etnologico secondo Mapelli: «anima mundi».

Attraverso alcune dichiarazioni rilasciate da padre Mapelli in occasione della recente inaugurazione del Museo, nel maggio 2016, è possibile farsi una generica idea della mission pensata dal Direttore per il Museo Etnologico.

Gli oggetti conservati al Vaticano assumono nella lettura di Mapelli almeno due funzioni. Essi sono «testimonianze tangibili» di «tradizioni» perse «anche a causa dell'incontro con l'Occidente»,¹²² «manufatti artistici del passato» da conservare e valorizzare.¹²³ Al contempo, rigettando di essere classificati «semplicemente [come] delle opere d'arte»¹²⁴ «da ammirare per la loro bellezza»,¹²⁵ fungono soprattutto da «ambasciatori culturali» tramite i quali mettersi «in contatto con i popoli e i discendenti di coloro che li hanno donati ai Pontefici».¹²⁶

Come già ricordava il Card. Lajolo nel 2012, il Museo - con le sue raccolte "storiche" - è dunque «espressione dello sguardo di positivo apprezzamento che la Chiesa cattolica, fin dai suoi inizi, ha avuto e continua ad avere per le culture di tutto il mondo»,¹²⁷ e ne testimonia «la passione missionaria» ed «il rispetto verso le varie culture e popolazioni del mondo».¹²⁸ Contemporaneamente però l'istituzione vaticana desidera promuovere una

¹²² C. Giovetti, «Missioni Consolata», www.rivistamissioniconsolata.it/2016/05/25/vaticano-museo-etnologico-lanima-mundi-dei-musei-vaticani/+&cd=3&hl=it&ct=clnk&gl=it

¹²³ G. Licini, «Mondo e Missione», www.mondoemissione.it/chiesa/riapre-il-museo-etnologico-vaticano-passando-per-le-americhe/

¹²⁴ www.acistampa.com/story/riapre-il-museo-etnologico-vaticano-libro-aperto-sulle-culture-del-mondo-3403

¹²⁵ C. Giovetti, «Missioni Consolata»; cit.

¹²⁶ www.acistampa.com/story/riapre-il-museo-etnologico-vaticano-libro-aperto-sulle-culture-del-mondo-3403; e R. Tronnolone per Radio Vaticana, intervista a p. Nicola Mapelli del 22 maggio 2016, it.radiovaticana.va/news/2016/05/22/dopo_due_anni_riapre_il_museo_etnologico_in_vaticano/1231512

¹²⁷ «L'Osservatore Romano», 23/11/2012

¹²⁸ G. Licini, «Mondo e Missione», cit.

«riconnessione» con le popolazioni che hanno prodotto gli oggetti da essa custoditi.¹²⁹ Il Museo Etnologico è allora «anima mundi». In questa sorta di epiteto si racchiude cioè la duplice natura dell'allestimento, «un luogo che dà valore alla memoria di queste culture», ma «non solo alla memoria del passato ma anche a quella del presente».¹³⁰ È «il luogo nel quale sono custoditi gli oggetti che da secoli, almeno dal 1691, sono stati inviati ai Pontefici» e che «raccontano una storia di amicizia, di dialogo» fra la comunità cattolica e quelle *altre*, da evangelizzare;¹³¹ ma è anche «uno stimolo a vedere le persone e ricostruirne la vita, le credenze, il lavoro, le feste dietro gli oggetti che ci hanno lasciato».¹³²

Si intrecciano nelle parole di Mapelli una prospettiva estetizzante, modello quai Branly, ed una lettura degli oggetti - fortemente missionaria - che degli stessi sottolinea la valenza testimoniale; entrambe sembrano volersi integrare con una lettura "relazionale" delle raccolte, i cui pezzi vengono ripetutamente dichiarati «ambasciatori culturali». Mapelli punta ad un «museo vivo», che racconti «la storia delle persone fino ai sentimenti più profondi».¹³³

Notevole è la scelta del Direttore di evidenziare la vicinanza spaziale tra «le opere di Raffaello e Michelangelo» e «il dipinto di un aborigeno australiano o la statua scolpita dell'isola di Pasqua», lanciando alla prospettiva estetizzante una nuova sfida: quella di tenere assieme, «all'interno degli stessi Musei», l'arte «di tutto il mondo».¹³⁴

Nondimeno, l'encomiabile ambizione a fare degli oggetti conservati al Museo Etnologico degli «ambasciatori culturali» risente di una forte rimozione, operata da Mapelli, a proposito delle genealogie degli stessi. Come abbiamo visto nei capitoli precedenti, definire le raccolte esclusivamente «dono delle comunità» ai pontefici, giunti in Italia «per mezzo dei missionari in segno di pace e di amicizia fra i popoli indigeni e il cristianesimo», è perlomeno riduttivo.¹³⁵ Indubbiamente «la conoscenza del luogo, la lunga permanenza, a volte la stretta collaborazione con i creatori e i fruitori delle opere nonché i criteri utilizzati

¹²⁹ C. Giovetti, «Missioni Consolata», cit.; R. Tronnolone per Radio Vaticana, intervista a padre Nicola Mapelli del 22 maggio 2016, cit.

¹³⁰ C. Giovetti, «Missioni Consolata», cit.

¹³¹ R. Tronnolone per Radio Vaticana, cit.

¹³² G. Licini, «Mondo e Missione», cit.

¹³³ R. Tronnolone per Radio Vaticana, cit.

¹³⁴ *Ibidem*

¹³⁵ C. Giovetti, «Missioni Consolata», cit. Ma in quasi tutte le interviste rilasciate da Mapelli le collezioni vengono proposte come frutto di amichevoli omaggi ai pontefici da parte delle comunità incontrate durante l'apostolato missionario.

nella scelta, fanno sì che le raccolte di oggetti effettuate dai missionari abbiano caratteristiche spesso assai diverse da quelle che si ritrovano in altri tipi di collezionismo», come sottolinea Console.¹³⁶ Ma ricordare la forte componente missionaria del Museo senza tuttavia riconoscerne le implicazioni etnocentriche significa rimuovere la complessità del fenomeno etno-espositivo religioso.

La matrice missionaria del Museo etnologico viene così riletta da Mapelli in una prospettiva che, in conclusione, può definirsi apologetica e celebrativa.

4. L'esperienza francese. Una visita a Lione

Il cattolicesimo contemporaneo ha avuto tra i propri protagonisti la città di Lione, particolarmente legata ad almeno due aspetti dell'identità cattolica ottocentesca, ovvero il culto mariano e l'idea missionaria. La vitalità apostolica del centro francese, aspetto maggiormente d'interesse per questo studio, derivò da un insieme di fattori che non sembrano riscontrarsi altrove nella Repubblica d'oltralpe. Se la Rivoluzione francese, la conseguente spinta laica e l'acceso anticlericalismo contribuirono a fare della Francia una sorta di missione interna per la Santa Sede, la pubblicazione dell'opera di Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, nel 1802 e la riorganizzazione della Sacra Congregazione di Propaganda Fide nel 1817, furono indubbiamente elementi propulsori per il successo del progetto della Jaricot, ovvero la già ricordata fondazione dell'Opera della Propagazione della Fede. Il cattolicesimo lionese inoltre fu cattolicesimo militante, politicamente monarchico, socialmente conservatore; al contempo, però, si trattò di un movimento troppo legato al papato per contestare apertamente l'adesione alla Repubblica ordinata da Leone XIII nel 1892, e troppo pragmatico per isolarsi dai notabili lionesi, repubblicani moderati. Con indiscutibile plasticità, la comunità missionaria di Lione seppe dunque oltrepassare le barriere tra fazioni contrastanti, ottenendo così l'appoggio del clero secolare locale che garantì diffusa adesione popolare all'Opera della Jaricot.¹³⁷

La stampa missionaria da un lato - ricca di pagine che poco ebbero da invidiare alla letteratura di viaggio -, e l'importazione di oggetti esotici dall'altro, furono i mezzi privilegiati del movimento cattolico francese, ai quali si ricorse frequentemente per propagandare e

¹³⁶ E. M. Console, *Incontri tra culture nelle collezioni del Museo missionario etnologico*, cit., p. 178

¹³⁷ Cfr. Musée Gadagne, *De Fourvière au bout du monde. Le rayonnement du catholicisme lyonnais au XIXème siècle*, Musée Gadagne, 1996 e Y. Essertel (sous la direction de), *Objets des terres lointaines. Les collections du Musée des Confluences*, Milan, Silvana Editoriale, 2011

finanziare l'attività d'evangelizzazione. I missionari della cittadina d'oltralpe assemblarono notevoli collezioni etnografiche che confluirono nella fondazione di almeno due musei cattolici degni di nota: nel 1863 il Musée des Missions Africaines de Lyon; nel 1888 il Musée de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi.

Le istituzioni museali appena ricordate esposero sin dalla loro nascita materiale molto eterogeneo: gli oggetti variarono dalle reliquie dei martiri ai manufatti esotici, passando per le Scienze Naturali e l'iconografia sacra. Nel corso degli anni, i musei accrebbero il proprio patrimonio, riorganizzandolo; rinnovarono quindi, in più occasioni, i propri allestimenti.

Gli ammodernamenti del Musée des Missions Africaines, tuttavia, non ne misero in discussione l'inserimento nel contesto della Société des Missions Africaines che l'aveva istituito; il Musée de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi, invece, è andato incontro negli ultimi decenni del XX secolo ad una definitiva chiusura, che ha significato lo spostamento e l'esposizione delle sue collezioni presso il Museo di Storia naturale di Lione prima, ed il Musée des Confluences poi.¹³⁸

Per completare il capitolo dedicato agli allestimenti missionari contemporanei, si è pensato di offrire al lettore uno sguardo sulle due importanti realtà lionesi. La trattazione nelle prossime pagine non ha pretese di esaustività, ma vuole piuttosto invitare a riflettere sulle sorti del patrimonio etnografico missionario in ottica transnazionale. Lione, con le due sedi museali menzionate, è parsa a chi scrive la realtà più idonea ad integrare la riflessione fin qui condotta, viste le connessioni già ottocentesche tra la cittadina francese e Torino, ancora e punto di partenza della ricerca esposta.

4.1 La collezione dell'Opera della Propagazione della Fede al musée des Confluences

Il Museo dell'Opera della Propagazione della Fede di Lione aprì al pubblico nel 1889, collocato negli edifici dell'Opera in *place Bellecoeur*. Un catalogo di ottantasette pagine ne illustrava gli elementi, suddivisi tra reliquie dei martiri - circa cinquantanove pezzi - e collezioni dei paesi di missione; a questa seconda categoria appartenevano oltre mille pezzi. Gli oggetti erano accompagnati da etichette esplicative, tuttavia contenenti informazioni piuttosto scarse: la localizzazione era molte volte imprecisa, la datazione

¹³⁸ L'operazione fu risultato di un accordo tra Mgr. Sapin delle Œuvres Pontificales Missionnaires, Louis David e Roland Mourer del Muséum d'histoire naturelle ed André Mure, assessore alla cultura di Lione. La collezione continua a rimanere tuttora di proprietà delle Œuvres Pontificales Missionnaires - e dell'Oeuvre de la Propagation de la Foi nello specifico.

quasi sempre inesistente; raramente, però, non vi compariva il nome del donatore. Si era, sostanzialmente, ancora molto lontani da un approccio scientifico alle collezioni.

Dal 1892 il Museo venne spostato nella più ampia Sala del consiglio di *rue Sala*; si stampò in quell'occasione una seconda edizione del catalogo. Due anni più tardi, alcuni pezzi della collezione avrebbero figurato all'Esposizione Internazionale e Coloniale di Lione.

I collettori non professionisti che inviarono materiale all'Opera di Lione predilessero generalmente oggetti che illustrassero i temi della superstizione e del feticismo tra i pagani; apprezzarono inoltre le raccolte funzionali a dimostrare l'intelligenza primitiva degli stessi, così da stabilire un nesso causale tra paganesimo e società barbare. Generalmente, gli allestimenti vennero concepiti presupponendo che l'oggetto esposto sarebbe bastato, da solo, a trasmettere l'informazione desiderata, senza bisogno di ulteriori commenti o contestualizzazioni da parte dei suoi collettori. Molte volte, poi, i pezzi vennero interpretati come semplici trofei dell'apostolato cattolico.

La visita al Museo tardo ottocentesco cominciava dalla cappella consacrata alle reliquie dei martiri e, procedendo secondo un percorso circolare, lì si concludeva nuovamente. Gli oggetti trovavano dunque senso solo in rapporto alla Sala dei Martiri, implicando una specifica prospettiva per l'osservatore.

Le strategie museografiche adottate dall'Opera suggerirono una semplicistica interpretazione delle culture rappresentate, definite esclusivamente in relazione ai pezzi esposti; questi però erano frutto di processi selettivi nei quali il caso ed il pregiudizio etnocentrico avevano giocato spesso un ruolo fondamentale. La logica espositiva del Musée dell'Opera lionese «a eu pour conséquence d'enfermer l'objet dans un déterminisme fonctionnel et culturel, de le réduire à un type culturel, éliminant de fait toute possibilité d'établir des comparaisons interculturelles». La sistemazione dei pezzi «se manifeste comme un paradigme hors contexte» proposant un discours qui est souvent étranger à la texture des sociétés qui les a produites». ¹³⁹

La fisionomia del Museo rimase pressoché invariata fino al 1960, quando finalmente se ne rilevarono i limiti sia strutturali che museologici. Rimaneva indiscutibile la preziosità della collezione; ma l'allestimento risultava arcaico, la catalogazione imprecisa. La direzione delle Oeuvres Pontificales Missionnaires decise di chiudere il Museo; gli oltre milletrecento

¹³⁹ L. Zerbin, *L'objet collecté, l'objet muséifié: le musée de la Propagation de la Foi*, in Y. Essertel (sous la direction de), *Objets des terres lointaines. Les collections du Musée des Confluences*, cit., pp. 16 - 17.

oggetti vennero riposti accuratamente in debite casse, quindi archiviati in deposito. Dal 1979 al 1982 si procedette ad inventariare la raccolta, mentre i pezzi venivano finalmente spostati nei depositi del Muséum d'Histoire Naturelle. Cominciava solo allora un lavoro sistematico di documentazione degli oggetti, volte ad ottenere informazioni sulla loro provenienza e sul rispettivo contesto religioso e sociale; per le ricerche ci si avvale delle lettere inviate dai missionari all'Opera, di fotografie e di tutti quei documenti che fossero utili ad illustrare l'attività quotidiana nelle missioni.

Il progetto di realizzazione del Musée des Confluences, abbozzato nei primi anni Duemila e giunto a compimento con l'inaugurazione del Museo il 20 dicembre 2014, ha comportato un'inedita sorte per la collezione dell'Opera della Propagazione della Fede lionese. Le raccolte missionarie hanno infatti trovato nuova vita affianco ai nuclei non-religiosi del Muséum d'Histoire Naturelle, del Musée Guimet e del Musée Colonial.¹⁴⁰

[Cfr. Fig. 36, Appendice delle immagini, p. 25]

Nel 2011 il volume curato da Yannick Essertel proponeva una ricca panoramica degli oggetti dell'Opera che sarebbero stati esposti al Confluences. Si sottolineava come la collezione fosse non solo testimone storico dell'approccio alle culture africane da parte dei missionari, ma anche testimone etnografico ed artistico delle stesse culture africane; gli oggetti raccolti dai religiosi subivano allora un passaggio di status, da oggi-feticcio a oggetti-patrimonio. Nell'ottica dei curatori, si rivelava necessario affrontare le complesse genealogie delle raccolte missionarie, per riconoscere da una parte che i loro collettori «ont participé à une culture sélective par rapport à leur prérogative première, la mission de civilisation chrétienne», ma dall'altra che gli stessi «ont rassemblé un ensablée de cultures matérielles qui contribue aujourd'hui au patrimoine des arts africains». Tale patrimonio doveva «participer du “dialogue, de l'échange, de l'enrichissement mutuel des différences”»; era indispensabile «comme suggérait Pierre Gaudibert, exposer l'art et les artistes africains “sans complexe de culpabilité pour le passé, sans complaisance

¹⁴⁰ Sulla nascita del Musée des Confluences, cfr. M. Côté (sous la direction de), *Du muséum au musée des Confluences*, Lyon, Éd. EMCC, 2005; F. Georges, *Musée des Confluences. L'esprit du lieu*, Lyon, Musée des Confluences; Paris, Nouvelles éditions Scala, 2014; A. Réjane Amélie, P. Trétiack, *Le musée des Confluences: Lyon le quartier Confluence*, Issy-les-Moulineaux, "Beaux arts" éditions, 2015; ed infine la pagina del sito istituzionale www.museedesconfluences.fr/fr/lhistoire.

paternaliste et charitable, à égale dignité et semblable respect”». ¹⁴¹

Il catalogo contestualizzava quindi gli oggetti scelti per l'esposizione permanente del Confluences ricorrendo a molte delle citazioni missionarie reperibili tra la documentazione a disposizione dell'Opera lionese. L'idea, lodevole, era in definitiva quella di rendere conto dello sguardo che produsse le collezioni religiose, senza tuttavia rinunciare alla fruizione delle stesse.

Tuttavia, la strada tracciata dal catalogo del 2011 non sembra aver trovato applicazione nell'allestimento permanente. La visita al Musée des Confluences lascia l'impressione che nei quattro padiglioni *Origines*, *Espèces*, *Sociétés*, *Éternités*, i pezzi missionari siano tornati a tacere sul loro passato; essi raccontano storie che poco hanno a che fare con le loro vicende "biografiche".

L'allestimento è interamente votato alla filosofia globale del progetto: «une philosophie de la rencontre, une volonté de l'échange, une construction de regards croisés». ¹⁴² Le quattro esposizioni sono separate ed indipendenti fra loro, ma l'ambizione dei curatori è che i pezzi esposti dialoghino gli uni con gli altri per rispondere, infine, ai più grandi interrogativi dell'essere umano sull'origine dell'umanità, sul destino degli uomini, sul ruolo dell'*Homo sapiens* nella catena dei viventi e sulla diversità culturale.

[Cfr. Fig. 37, Appendice delle immagini, p. 26; Fig. 38; Fig. 39, Appendice delle immagini, p. 27]

Gli oggetti collezionati dai missionari nei secoli scorsi si inseriscono dunque nell'esposizione permanente, volutamente eterogenea all'interno delle quattro sezioni di cui si compone, senza alcun cenno alle loro origini. È evidente l'intenzione del Confluences di riutilizzare i pezzi, anche quelli religiosi, in un contesto assolutamente originale, che dalle raccolte vuole trarre significati nuovi in vista di orizzonti sempre più globali. La sfida è indubbiamente stimolante. Tuttavia la sensazione è che il progetto avrebbe meritato più lunga maturazione e, magari, lo sviluppo di passaggi intermedi almeno per quanto riguarda la collezione dell'Opera della Propagazione della Fede. Questa infatti, negli ultimi cinquant'anni, è passata di sede in sede senza mai davvero offrire al pubblico museale uno scorcio sulla realtà che ne è stata origine, ovvero quella

¹⁴¹ Y. Essertel (sous la direction de), *Objets des terres lointaines. Les collections du Musée des Confluences*, cit., p. 49

¹⁴² F. Georges, *Musée des Confluences. L'esprit du lieu*, cit. p. 9

missionaria. Lo sguardo del quale questa ed altre collezioni etnografiche missionarie possono a ben ragione dirsi testimoni, e le implicazioni etnocentriche che ne derivarono, rimangono così, ancora una volta, flebile consapevolezza di pochi.

Pochi che, peraltro, continuano a rimanere disorientati a proposito della migliore destinazione da riservare a quelle stesse collezioni.

Forse il Musée des Confluences, prima di ambire ad un progetto tanto grandioso che ne avrebbe fatto un unicum al mondo, avrebbe potuto soffermarsi maggiormente sulle singole raccolte che andavano componendo il suo patrimonio. Restituirle al pubblico con pazienza, sciogliendo all'osservatore quei passaggi genealogici rimasti troppo a lungo impliciti nelle esposizioni precedenti, per reinserirle solo in un secondo momento nella filosofia finale del Confluences. Una strategia solo in parte tracciata (si pensa agli accenni di Essertel nel 2011, ma anche alla esposizione temporanea *Aventure et Mission en Chine et au Tibet*, 28 maggio - 27 giugno 2008), che avrebbe indubbiamente suscitato meno clamore, ma che se perseguita concretamente avrebbe forse potuto tracciare una via esemplare per tanti musei etnografici, missionari e non.

4.2 Il Musée Africain della Société des Missions Africains

Nel 1856 Melchior-Marie-Joseph de Marion Brésillac fondava a Lione la Société des Missions Africaines (SMA). La Santa Sede, constatando la progressiva crescita della Congregazione, non esitò ad affidarle l'evangelizzazione di Dahomey, Nigeria occidentale, Gold Coast, Togo, Costa d'avorio e Liberia.

L'idea del Museo nacque molto presto fra i missionari della SMA. Nel 1861 Père Planque, successore di Brésillac, scriveva ai fratelli in Dahomey: «N'oubliez pas de nous envoyer par la première occasion une collection de choses de votre nouvelle patrie. Nous voulons avoir dans notre musées des armes, des outils, des ustensiles de ménage, tous vos dieux. En un mot, des objets usuels qui sont en dehors de nos moeurs».¹⁴³

Tra il 1862 ed il 1863 cominciarono ad arrivare all'Istituto le prime casse di materiale, mentre veniva allestito un salone africano nella vecchia casa di Sainte-Foy-lès-Lyon. Prendeva così forma il futuro Musée Africain, «premier de son genre en France».¹⁴⁴

Nel 1870 cominciò il trasferimento delle collezioni verso il sito attuale di Cours Gambetta. Negli anni a venire il Museo avrebbe partecipato all'Esposizione Coloniale di Lione, nel

¹⁴³ Cartellina esplicativa messa a disposizione del visitatore all'interno del Musée Africain, *Historique du Musée*

¹⁴⁴ *Ibidem*

1894, a quella di Parigi, nel 1900, ed a diverse manifestazioni missionarie. Attorno agli anni Venti del XX secolo alcuni fattori si rivelarono determinanti per l'evoluzione del Musée. L'esotismo divenne vera e propria moda in Europa e negli Stati Uniti (si pensi, ad esempio, al successo del movimento conosciuto come *Harlem Renaissance*): l'arte nera e la musica afro-americana furono allora molto apprezzati tra il pubblico. Al contempo, la partecipazione del Musée all'*Esposizione Missionaria Vaticana* del 1925 divenne occasione, per la SMA, di rinnovare il Museo, integrandolo con pezzi di nuova acquisizione.

Dal 1927, quando con la guida di padre Jean-Marie Chabert le collezioni vennero installate in locali concepiti specificatamente per loro, il museo smise di presentarsi come cabinets de curiosités, il cui scopo principale era fino ad allora rimasto quello di «piquer la curiosité du public qui ignore tout de ces terres lointaines, et de susciter sa générosité pou financer l'oeuvre civilisatrice» des missionnaires». ¹⁴⁵ Cominciarono frattanto alcune esposizioni itineranti delle collezioni, organizzate da padre Francis Aupiais. ¹⁴⁶

Nel 1931 il Musée rispondeva a due funzioni principali: pubblicizzare l'attività della Société da un lato e fornire strumenti utili per la conoscenza delle culture africane dall'altro. L'allestimento si sviluppava su tre livelli: al primo erano esposte una piccola collezione di antichità egiziane e diverse produzioni artigianali, utili ad illustrare la vita quotidiana in Africa nera; al secondo trovavano posto le Scienze Naturali; infine al terzo si affrontava la religione cosiddetta tradizionale, evocata con maschere, statue e altri accessori di culto. Le didascalie restituivano il clima dell'epoca: pur sforzandosi di «donner une image positive de l'homme noir», venivano sottolineati «certains aspects négatifs de sa culture et de son milieu de vie, comme pour mieux justifier la nécessité des entreprises coloniales et missionnaires». ¹⁴⁷

Da allora, per quasi cinquant'anni il Museo non avrebbe cambiato fisionomia. Attorno agli anni Cinquanta un certo disinteresse ne causò quasi l'abbandono; molti pezzi delle sue raccolte andarono persi o venduti.

Finalmente il clima conciliare, assieme alle spinte independentiste di alcune élites africane,

¹⁴⁵ A. Derbier, *A Lyon: d'un musée missionnaire à un institut du monde noir?*, in «Museum», n.174 (n. 2, 1992) pp. 77 - 81, p. 78

¹⁴⁶ Cartellina esplicativa messa a disposizione del visitatore all'interno del Musée Africain, *Historique du Musée*. È piuttosto interessante l'analogia con il fenomeno delle mostre ambulanti organizzate dall'IMC di Torino in concomitanza con la fondazione del Museo etnografico e di Scienze Naturali.

¹⁴⁷ A. Derbier, *A Lyon: d'un musée missionnaire à un institut du monde noir?*, p. 79

furono da stimolo per la SMA in vista di un ripensamento dell'allestimento museale. Nel 1975, dopo aver considerato diverse soluzioni, tra le quali quella del rimpatrio di tutti gli oggetti posseduti, la Congregazione decise di conservare il Musée, ma rinnovandolo completamente. L'esposizione venne temporaneamente chiusa al pubblico; le collezioni zoologiche, in pessimo stato, vendute; la collezione egiziana depositata al Musée de Grenoble. Si misero da parte anche i diorama rappresentanti l'azione apostolica dei missionari in Africa. Obiettivo centrale era la creazione di un museo di arti e tradizioni popolari dell'Africa nera.

Si occuparono del riallestimento «un homme de l'art, sculpteur de son état et ami de la SMA» e un missionario della Congregazione. Si fece il possibile per contenere le spese di ristrutturazione, interamente sostenute dalla SMA. L'esposizione permanente venne organizzata utilizzando lo spazio offerto dai tre livelli dell'edificio, per evocare successivamente la vita quotidiana, la vita sociale e la vita religiosa tradizionale delle società africane incontrate nell'apostolato.

Nel 1979 il Musée aprì al pubblico; un missionario anziano accoglieva i visitatori e li accompagnava in una visita guidata. Ancora agganciato al suo passato di museo missionario e molto settoriale, il Museo non attirò grandi folle fino almeno al 1989, quando si raggiunsero i 4000 visitatori, 58% dei quali studenti. «Loin de privilégier l'approche esthétique de la plupart des institutions de ce type» il Musée proponeva «une découverte de la civilisation quotidienne des peuples africains»; la proposta della Société era di superare l'oggetto formale, o meglio di donargli la parola, «car il a quelque chose à dire au-delà de sa séduction intrinsèque: il a une âme qui est comme le reflet de l'âme de tout un peuple».¹⁴⁸

Con l'avvento del nuovo millennio, si avvertì l'esigenza di un ulteriore ammodernamento. Tutte le sale vennero ristrutturate, e assieme ad esse le collezioni «d'art rituel traditionnel». Il Musée mirò a diventare «un peu une vitrine de l'Afrique à Lyon», destinato ad «offrir aux personnes issues de l'immigration un lieu évocant leurs racines culturelles et artistiques».¹⁴⁹

Oggi il Musée Africain, racchiuso all'interno dell'edificio che ospita la Congregazione,

¹⁴⁸ *Ivi*, p. 81

¹⁴⁹ Cartellina esplicativa messa a disposizione del visitatore all'interno del Musée Africain, *Historique du Musée*

accoglie il visitatore ricordandogli le proprie origini e manifestando le intenzioni dei suoi curatori: «Créé par la Société des Missions Africaines, ce musée présente des pièces rassemblées depuis la fin du XIX siècle par des missionnaires exerçant en Afrique de l'Ouest. Il s'est également enrichi des collections offertes par des donateurs. Au delà de leur valeur esthétique, ces objets veulent nous initier à des cultures fortes et originales. Leur présentation offre un témoignage sur la vie quotidienne, sociale et religieuse des peuples d'Afrique de l'Ouest. Notre objectif est d'offrir à l'Afrique une vitrine pour une meilleure connaissance de ses richesses».¹⁵⁰

[Cfr. Fig. 40, Appendice delle immagini, p. 28]

Gli spazi museali sono ancora articolati su tre livelli. Il primo piano riserva uno spazio, a sinistra dell'ingresso, alle esposizioni temporanee; quindi, addentrandosi nell'esposizione permanente, ci si immerge nella sezione *Art e vie quotidienne*, organizzata in ordine cronologico a partire dalla cosiddetta "Preistoria Africana". Salendo le scale si raggiunge il secondo piano, dedicato ad *Arts et échanges sociaux*; lì gli oggetti delle varie epoche si mescolano tra loro, secondo una disposizione questa volta tematica (una delle vetrine, ad esempio, è dedicata ad "arte cristiana locale"). Infine, il terzo ed ultimo piano, *Formes rituelles*, offre un vasto assortimento di oggetti di culto, dei quali viene evidenziata, di didascalia in didascalia, la precisa funzione rituale.

[Cfr. Figg. 41 - 42, Appendice delle immagini, p. 29; Fig. 43, Appendice delle immagini, p. 30]

I circa duemila oggetti esposti, con i seimila immagazzinati, costituiscono l'ineguagliabile ricchezza del Musée Africain, «un pan entier de la mémoire de l'Afrique de l'Ouest qui s'y trouve ainsi mis à la portée de tous ceux qui veulent connaître les arts et les cultures africains».¹⁵¹ L'attuale esposizione intende mostrare al contempo diversità ed universalità di certe pratiche e credenze; inoltre, le sale vogliono raccontare una parte della storia coloniale della Francia, cercando di chiarire le relazioni complesse tra questa e l'Africa. Il dialogo interculturale e l'incontro con l'alterità sono, in sintesi, due dei principali motori del museo. La *mission* dell'istituzione si riassume nella volontà di condividere le raccolte possedute con il maggior numero possibile di visitatori. Come con altre parole ricordava anche padre Malaspina dell'IMC, per Merja Laukia, Direttrice del Museo, una collezione ha

¹⁵⁰ Targhetta affissa all'ingresso dell'esposizione permanente.

¹⁵¹ L. Zerbini, J. Bondaz (sous la direction de), *Afrique en résonance. Collection du Musée Africain de Lyon*, Milan, 5 continents; Lyon, Musée Africain, 2014, p. 9

tanto più valore quanto più è condivisa. La particolarità del Musée starebbe nel suo essere «creuset des rencontres d'hommes et des cultures», prodotto di uno sguardo missionario indubbiamente ideologicamente orientato, ma allo stesso tempo aperto all'alterità molto più di quanto lo fossero altri collettori dell'epoca, inseriti nel violento contesto coloniale. Gli oggetti furono specchio dell'appartenenza missionaria a due mondi, Occidente ed Oriente; non furono dunque mai «inanimés», né per gli africani che ne erano gli originari produttori e/o fruitori, né per i missionari che in quei produttori e/o fruitori, in un certo senso, si sarebbero identificati.¹⁵²

Eppure, nonostante l'atmosfera religiosa che pervade l'ambiente museale della SMA, la specificità missionaria delle collezioni sembra sfumare, nelle vetrine come anche nelle politiche di prestito e scambio del materiale intraprese dalla Congregazione. La contestualizzazione delle raccolte è labile (le didascalie forniscono solo informazioni essenziali sui pezzi, come nome e datazione; le descrizioni delle sale sono sistemate in un raccoglitore all'ingresso del museo, in posizione defilata rispetto al percorso espositivo; infine, non vengono usati strumenti multimediali per arricchire la visita). Numerosi sono, inoltre, i prestiti ai musei du quai Branly e Confluences, secondo una prospettiva di movimento e fluidità degli oggetti indiscutibilmente condivisibile, se valutata in assoluto, ma che nel caso specifico continua a non considerare le particolari modalità di acquisizione dei pezzi (missionari) e le relative finalità identitarie. Non emerge, dalle scelte del Musée Africain, come e per quale motivo le collezioni siano giunte a Lione, né cosa abbiano rappresentato per i loro collettori e fruitori originari.

È naturalmente indispensabile riattivare la vita sociale dei pezzi esposti nei musei etnografici, missionari e non, ricordando come ciascun oggetto sia frutto di relazioni tra contesti differenti e, nel muoversi, acquisisca continuamente nuovi significati. Nondimeno, ancora una volta, prima di rinnovarsi le collezioni meriterebbero probabilmente di venire de-caricate dei significati stratificatisi nel corso della loro vita, a partire dalla loro prima decontestualizzazione; una volta sciolti, usi ed interpretazioni rilevati consentirebbero di visualizzare l'intrecciarsi di rapporti che hanno influito sulle letture delle raccolte, evidenziando le costruzioni identitarie che ne sono conseguite.

¹⁵² Ivi, J. C.E. Adandé, *Le musée africain, creuset des rencontres d'hommes et des cultures*, pp. 13 - 22

Conclusioni.

I musei etnografici (missionari) tra passato e futuro. Un museo che parli di *Noi*

L'obiettivo di questa tesi è stato quello di analizzare in un arco temporale lungo il fenomeno etno-espositivo missionario, del quale si avevano fino ad oggi notizie frammentarie o pressoché nulle.

I contesti socio-politici nei quali si celebrarono gli eventi espositivi furono molto diversi tra loro. La Lotteria di Ortolda e l'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche* s'installarono entrambe a Torino, ma precoloniale e preunitaria fu l'ambientazione della prima, nazionale e coloniale, invece, la seconda. L'*Esposizione Missionaria Vaticana* compì i suoi primi passi mentre s'affermava il fascismo, che dell'esperienza evangelizzatrice avrebbe fatto solido strumento al servizio della politica imperialista.

Naturale dunque il rafforzarsi, nel 1898 e nel 1925, del legame tra apostolato ed espansione coloniale, appena abbozzato alla Lotteria in termini propositivi e legittimanti. All'*Arte Sacra*, però, il parallelo stabilito tra le due forme di conquista, apostolica e coloniale servì principalmente a rivendicare meriti e successi all'evangelizzazione: enfatizzando gli smacchi subiti dal governo a Dogali ed Adua, e contrapponendo ad essi i trionfali risultati cattolici, l'attività missionaria venne proposta come diretta concorrente dello sforzo militare nazionale. Viceversa, l'*Esposizione Missionaria Vaticana*, espressione della politica conciliatoria del Pontefice, cavalcò l'onda delle simpatie mussoliniane nei confronti dell'evangelizzazione per stabilire un nuovo parallelo tra l'espansione missionaria e quella coloniale, proposte, allora, non più come attività concorrenti, bensì complementari.

La progressiva sfumatura, in una prospettiva di crescente collaborazione tra le due forme di espansione, si colloca nel contesto di un cambio di rotta intrapreso dalle esposizioni novecentesche nella gestione degli allestimenti. In virtù dei rapporti tesi tra Stato e Chiesa, e forti dei traguardi coloniali del Regno, a partire dal XX secolo i contesti fieristici ridussero infatti sensibilmente gli spazi riservati alle missioni; in maniera inversamente proporzionale ai metri quadrati assegnati ad ordini e congregazioni crebbe la lettura patriottica dell'evangelizzazione, progressivamente ricondotta e declassata ad uno dei tanti elementi che avrebbero coadiuvato l'espansione nazionale. Nel 1925 dunque la Chiesa Cattolica, provata dalle sparute occasioni espositive riservatele negli anni precedenti nei contesti

secolari e reduce delle cruciali difficoltà (economiche, ma soprattutto identitarie) sorte nelle missioni durante la Grande Guerra, colse al volo l'opportunità di celebrare l'attività apostolica con il ritrovato benessere dei poteri laici, in un'occasione peraltro d'enorme risonanza quale sarebbe stata quella giubilare. L'ormai tradizionale Sala dei Martiri perpetrò i fortunati cliché del missionario-eroe e dei trionfi della fede, leggendo l'evangelizzazione, questa volta, come pionieristica opera di civilizzazione al servizio dello sforzo coloniale.

Al contempo però, va rilevato come all'esposizione del 1925 fossero scemati i richiami all'appartenenza nazionale dei missionari, preferendo celebrare in quel contesto l'impresa evangelizzatrice come espressione della vocazione universalista del cattolicesimo. La "sardità" dei missionari era stata esaltata e lodata nel 1858; nel 1898, la loro "italianità" venne ripetutamente chiamata in causa per affermare i meriti espansionistico-coloniali dell'evangelizzazione. Nell'anno giubilare, invece, nonostante lo stabilirsi di un evidente parallelo tra evangelizzazione e colonialismo - in termini, soprattutto, di civilizzazione -, la valorizzazione dell'italianità missionaria scivolò in secondo piano.

La constatazione può apparire paradossale. Eppure si dovrà ricordare che l'*Esposizione Vaticana* fu in primo luogo espressione di una politica pontificia; questa, per quanto conciliatoria, era per sua primaria natura (quella pontificia, appunto) improntata a riconoscere all'attività missionaria valore globale, trans-nazionale. E d'altra parte, per legittimare il proprio progetto imperialista lo stesso fascismo aveva bisogno di una giustificazione trascendente, che solo un'*idea universale* - come quella cattolica - avrebbe potuto garantirgli.¹

L'*Esposizione Missionaria Vaticana* andrà infine ricordata anche come prima occasione in cui la Santa Sede si impegnò direttamente nel mettere in scena l'apostolato. Vari, infatti, sono risultati gli attori implicati nelle diverse esposizioni religiose: le iniziative personali (come ad esempio quella di Ortalda) si alternarono a quelle di ordini e congregazioni; considerevole fu pure il contributo di associazioni che, anche quando non religiose, furono accese sostenitrici della causa missionaria: è il caso, soprattutto,

¹ Il riferimento è, naturalmente, al celebre discorso di Mussolini alla Camera del 21 giugno 1921, nel quale egli, richiamando Theodor Mommsen, sostenne: «Se, come diceva Mommsen venticinque o trenta anni fa, non si resta a Roma senza un'idea universale, io penso e affermo che l'unica idea universale che esista oggi a Roma, è quella che si irradia dal Vaticano». Cfr., tra gli altri, L. Ceci, *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini*, Roma; Bari, Laterza, 2013; E. Gentile, *Contro Cesare. Cristianesimo e totalitarismo nell'epoca dei fascismi*, Milano, Feltrinelli, 2010.

dell'Associazione Nazionale per Soccorrere i Missionari. Il Vaticano, dal canto suo, non fu che occasionalmente coinvolto nelle operazioni di raccolta ed allestimento delle collezioni missionarie ed etnografiche. La mostra Universale del 1925 è dunque, a tutti gli effetti, un unicum nella storia del fenomeno etno-espositivo missionario.

Tra i più stimolanti risultati della ricerca figura l'ipotesi di una rete missionaria che, grazie ad un intreccio di relazioni personali (tra Ortalda, don Bosco, Massaia, Lampertico, Conforti, Comboni; quindi Cafasso e Allamano) dal 1858 in avanti avrebbe messo in comunicazione i maggiori centri religiosi dell'alta Italia (Torino, Vicenza, Parma, Verona), dando continuità al fenomeno etno-espositivo e stabilendo un collegamento quasi diretto, in ambito torinese, fra la Lotteria di Ortalda, l'*Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche* e la fondazione dell'Istituto Missioni Consolata. In questa direzione va pure l'idea, già manifestata dallo stesso Pio XI ed evidenziata nel cap. IV, che l'*Esposizione Missionaria Vaticana* ambisse al ruolo di *summa* di tutte le esperienze minori ad essa precedenti.

Un tratto comune di tutte le esposizioni fu il ruolo attribuito alla stampa da parte dei Comitati organizzatori: descrizioni di territori e culture che sarebbero stati mostrati alle esposizioni abbondarono nelle pagine dei bollettini, delle guide e delle riviste illustrate di volta in volta pubblicate, forgiando nell'ipotetico visitatore un'immagine degli allestimenti e dei loro contenuti che ne avrebbe influenzato la visita. Va pure rilevato che gli «Annali della Propagazione della Fede», il «Museo delle Missioni Cattoliche» e le varie riviste ufficiali delle Congregazioni, quali «La Consolata» e «Nigrizia», offrivano con regolarità, ossia anche in assenza di eventi espositivi, resoconti di viaggio, incisioni e fotografie realizzati dai missionari, alimentando costantemente l'immaginario esotico nella Penisola. Le rappresentazioni identitarie plasmate dalla Lotteria coincisero in effetti con quelle proposte, a decenni di distanza, dall'*Arte Sacra* e dall'*Esposizione Vaticana*. I missionari furono pionieri della civiltà, esploratori eroici, soldati della Fede trionfanti sui selvaggi senza bisogno delle armi. A partire dagli anni Quaranta del XIX secolo fino almeno al 1925 (da Parigi alla Santa Sede), le Sale dei Martiri furono, non a caso, tra gli allestimenti prediletti dai religiosi; come testimoniano diverse pagine dell'*ortaldiano* «Museo delle Missioni Cattoliche», anche la stampa cattolica vi dedicò diffuse attenzioni. La definizione di un'identità religiosa e missionaria forte, assieme alla legittimazione ed al

finanziamento delle attività di apostolato, furono del resto le finalità principali delle etno-esposizioni cattoliche otto e novecentesche, tanto da condizionare persino le intenzioni scientifiche originariamente pensate per la mostra coordinata da Schmidt, nel 1925. Il paradigma identitario si costruì attraverso specifiche rappresentazioni dei territori e dell'alterità da evangelizzare. I primi vennero proposti come eden ricchi ed incontaminati, e contemporaneamente luoghi intrisi di mistero e pericoli; la seconda coincise con l'immagine di indigeni oggetto della civilizzazione, la cui inferiorità era da ricondursi alle loro radici pagane.

L'immagine del selvaggio divulgata dai settori cattolici si discostò dunque, almeno nelle intenzioni, da quella promossa dagli impresari laici, tendendo a presentare gli indigeni come prova della potenza civilizzatrice della Fede, e non come barbari rappresentanti di uno stadio evolutivo irreparabilmente arretrato.

Allo stesso tempo però, pur con le sfumature evidenziate nei capitoli precedenti, le singole esposizioni religiose analizzate subirono l'influenza del continuo confronto con spettacoli etnici e mostre esotiche di stampo laico, dalla vocazione evidentemente coloniale. Il *topos* cattolico del buon selvaggio civilizzabile e gli afflati paternalisti dei missionari-eroi impegnati nelle mostre finirono così con l'assorbire alcuni elementi di quegli stereotipi etnocentrici e razziali che le rappresentazioni non religiose, di stampo evoluzionista, diffondevano con enfasi.

Pertanto, è possibile concludere che la rappresentazione missionaria dell'alterità in Italia alimentò, anche se senza mai omologarsi completamente ai meccanismi di spettacolarizzazione etnica adoperati da governi ed impresari, la costruzione di un'unica cultura coloniale nazionale che, quando non esplicitamente razzista, fu motore di un paternalismo razziale forse ancor più resistente del razzismo in sé.

Infine un ultimo tratto accomuna le esperienze etno-espositive missionarie sul lungo periodo, ovvero la volontà di patrimonializzare gli oggetti *altri* rimasti dopo gli eventi temporanei o mandati dai missionari come *souvenirs* per i vari Istituti (come nel caso della Consolata), destinandoli in ultima analisi a collocazioni museali più o meno autorevoli. La definizione della missiologia, e con essa la formulazione di un'antropologia specificatamente cattolica, giunsero solo nel XX secolo, per opera di Wilhem Schmidt. Nel frattempo gli Istituti missionari si erano già fatti custodi di corpose collezioni, frutto delle relazioni - non solo apostoliche - tra missionari ed evangelizzandi.

E d'altro canto anche all'*Esposizione Vaticana*, che nei programmi avrebbe dovuto consacrare il pensiero scientifico della scuola viennese, l'antropologia di Schimdt rimase di fatto subordinata ai tradizionali intenti d'animazione missionaria che da sempre giustificavano l'organizzazione degli allestimenti religiosi.

Gli spazi espositivi e quelli museali riconducibili all'apostolato cattolico furono dunque, in primo luogo, espressione della realtà missionaria che li promuoveva. Come si è evidenziato nel corso della tesi, le prime esposizioni di oggetti missionari non vennero pensate in termini museologici, ma furono piuttosto finalizzate a testimoniare l'azione evangelizzatrice, dando prova dei suoi traguardi ed evidenziandone al contempo gli ostacoli.²

Le collezioni derivarono da relazioni anche molto complesse fra occidentali e pagani. Le modalità di acquisizione variarono; i collettori furono spesso impreparati e raccolsero senza avere in mente criteri scientifici; talvolta parteciparono della selezione degli oggetti sentendosi parte della comunità che volevano rappresentare, talaltra mandarono in Italia dei pezzi che potessero ben esprimere la barbarie causata dall'assenza del Verbo. Nemmeno il patrimonio mostrato all'esposizione giubilare del 1925, nonostante le intenzioni di Schmidt, può dirsi rigorosamente scientifico nel suo complesso: frutto di collezioni assemblate in contesti missionari particolari, in alcuni casi molto prima che Pio XI ideasse l'Esposizione, le raccolte vennero (re)interpretate alla Mostra in chiave universalista e secondo un principio scientifico - quello del monoteismo primordiale - che in più occasioni non aveva presieduto alla loro originaria formazione.

In generale, esposizioni e musei missionari ambirono del resto ad attirare un pubblico popolare più che specialistico e, a differenza dei musei etnografici di fine Ottocento-inizio Novecento, quando si rivolsero ad un pubblico esterno ebbero intenti perlopiù propagandistici, di animazione missionaria.³ Ampliando le riflessioni di Zerbini, l'identità di ciascun museo si iscrisse a tutti gli effetti in quella della congregazione che lo aveva voluto. Persino lo spazio museale fu subordinato alla struttura, visibilmente religiosa, dell'edificio che lo accolse: i locali erano il più delle volte inadeguati ad ospitare raccolte

² Cfr. L. Zerbini, *L'objet collecté, l'objet muséifié: le musée de la Propagation de la Foi*, in Y. Essertel (sous la direction de), *Objets des terres lointaines*, cit., pp. 13 - 21; Id., *Arts africaines et collections missionnaires. D'un statut à l'autre*, in C. Faltrauer, P. Martin, L. Obadia (sous la direction de), *Patrimoine religieux. Désacralisation, requalification, Réappropriation. Actes académiques*, Paris, Riveneuve éditions, 2013, pp. 153 - 173

³ Cfr. soprattutto S. Puccini, *Uomini e cose*, cit., pp. 62 - 76

etnografiche; gli oggetti vennero sistemati prevalentemente secondo logiche geografiche, in vetrine dai contenuti eterogenei, il cui unico criterio organizzativo sembrò essere, spesso, quello dell'accumulazione. Ciascun allestimento, anche attraverso la propria architettura, confermò l'urgenza di farsi luogo per eccellenza della memoria (e dunque dell'identità) missionaria.⁴

Le genealogie e gli allestimenti museali descritti, di impostazione evidentemente non-scientifica, comportano una duplice problematicità nella gestione delle collezioni oggi in nostro possesso. Da un lato gli oggetti sono frutto di un'età coloniale i cui protagonisti, come è noto, costruirono l'alterità ad uso e consumo della società occidentale; un contesto nel quale abbondarono i contatti tra episodi etno-espositivi cattolici e non, incrementando l'incidenza degli stereotipi evoluzionistico-razziali sui canoni espositivi missionari. Dall'altro lato, non è possibile ridurre le raccolte in questione a semplice esito di un pregiudizio etnocentrico che puntava a gerarchizzare le società *altre*, classificandole. Come si è già ricordato infatti, le relazioni tra missionari e indigeni conobbero molte sfumature, non sempre riconducibili a paradigmi di violento dominio; un intenso carattere di soggettività ha, da sempre, permeato le collezioni religiose. A ciò deve aggiungersi che spesso finalità e strategie delle esposizioni missionarie mal si conciliarono con scopi e cliché pubblicitario-apologetici del colonialismo nazionale.

Si tratta di riflessioni con le quali, oggi, dovremmo fare i conti. L'eredità patrimoniale che il fenomeno etno-espositivo missionario ci mette a disposizione è complessa. In essa sono stratificate molteplici costruzioni identitarie: a seconda dei casi, le collezioni hanno infatti rappresentato i missionari come eroi nazionali (sardi ancor prima che italiani), come soldati della Fede concorrenti dell'espansione coloniale, o, ancora, come coadiutori della stessa; tutte le volte, gli oggetti hanno esaltato l'impresa missionaria ed i suoi artefici. Tali stratificazioni, però, non emergono quasi mai negli allestimenti contemporanei. Per ignoranza o per convenienza, si tace sul passato delle collezioni, lo si rimuove, violando - a mio avviso - prima di tutto la libertà di fruire direttamente dei pezzi che le compongono, interrogandone i significati presenti e passati.

È necessaria una riabilitazione delle raccolte, oggi doppiamente decontestualizzate: una prima volta quando acquisite, e una seconda volta quando sistemate in tutti quegli allestimenti recenti che ne tacciono la storia. Per promuovere la conoscenza e l'incontro

⁴ Cfr. L. Zerbini, *L'objet collecté, l'objet muséifié: le musée de la Propagation de la Foi*, cit.

fra esseri umani, le collezioni devono prima di tutto guardare al presente (si badi bene, non ancora al futuro), riconoscere il pubblico *globale* che le osserva, e che dei loro significati può e vuole appropriarsi; esse devono trasformarsi, dichiarando la loro storia e liberandosi delle compromesse genealogie che le hanno contraddistinte. Il passato al quale esse appartengono implica una problematica rappresentatività rispetto all'alterità che vorremmo conoscere; ciascun oggetto collezionato in contesto missionario (e naturalmente coloniale) dice molto più di *Noi* e del nostro modo di guardare al mondo di quanto sappiamo o vogliamo riconoscere.

Si deve pensare, indiscutibilmente, a nuove strategie per *ricaricare* gli oggetti della loro vita sociale, rinnovarne il potenziale dialogico.

Le scelte intraprese dal Musée des Confluences sembrano andare in questa direzione. Tuttavia, prima di integrare le collezioni etnografiche missionarie in allestimenti ambiziosamente post-coloniali, è indispensabile ricostruire e, a mio avviso, manifestare le loro genealogie espositive. Di fronte a ciascun elemento, un curatore dovrebbe porsi alcune domande fondamentali: chi ha scelto, in origine, il pezzo? Quando e con quali modalità ha operato la selezione? Cosa voleva dire, il suo collettore, attraverso lo stesso? Quindi, si dovrebbero suggerire le stesse domande al visitatore, o perlomeno si dovrebbe mettere lo stesso nelle condizioni di potervi rispondere.

Le collezioni indagate in queste pagine hanno pertanto bisogno del confronto con le più recenti riflessioni dell'antropologia museale. Ma, allo stesso tempo, è fondamentale che i loro responsabili non tentino di snaturarne la matrice missionaria; vanno piuttosto evidenziate le soggettività che hanno prodotto i nuclei espositivi, senza rimozioni. Solo così i visitatori potranno apprezzare quello che, a chi scrive, sembra essere il vero compito di ciascun museo: non il ritornello, accampato da più istituzioni, di «finestra sul mondo» - che sembra peraltro implicare un etnocentrismo stazionario - , ma piuttosto il ruolo di *specchio di uno specifico sguardo, su specifiche parti del mondo*.

La strada, complicata, è in realtà parzialmente già tracciata: il Museo Africano di Verona ad esempio, pur avvalendosi della collaborazione di antropologi laici, tra i quali Marco Aime, mantiene un evidente stampo missionario che ben si integra con l'esposizione etnografica. Anche il progetto di ristrutturazione museale commissionato dall'Istituto Missioni Consolata tiene assieme una forte apertura nei confronti delle sfide interculturali e la volontà di «ripercorrere il cammino storico ed umano che i primi missionari hanno

seguito», per offrire attraverso gli allestimenti un importante «contributo di conoscenza e di storicità di una realistica e documentata attività missionaria».⁵ Infine, mi sembra proficua pure la strategia utilizzata dall'esposizione temporanea *Objets d'amis, objets chers*⁶ per far conoscere al visitatore i caratteri soggettivi che ne hanno presieduto la formazione: ciascun oggetto esposto al Musée Africain veniva corredato di una didascalia recante, oltre alle informazioni canoniche (zona geografica di provenienza, tribù, datazione), la personale motivazione che aveva spinto il collezionista suo proprietario a selezionarlo per la mostra.

Le strategie d'allestimento accennate sono naturalmente frutto di esperienze "minori" rispetto alle politiche patrimoniali ed espositive di istituzioni quali il musée du quai Branly, il musée des Confluences, o il Museo Missionario Etnologico del Vaticano; per questo motivo la loro risonanza rimane limitata.

D'altro canto va pure segnalato che in Italia nemmeno la legislazione incentiva il reintegro ed il rinnovo del patrimonio etnografico missionario. I musei missionari, infatti, fanno parte dei musei ecclesiastici che, «in quanto appartenenti a enti della Chiesa cattolica, rappresentano una specifica categoria museale».⁷ Esiste un recente accordo di collaborazione tra il Ministero dei beni e delle attività culturali e del turismo e l'Associazione nazionale dei Musei ecclesiastici (AMEI), destinato a valorizzare ed integrare i musei ecclesiastici italiani nel Sistema museale nazionale. Tuttavia l'adesione dei musei ecclesiastici all'AMEI è volontaria; tra i soci non figurano, ad esempio, né il Museo Africano dei Comboniani di Verona, né il Museo etnografico e di Scienze naturali dell'IMC di Torino.

Molti dei musei missionari italiani continuano a rimanere isolati, spesso tormentati da difficoltà logistiche ed economiche che non sempre riescono ad affrontare. Intanto le collezioni stratificano interpretazioni e rimozioni, mentre progressivamente si depotenziano

⁵ Studio di ingegneria dott. ing. Giovanni Maria Ferraris; Studio di architettura Flavio Modena + associati, *Progetto preliminare di recupero e riallestimento del Museo etnografico e di scienze naturali dell'Istituto Missioni Consolata*

⁶ Personalmente visitata al Musée Africain di Lione nell'ottobre 2016.

⁷ *Accordo di collaborazione per la valorizzazione e l'integrazione dei Musei ecclesiastici nel Sistema museale nazionale* tra il Ministero dei beni e delle attività culturali e del turismo (di seguito "il Ministero"), rappresentato dal direttore generale Musei, Arch. Ugo Soragni e l'Associazione nazionale Musei ecclesiastici (di seguito "l'AMEI"), rappresentata dal presidente *pro tempore*, Arch. Domenica Primerano, 26/10/2016

delle loro capacità comunicativo-relazionali.

Forse, sarebbe ora di ripensare la stessa collocazione museale degli oggetti, che ne blocca il fluire, ne limita la dinamicità.⁸

Del resto, nemmeno la prospettiva estetizzante è riuscita a risolvere, all'interno degli spazi museali esistenti, le situazioni d'*impasse* derivate dalle complicate genealogie fino a qui delineate. L'ideale artistico va contestualizzato nel tempo e nello spazio; lo statuto di una cosiddetta opera d'arte è il risultato di uno specifico sguardo rivolto alla stessa, e quello sguardo altro non è che la somma dei filtri culturali e sociali attraverso cui esso s'è formato.⁹ Come ricordava Clifford al convegno tenutosi al musée du quai Branly in occasione del decennale dell'apertura, l'agognata autenticità culturale e artistica degli oggetti non è una loro qualità intrinseca, ma il prodotto mutevole di un campo di convenzioni, relazioni e strategie discorsive.

È giunta l'ora del post-etnografico. Si deve riconoscere che nessuna esposizione può essere data una volta per tutte, che si deve riaprire la negoziazione tra i curatori, gli originari proprietari e gli attuali fruitori delle raccolte. Le esposizioni temporanee possono essere una via, assieme alla ininterrotta circolazione degli oggetti fra le comunità coinvolte.¹⁰

Ciò che provocatoriamente si pone in discussione, qui, è l'esistenza stessa del museo. Per la sua ridefinizione servono allora una dimensione collaborativa ad ampio respiro, un forte engagement indigeno, una netta propensione alla trasposizione di concetti ritenuti a lungo universalistici (uno di questi, l'ideale artistico). Tutto ciò badando a non incorrere nel rischio di cristallizzare le differenze: come ha ricordato Amselle, «L'essenza intima di una cultura si esprime nelle altre culture perché esiste un'interculturalità o un'universalità potenziale di ciascuna di esse. Se ogni cultura parla una lingua straniera, è perché la lingua che parla le è già straniera».¹¹

⁸ Il riferimento è, soprattutto, alle provocazioni lanciate da James Clifford nel corso del suo recente intervento al convegno *Le musée du quai Branly - Jacques Chirac 10 ans après*.

⁹ Cfr. J.C. Duclos, *La co-écriture au musée*, in M. Côté (sous la direction de), *La fabrique du Musée des sciences et sociétés*, Paris, la Documentation française, 2011, pp. 111 - 118

¹⁰ Cfr. A. Paini, M. Aria (a cura di), *La densità delle cose*, cit.

¹¹ J.L. Amselle, *Connessioni. Antropologia dell'universalità delle culture*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001, p. 12

Personalmente ritengo che gli allestimenti post-etnografici del futuro dovranno mettere in mostra anche le culture che hanno creato gli stessi musei etnografici, missionari e non, esplicitando i rapporti di forza esistenti. Essi dovranno prima di tutto raccontare di *Noi*, del nostro modo di percepire le collezioni, mostrando la costruzione dell'alterità che abbiamo inscenato attraverso di loro. Ancora, dovranno ricordarci che l'identità (nazionale, religiosa, etnica, culturale, ...) alla quale crediamo di appartenere, assieme agli immaginari ad essa correlati sono frutto di relazioni egemoniche e di esposizioni etnocentriche. Infine, i "non-musei" post-etnografici dovranno farci dubitare della stessa esistenza di quel *Noi*: un *Noi* che troppo spesso abbiamo bisogno di ridefinire, senza tuttavia volere o sapere riconoscere le *connessioni* che l'hanno costruito.

Fonti e bibliografia

Fonti

Fonti a stampa

Monografie e saggi

- Arnyvelde André, *Le Musée des Martyrs*, «Miroir du monde», 345, a. VII, 10/10/1936
- Beaulieu Louis, Lesserteur Émile, Blanchard Henri, *La Salle des Martyrs du Séminaire des Missions Étrangères*, Paris, Éditions C. Douniol, 1865
- Carnazzi Innocente, *Guida illustrata pel visitatore*, Bergamo, Ufficio di Pubblicità I. Carnazzi Edit., 1894
- *Cenni storici sul Seminario delle Missioni Estere di Parigi colla descrizione della Sala de' Martiri*, «Museo delle Missioni Cattoliche», 1863
- Comboni Daniele, *Scritti*, <http://www.comboni.org/daniele-comboni/scritti?&p=1>
- Id., *Piano per la rigenerazione dell'Africa*, Torino, Falletti, 1864
- Considine John J., *The Vatican Mission Exposition. A window on the world*, New York, The Macmillan Company, 1925
- Cuenot Joseph, *La Salle des Martyrs*, «Echos Missionnaires», juillet 1943
- Goyau Georges, *L'École polytechnique du martyre: salle des martyrs et chapelle des martyrs au séminaire des Missions étrangères*, Paris, «Revue d'histoire des missions», 1932
- Launay Adrien, *La Salle des Martyrs du Séminaire des Missions étrangères*, Paris, Éditions P.Téqui, 1900
- *Notizia sull'Opera pia della Propagazione della Fede, a pro delle missioni straniere ne' due mondi*, Lione, Stamperia di Pélagaud e Lesne

- Perny Paul (mise en ordre par A. De Graffigny), *La Salle Dides Martyrs avec des notices sur plusieurs martyrs chinois*, Tours, Alfred Mame et Fils Editeur, 1874

Guide, materiale informativo e sitografia sugli allestimenti contemporanei indagati¹

Ma

Bonetti Roberta (a cura di), *Dossier Nigrizia. Musei in viaggio. Verso nuove identità*, «Nigrizia», 118, 9/2000, pp. 27 - 50

Cavallini Giuseppe (a cura di), *MA museo africano. Guida*, Verona, Ma – Museo africano, 2008

Corsi Fabrizio (a cura di), *Arte africana: cosmo, umanità ed eterno ritorno*, Catalogo della mostra, Verona, Ma – Museo Africano, s.d.

Opuscolo *Intrecci. Percorsi e laboratori di educazione interculturale al Museo africano di Verona*, a.s. 2016 – 2017

Opuscolo *Intrecci d'arte. Mostre temporanee al Museo africano*, a.s. 2016 – 2017
www.museoafricano.org

Musée Africain

Cartellina esplicativa messa a disposizione del visitatore all'interno del Musée Africain,
Historique du Musée

Musée des Confluences

Opuscolo *Guida visita*

Programme automne 2016

www.museedesconfluences.fr/fr/lhistoire

Museo Etnologico Vaticano

«L'Osservatore Romano», 23/11/2012

C. Giovetti, «Missioni Consolata», www.rivistamissioniconsolata.it/2016/05/25/vaticano-museo-etnologico-lanima-mundi-dei-musei-vaticani/+&cd=3&hl=it&ct=clnk&gl=it

G. Licini, «Mondo e Missione», www.mondoemissione.it/chiesa/riapre-il-museo-etnologico-vaticano-passando-per-le-americhe/

¹ Quando non diversamente specificato, la data di ultimo accesso ai siti citati nell'intero elaborato è il 4 gennaio 2018.

www.acistampa.com/story/riapre-il-museo-etnologico-vaticano-libro-aperto-sulle-culture-del-mondo-3403

www.lastampa.it/2012/11/25/vaticaninsider/ita/vaticano/la-collezione-etnologica-dei-musei-vaticani-XQYIrgDI9z6WzYV5tbOozJ/pagina.html

www.mdaa.it/it/museo-etnologico-vaticano/

[www.vaticanstate.va/content/vaticanstate/it/stato-e-governo/struttura-del-](http://www.vaticanstate.va/content/vaticanstate/it/stato-e-governo/struttura-del-governatorato/presidenza/presidente-emerito/2012/22-novembre-2012.paginate.1.html)

[governatorato/presidenza/presidente-emerito/2012/22-novembre-2012.paginate.1.html](http://www.vaticanstate.va/content/vaticanstate/it/stato-e-governo/struttura-del-governatorato/presidenza/presidente-emerito/2012/22-novembre-2012.paginate.1.html),

Card. G. Lajolo (Presidente emerito del Governatorato dello Stato della Città del Vaticano),
Presentazione del catalogo generale del Museo Etnologico

IMC

Quattrocchio Giuseppe (a cura di), *Museo Etnografico e di Scienze Naturali*, fascicolo-guida di sette pagine per i visitatori

Id., *Storia del Museo*

Id., *Commenti e precisazioni in merito all'intervista fatta a P. Bartolomeo Malaspina*, 4/01/2017

Studio di ingegneria dott. ing. Giovanni Maria Ferraris; Studio di architettura Flavio Modena + associati, *Progetto preliminare di recupero e riallestimento del Museo etnografico e di scienze naturali dell'Istituto Missioni Consolata*

Mail indirizzatemi: Anataloni Luigi, 3/02/2015; 12/12/2016; 3/01/2017; 7/11/2017; Dutto Angelo, 14/12/2016.

Salle des Martyrs, MEP

Opuscolo informativo a disposizione del visitatore della Salle des Martyrs della Société des Missions Étrangères de Paris, *Missions Étrangères. Martyrs*

Opuscolo informativo a disposizione del visitatore della Salle des Martyrs della Société des Missions Étrangères de Paris, *Missions Étrangères. Histoire*

Opuscolo informativo a disposizione del visitatore della Salle des Martyrs della Société des Missions Étrangères de Paris, «*This is the bridge now begun*»

Guide, rassegne illustrate, pubblicazioni ufficiali delle Esposizioni

- «Arte Sacra», Torino, Roux Frassati & Co, 1898
- *Catalogo ufficiale dell'Esposizione Internazionale di Torino - 1911. Edizione definitiva*, Torino, F.lli Pozzo, 1911
- *Corpo delle Amazzoni: donne selvaggie del Dahomey. Programma e Descrizione*, Torino, Tip. Lit. L. Wolf & C., 1898
- Esposizione Internazionale delle Industrie e del Lavoro, Torino 1911, *Elenco delle premiazioni agli espositori*, Torino, F.lli Pozzo, 1911
- Esposizione Internazionale delle Industrie e del Lavoro, Torino 1911, *Programmi e classificazione*, Torino, Politecnica, 1911
- *Guida - album di Milano e dell'Esposizione*, Milano, Arti grafiche Galileo, 1906
- *Guida ufficiale illustrata dell'Esposizione Italo americana in Genova, luglio-novembre 1892*, Milano, Tip. Edoardo Sonzogno, 1892
- *Guida del visitatore nelle Esposizioni Riunite del 1894 in Milano*, Milano, Sonzogno, 1894
- *Guida ufficiale della Esposizione Internazionale Torino: 1911*, Torino, Tip. G. Momo, 1911
- «L'Esposizione a favore delle missioni cattoliche affidate ai seicento missionari sardi», Torino, Tip. Ferrando, 1857/58
- «Le esposizioni di Roma e di Torino nel 1911 descritte ed illustrate» Milano, Sonzogno, 1910 – 1911
- «L'Esposizione di Torino. Giornale ufficiale illustrato dell'Esposizione Internazionale delle Industrie e del Lavoro 1911», Torino, Stab. Tip. G. Momo, 1911
- «L'Esposizione illustrata di Milano del 1906. Giornale ufficiale del Comitato esecutivo», Milano, Sonzogno, 1906

- «Le Esposizioni Riunite di Milano 1894, Sport - Belle Arti - Fotografica ... pubblicazione illustrata», Milano, Sonzogno, 1895
- «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», Firenze, Tip. E. Ariani, maggio - novembre 1898
- «Museo delle missioni cattoliche», annate III (1860), IV (1861), V (1862), VI (1863), XV (1872), XXIV (1881), XXVI (1883)
- «Rassegna ufficiale illustrata dell'Esposizione internazionale di Marina, Igiene marinara e mostra coloniale italiana: esposizione di Genova 1914», Genova [s.n.], 1914
- «Rivista illustrata dell'Esposizione missionaria vaticana. Pubblicazione ufficiale», Bergamo, Ist. italiano d'arti grafiche, 1924/25
- «Supplementi alla Rivista illustrata della Esposizione missionaria vaticana. Pubblicazione ufficiale», Roma, Palazzo Apostolico, 1926, nn. 1 – 5

Quotidiani e periodici

- «Almanacco Nazionale», 1858
- «Da Casa Madre», raccolte 1908 - 1914; 1913 - 1918; 1918 - 1919; 1919 - 1921; 1921 – 1925
- «Espero. Corriere della Sera», 1858, nn. 52, 116, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 282
- «Gazzetta del Popolo», annata XI (1858)
- «Gazzetta Piemontese» (poi divenuta «Gazzetta Ufficiale»), raccolte 1857 - 1860
- «Il Campanile», annate I (1857) - III (1859)
- «La Stampa», 1898, nn. 120, 138, 159, 161, 165, 178, 180, 185, 189, 191, 202, 205, 240, 262, 264, 265, 268, 270, 271, 272, 282, 283, 284, 288, 289, 290, 291, 292, 294, 298, 299, 300, 305, 307, 308, 316, 321; 1911, nn. 152, 163, 268, 274

- «Il fischietto», annata XI (1858)
- «L'Armonia», annate V (1852), X (1857), (XI) 1858, XI (1859)
- «L'Illustrazione Italiana», Milano, Fratelli Treves, annate XIX (1892), XXXIII (1906), XXXVIII (1911), XLI (1914)
- «L'Osservatore Romano», annate XXVIII (1888), XXXII (1892), XXXVIII (1898), LXV (1925); 1926, nn. 1 - 8
- «La Consolata», annate I (1899) - XXVIII (1926)
- «La Nigrizia», annate I (1883) - LV (1937)
- «Pasquino. Giornale umoristico, non politico, con caricature», annata III (1858)

Fonti d'archivio

AGC

Fondo HN

Fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925

Fondo HNV, Expositio Miss. Vat. 1925, IV

Archivio Arcivescovile di Torino

Busta Missioni 19 - 116

Corrispondenze Vescovi, Frasoni 1833 - 1862, 11/2, 6

Arch. «MC» e IMC, Arch. Museo

Fasc. *Storia del Museo. Inizi e sviluppi* ; Distinta Oggetti raccolti tra il popolo selvaggio detto "Ghikuiu" (British East Africa), 1913, (copia).

Diari di Missione dei padri (in ordine alfabetico, per cognome):

Albertone Pietro, Barlassina Gaudenzio, Bellani Angelo, Bertagna Rodolfo, Bianciotto Delfino, Borda Bossana Antonio, Brueza Serafino, Caffo Angelo Alfonso, Caneparo Aquilino, Cavallo Giacomo, Cavigliasso Michele, Cravero Gioacchino, Demarchi Tommaso, Falda Luigi, Lusso Celeste, Perlo Filippo, Rolfo Giovanni Battista, Rosso Luigi.

IMC, Arch. Museo, P.E.D., luglio 1968

ASCT

Fondo Affari Gabinetto del Sindaco, 1849 - 1899, cart. 148, fasc. 1 - 2; cart. 113, fasc. 8; cart. 165, fasc. 3

Fondo Affari Gabinetto del Sindaco, 1900 - 1901, cart. 172, fasc. 8

Fondo Affari Lavori pubblici, 1888 - 1902, cart. 220 bis, fasc. 15

Fondo Atti municipali, 1891 - 1897, a. 1897, nn. 441, 442, 491, 512

Fondo Atti municipali, 1898 - 1900, a. 1898, nn. 623, 33, 182, 294, 322, 323, 398, 506, 510, 711, 731

Fondo Collezione Simeom, serie B, nn. inv. 739, 740, 741, 742

Fondo Collezione Simeom, serie C, scat. 34/41; s. 36, nn. inv., 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1961, 1963, 1964, 1965, 1977, 1988, 1994, 1996, 1998, 1999, 2000

ASDMAE

Min. Africa Italiana, vol. III (Azione culturale), pacco 41

Archivio Eritrea, pacco 268

ASMV

Busta 42.A - 42.B, Visite, 1896 – 1955

Busta 43, Prefettura, 1920 – 1928

Musei e Gallerie Pontificie. Relazioni 1926 - 1953, cat. Il Vaticano, 61/2

Busta 44, Preventivi, 1901 – 1912

Busta 45, Preventivi, 1913 – 1928

Busta 59, Conti liquidati, 1921 – 1924

Busta 60, Conti liquidati, 1925 – 1926

Busta 61, Conti liquidati, 1927 – 1928

Buste 62.A - 62.B, Doni + Offerte + Scambi, 1900 – 1929

Busta 88, Museo Missionario, 1926 – 1950

AS-OFM

Fondo M129

Fondo M132

Fondo M133

Fondo M134

AS-PF

Fondo N. S., 1893, vol. 10, rubb. 14 - 18, rub. 15 Esposizione Universale Anversa

Fondo N. S., 1894, vol. 29, rubb. 1 - 5, rub. 3 Museo Borgiano

Fondo N. S., 1895, vol. 52, rubb. 1 - 5, rub. 3 Museo Borgiano

Fondo N. S., 1900, vol. 171, rubb. 1 - 5, rub. 3 Museo Borgiano

Fondo N. S., 1921, vol. 674, rubb. 2 - 5, rub. 3 Museo Borgiano

Fondo N.S., 1923 - 1925, vol. 876b, rubb. 95/5 - 95/9, rub. 95/7 Esposizione Missionaria

Fondo N.S., 1926 - 1928, vol. 974, rubb. 81/4 - 81/6, rub. 81/5 Museo Missionario Etnologico

Fondo N.S., 1929 - 1931 vol. 1101, rubb. 81/2 - 81/7, rub. 81/5 Museo Missionario Etnologico

AS-TO

Fondo Archivi Privati, Manno, mazzi 73, 84.1, 84.2

Fondo Archivio Principessa Clotilde, Corrispondenza, mazzi 1 – 7

Fondo Archivio Principessa Clotilde, Beneficenza, mazzi 8 – 9

Fondo Casa di Sua Maestà, Sovrintendenza Generale della Lista Civile (1850-1853), Div. I, Mantenimento ordinario, Elargizioni e sussidi a enti religiosi e opere pie; Sussidi diversi per opere di beneficenza

Fondo Raccolte private, Carte Cavour, Carte politiche, Lettere sciolte, mazzo 27

Fondo Raccolte private, Carte Cavour, Carte politiche, Stato Pontificio, q. Romana, affari ecclesiastici, mazzo 23

Fondo Raccolte private, Carte Cavour, Carte Amministrative, Finanze mazzi 32, fasc.3 Riduzione dazi doganali; mazzo 34, fasc. 5 Progetto per istituire una lotteria per procurare denaro allo Stato

Fondo Materie ecclesiastiche, cat. 48, Propagazione della Fede

Biblioteca Civica Bertoliana

Fondo Carte Lampertico, CL. 20.6

Interviste

A padre Giuseppe Quattrocchio, 9 aprile 2015

A padre Bartolomeo Malaspina, 16 marzo 2016

A padre Venanzio Milani, 12 dicembre 2016

Rosario Tronnolone (Radio Vaticana) intervista padre Nicola Mapelli,
www.it.radiovaticana.va/news/2016/05/22/dopo_due_anni_riapre_il_museo_etnologico_in_vaticano/1231512, 22 maggio 2016

Opere citate e bibliografia consultata, in ordine alfabetico

- AA.VV., *Brava gente. Memoria e rappresentazione del colonialismo italiano*, numero monografico di «Zapruder», 23, 2010
- AA. VV., *Musei missionari*, Bologna, EMI, 2007
- Abbattista Guido, *Africani a Torino. La rappresentazione dell' "altro" nelle esposizioni torinesi (1884 - 1911)*, 2003, www2.units.it/humdiv/Diversita.pdf
- Id., *Dagli Ottentotti agli Assabesi. Preambolo ad una ricerca sulle esposizioni etniche in Italia nel secolo XIX*, «Cromohs», 9, 2004, www.cromohs.unifi.it/9_2004/abbattista_ottassab.html
- Id., *Torino 1884: Africani in mostra. La rappresentazione dell' "altro" nelle esposizioni torinesi (1884-1911)*, «Contemporanea», 3/2004, pp. 369 – 409
- Id. (a cura di), *Moving Bodies, Display Nations. National Cultures, Race and Gender*, in *World Expositions Nineteenth to Twenty-first Century*, Trieste, EUT, 2014
- Id. (a cura di), *World Expositions. Tra nation-building e processi di globalizzazione*, Interventi di Robert W. Rydell, Christiane Demeulenaere-Douyère, Peter H. Hoffenberg, Luis Ángel Sánchez-Gómez, Anna Pellegrino, Iain Chambers, «Contemporanea», 1/2015, pp. 115 - 156
- Abbattista Guido, Labanca Nicola, *Living Ethnological and Colonial Exhibitions in Liberal and Fascist Italy*, in P. Blanchard, N. Bancel, G. Boëtsch, E. Deroo, S. Lemaire, C. Forsdick (edited by), *Human Zoos. Science and Spectacle in the Age of Colonial Empires*, Liverpool, Liverpool University Press, 2008, pp. 341 – 352
- Abonnec Mathieu K., Arndt Lotte, Lozano Cataliana, *Ramper, dédoubler: collecte coloniale et affect*, Paris, Éditions B42, 2016
- Adandé Josph, C.E., *Le musée africain, creuset des rencontres d'hommes et des cultures*, in L. Zerbini, J. Bondaz (sous la direction de), *Afrique en résonance. Collection du Musée Africain de Lyon*, pp. 13 - 22

- «Africa e Mediterraneo»: *Esperienze per la creazione di una scuola interculturale europea*, 58, 2006; *L'Africa nei musei e nelle collezioni occidentali*, 62, 2007, Sasso Marconi, Lai momo
- Aigner Katherine, Mapelli Nicola (a cura di), *Le Americhe. Le collezioni del Museo Etnologico Vaticano*, Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani, 2016
- Alliegro Enzo Vinicio, *Antropologia italiana: storia e storiografia. 1869 - 1975*, Firenze, SEID, 2011
- Amselle Jean Loup, *L'arte africana contemporanea*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007
- Id., *Conessioni. Antropologia dell'universalità delle culture*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001
- Id., *Contro il primitivismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2012
- Amselle J. L., E. M'Bokolo (a cura di), *L'invenzione dell'etnia*, Roma, Meltemi, 2008
- «Antropologia Museale», 20 - 21, 2008, Imola, La Mandragora
- Appadurai Arjun, *The Social Life of Things. Commodities in cultural perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986
- Aquarone Alberto, *Dopo Adua. Politica e amministrazione coloniale*, Roma, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, 1989
- Aronsson Peter, Elgenius Gabriella (eds), *Building National Museums in Europe, 1750 - 2010*, Linköping, Linköping University Electronic Press, 2011
- Aruffo Alessandro, *Storia del colonialismo italiano: da Crispi a Mussolini*, Roma, Datanews, 2003
- Audenino Patrizia (a cura di), *Milano e l'Esposizione internazionale del 1906. La rappresentazione della modernità*, Milano, Franco Angeli, 2008
- Audrerie Dominique, *Questions sur le patrimoine*, Bordeaux, Confluences editions, 2003

- Bancel Nicolas, Blanchard Pascal, Boëtsch Gilles, Deroo Éric, Lemaire Sandrine, *Zoos humains. Au temps des exhibitions humaines*, Paris, La Découverte/Poche, 2004
- Banton Michael, *Racial theories*, Cambridge, CUP, 1998
- Barbuiani Guido, *L'invenzione delle razze. Capire la biodiversità umana*, Milano, Bompiani, 2006
- Bartoloni Stefania (a cura di), *Per le strade del mondo: laiche e religiose fra Otto e Novecento*, Bologna, Il mulino, 2007
- Baur John, *Storia del cristianesimo in Africa*, Bologna, Emi, 1998
- Bellini Paolo (a cura di), *La laicità nel Risorgimento italiano*, numero monografico di «Quaderni laici», 4 - 5, 2011
- Belotti Marta, *L'Oriente attraverso le fotografie della rivista «Missioni Consolata»: Etiopia 1923-1943*, in G. Proglia (a cura di), *Orientalismi italiani*, vol. 2, pp. 19 – 38
- Bennet Tony, *The exhibitionary complex*, «New formations», 4, spring 1988, pp. 73 – 102
- Bernardi Bernardo, *The Mugwe. A failing prophet*, London, Oxford University Press, 1959
- Bertani Stefano, *L'ascensione della modernità. Antonio Fogazzaro tra santità ed evoluzionismo*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2006
- Betti Claudio, *Missioni e colonie in Africa Orientale*, Roma, Studium, 1999
- Bezzini Marta, *Musei e Gallerie pontificie. Rapporti mensili anni 1920-1930". Vita e attività quotidiana nei musei della Santa Sede*, «Bollettino dei Monumenti Musei e Gallerie Pontificie», XXVIII, Città del Vaticano, Musei Vaticani, 2010 - 2011, pp. 243 - 463

- Blanchard Pascal, Boëtsch Gilles, Snoep Nanette Jacomijn (sous la direction de), *Exhibitions. L'invention du sauvage*, Paris, Musée du quai Branly; Arles, Actes Sud, 2011
- Bolgiani Franco, *Proposte di lettura del retroterra storico*, in F. Bolgiani, F. Garelli, F. Traniello (a cura di), *Cristiani e cultura a Torino: atti del Convegno, Torino, 3 - 5 aprile 1987*, Milano, Franco Angeli, 1988, pp. 34 - 53
- Bona Candido, *Il servo di Dio Giuseppe Allamano e un secolo di movimento missionario in Piemonte* in "Il Servo di Dio Giuseppe Allamano - Tesoriere della Consolata", 3, aprile - maggio - giugno 1960, pp. 34 - 55
- Id., *Mons. Pietro Scavini e l'Amicizia Cattolica a Novara*, «BSBS», 55, 1957, pp. 134 - 141
- Id., *Il marchese Cesare Taparelli d'Azeglio e la fine dell' "Amicizia cattolica"*, «BSBS», 56, 1958, pp. 277 - 317
- Id., *Le "Amicizie". Società segrete e rinascita religiosa (1770 - 1830)*, Deputazione alpina di storia patria, Roma, 1962
- Bona Candido, *La Rinascita Missionaria in Italia. Dalle «Amicizie» all'Opera per la Propagazione della Fede*, Roma, Edizioni Missioni Consolata, 1964
- Bonemaison Michel, *Le Musée Africain de Lyon d'hier à aujourd'hui*, «Histoire et missions chrétiennes», 2, 2/2007, pp. 143 - 152
- Botrugno Lorenzo, *«Inutile strage». I cattolici e la Santa Sede nella Prima Guerra Mondiale*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2015
- Bovolo Carlo, *«La Civiltà Cattolica» e le esposizioni torinesi (1884 e 1898)*, in F. Evangelisti, A. Pes (a cura di), «Diacronie», 18, 2/2014
- Buccellato Giuseppe (a cura di), *San Giuseppe Cafasso il direttore spirituale di Don Bosco*, LAS Editrice, 2008
- Burgio Alberto, *L'invenzione delle razze*, Roma, Manifestolibri, 1998

- Id., *Nel nome della razza*, Bologna, Il Mulino, 2000
- Burke Peter, *Testimoni oculari: il significato storico delle immagini*, Roma, Carocci, 2002
- Caffiero Marina, *Dall'Esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650 - 1850)*, in L. Scaraffia, G. Zarri (a cura di), *Donne e fede*, pp. 327 - 373
- Id., *Religione e modernità in Italia*, Pisa; Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2000
- Camurri Renato, Franzina Emilio, Fontana Giovanni Luigi (a cura di), *Fedele Lampertico. Carteggi e diari*, Venezia, Marsilio, 1996
- Canevero Alfredo, *I cattolici di fronte al colonialismo*, in A. Del Boca, *Adua. Le ragioni di una sconfitta*, pp. 91 - 114
- Canovesi Angelo, *Esploratori & missionari italiani*, Azzate, Macchione, 2000
- Casale Enrico, *Se la missione si mette in mostra*, «Popoli», 95, 12/2010, pp. 53 - 55
- Ceccarelli Alessandra, *La collezione del Museo Borgiano al Museo Etnologico Vaticano*, in «Bollettino dei Monumenti Musei e Gallerie Pontificie», XXX, 2012, pp. 299 - 340
- Cerri Alessandro, *L'Esposizione Missionaria Vaticana del 1925*, «Bollettino dei Monumenti Musei e Gallerie Pontificie», XXVIII, Città del Vaticano, Musei Vaticani, 2010 – 2011, pp. 465 – 518
- Centre de documentation missionnaire, *Aventure et mission en Chine et au Tibet. 1822 - 2008*, Lyon, Oeuvres pontificales missionnaires - Centre de documentation et d'archives missionnaires, 2008
- Ceci Lucia, *Guglielmo Massaja, 1809 - 2009: percorsi, influenze, strategie missionarie*, Roma, Società geografica italiana, 2011
- Id., *Il vessillo e la croce: colonialismo, missioni cattoliche e islam in Somalia, 1903 - 1924*, Roma, Carocci, 2006

- Id., *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini*, Roma; Bari, Laterza, 2013
- Cholvy Gérard, *Les religions et les cultures dans l'Occident européen au XIX siècle (1800 - 1914)*, Paris, Karthala, 2014
- Cirese Alberto, *Oggetti, segni musei. Sulle tradizioni contadine*, Torino, Einaudi, 1977
- Clemente Pietro, *Grotte, foreste e artisti primitivi, nel museo di Quai Branly a Parigi*, *Ricerche di storia dell'arte*, 1/2008, pp. 49 - 56
- Clemente Pietro, Rossi Emanuela, *Il terzo principio della museografia. Antropologia, contadini, musei*, Roma, Carocci, 1999
- Clifford James, *I frutti puri impazziscono*, Torino, Bollati Boringhieri, 2010
- Codeluppi Vanni, *La vetrinizzazione sociale. Il processo di spettacolarizzazione degli individui e della società*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007
- Collectif, *Musée du quai Branly. Encyclopedie du Voyage*, Paris, Gallimard Loisirs, 2016
- Colombo Paolo, *Le Esposizioni Universali*, Venezia, Marsilio, 2012
- Comberiati Daniele, *Africa: il mito coloniale africano attraverso i libri di viaggio di esploratori e missionari dall'Unità alla sconfitta di Adua (1861 - 1896)*, Firenze, Franco Cesati, 2013
- Console Ester Maria, *Incontri tra culture nelle collezioni del Museo Missionario Etnologico*, in A. Paolucci, C. Pantanella (a cura di), *I Musei Vaticani nell'80° anniversario della firma dei Patti Lateranensi, 1929 - 2009*, Firenze, Giunti; Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani, 2009, pp. 169 - 178
- Contini Annamaria, *Estetica e diversità culturale*, Roma, Aracne, 2013
- Id., *Estetica, nuovi musei e il problema della diversità culturale*, «Ricerche di pedagogia e didattica», 4, 2/2009, pp. 1 - 31

- Côté Michel (sous la direction de), *Du muséum au musée des Confluences*, Lyon, Éd. EMCC, 2005
- Id., *La fabrique du Musée de sciences et sociétés*, Paris, la Documentation française, 2011
- Cotroneo Girolamo, Quagliari Pier Franco, *Cavour e la sua eredità. I rapporti tra Stato e Chiesa in Piemonte e nell'Italia liberale*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2010
- Id., (a cura di), *Discorsi su Stato e Chiesa*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2010
- D'Autilia Gabriele, *L'indizio e la prova: la storia nella fotografia*, La Nuova Italia, Firenze Scandicci, 2001
- Daubert Michel, *Musée du quai Branly*, Paris, Éditions France loisirs, 2013
- De Giorgi Fulvio, *I missionari da Massaia a Comboni. Educatori religiosi o educatori di italianità?*, in L. Pazzaglia (a cura di), *Cattolici, educazione e trasformazioni socio-culturali*, pp. 145 - 188
- De Giuseppe Massimo, *Orizzonti missionari, coloniali, terzomondisti*, in A. Melloni (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, società e Stato. 1861 - 2011*, Roma, Treccani, 2011, vol. II, p. 939 - 956, consultato online all'indirizzo www.treccani.it/enciclopedia/orizzonti-missionari-coloniali-terzomondisti_%28Cristiani-d%27Italia%29/
- De L'Estoile Benoît, *Le goût des Autres. De l'Exposition coloniale aux Arts premiers*, Paris, Champs Essais, 2007
- De Luna Giovanni, *La passione e la ragione. Fonti e metodi dello storico contemporaneo*, Milano, La Nuova Italia, 2001
- Dei Fabio, Meloni Pietro (a cura di), *Antropologia della cultura materiale*, Roma, Carocci, 2015
- Del Boca Angelo, *Adua. Le ragioni di una sconfitta*, Roma, Laterza, 1997

- Id., *Gli italiani in Africa Orientale. Dall'Unità alla marcia su Roma*, Roma; Bari, Laterza, 1976
- Delendati Stefania, *Il giro del mondo in un museo*, «Parma economica», 3, 2010, pp. 90 - 95
- Della Peruta Franco, *Il giornalismo italiano del Risorgimento. Dal 1847 all'Unità*, Milano, Franco Angeli, 2011
- Demeude Hugues, *Musée du quai Branly. L'esprit d'un lieu*, Paris, Musée du quai Branly - Jacques Chirac; É. Scala, 2006
- Deplano Valeria, Pes Alessandro (a cura di), *Quel che resta dell'Impero. La cultura coloniale degli italiani*, Milano; Udine, Mimesis, 2014
- Derbier Alain, *A Lyon: d'un musée missionnaire à un institut du monde noir?* in *Musée: y a-t-il des limites?*, numero monografico di «Museum», 174, XLIV, 1992/2, pp. 77 - 81
- Dervieux Ermanno, *Don Ottavio Pavia (1842-1902). Cenni biografici*, Chieri, Tip. M. Ghirardi, 1938
- Detti Tommaso, Gozzini Giovanni, *Storia contemporanea*, Milano, Mondadori, 2011, vol. I, *L'Ottocento*
- Di Mauro Aurora, Trevisin Angela (a cura di), *Un patrimonio di culture: progetto Educard*, Venezia; Montebelluna, Regione del Veneto; Museo Civico di Montebelluna, 2009
- Duclos Jean-Claude, *La co-écriture au musée*, in M. Côté (sous la direction de), *La fabrique du Musée des sciences et sociétés*, pp. 111 - 118
- Dupaigne Bernard, *Le scandale des arts premiers. La véritable histoire du musée du quai Branly*, Paris, Mille et une nuits, 2006
- Eilean Hooper-Greenhill, *I musei e la formazione del sapere. Le radici storiche, le pratiche del presente*, Milano, Il saggiatore, 2005

- Eliav-Feldon Miriam, Isaac Benjamin, Ziegler Joseph (edited by), *The Origins of Racism in the West*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009
- Essertel Yannick (sous la direction de), *Objets des terres lointaines. Les collections du Musée des Confluences*, Milan, Silvana Editoriale, 2011
- Evangelisti Francescomaria, Pes Alessandro (a cura di), *Le esposizioni: propaganda e costruzione identitaria*, numero monografico di «Diacronie», 18, 2/2014
- Evans-Pritchard Edward, *Theories of Primitive Religion*, New York, Oxford University Press, 1987
- Fabietti Ugo, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, Carocci, 2013
- Id., (a cura di), *Alle origini dell'antropologia*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998
- Favole Adriano, *Appropriazione, incorporazione, restituzione di resti umani: casi dall'Oceania*, in C. Mattalucci-Yilmaz (a cura di), *Corpi*, numero monografico di «Antropologia», 3, 2003, pp. 121 - 139
- Id., *Oceania. Isole di creatività culturale*, Roma; Bari, Laterza, 2010
- Flon Émilie, *Les mises en scène du patrimoine. Savoir, fiction et médiation*, Cachan, Hermès science/Lavoisier, 2012
- Fontana Giovanni Luigi, Pellegrino Anna (a cura di), *Esposizioni universali in Europa. Attori, pubblici, memorie tra metropoli e colonie, 1815 - 1939*, numero monografico di «Ricerche Storiche», 2015, 1 - 2
- Forno Mauro, *Tra Africa e Occidente: il cardinal Massaja e la missione cattolica in Etiopia nella coscienza e nella politica europee*, Bologna, Il mulino, 2009
- Id., *La cultura degli altri. Il mondo delle missioni e la decolonizzazione*, Roma, Carocci, 2017

- Forti Micol, Guth Federica, Pagliarani Rosalia (a cura di), *Attraversare la storia. Mostrare il presente. Il Vaticano e le esposizioni internazionali, 1851 - 2015*, Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani; Milano, 24 Ore cultura, 2016
- Franceschi Zelda Alice, *Razza, razzismo e antirazzismo. Modelli, rappresentazioni e ideologie*, Emil, Bologna, 2012
- Franzinelli Mimmo, Bottoni Riccardo (a cura di), *Chiesa e Guerra*, Il Mulino, Bologna, 2005
- Ganapini Luigi, *Il nazionalismo cattolico. I cattolici e la politica estera in Italia dal 1871 al 1914*, Bari, Laterza, 1970
- Geertz Clifford, *Interpretazione di culture*, Bologna, Il mulino, 2010
- Gentile Emilio, *Contro Cesare. Cristianesimo e totalitarismo nell'epoca dei fascismi*, Milano, Feltrinelli, 2010
- Georges Frédérique, *Musée des Confluences. L'esprit du lieu*, Lyon, Musée des Confluences; Paris, Nouvelles éditions Scala, 2014
- Geppert Alexander (a cura di), *Esposizioni in Europa tra Otto e Novecento*, numero monografico di «Memoria e Ricerca», 17, 2004
- Gilardi Ando, *Storia Sociale della Fotografia*, Milano, Mondadori, 2000
- Giovagnoli Agostino (a cura di), *La chiesa e le culture: missioni cattoliche e scontro di civiltà*, Milano, Guerini, 2005
- Giusti Gabriella, *La diplomazia vaticana e la guerra di Libia*, in G. La Bella (a cura di), *Pio X e il suo tempo*, Bologna, Il mulino, 2003, pp. 741 - 752
- Gnoli Antonio, per «Repubblica», intervista a Clara Gallini del 3 novembre 2014, www.repubblica.it/cultura/2014/11/03/news/clara_gallini_pensiamo_che_i_miracoli_siano_arcaici_ma_li_abbiamo_inventati_noi_moderni-99626642/
- Goglia Luigi, *Colonialismo e fotografia. Il caso italiano (1885-1940)*, Messina, Sicania, 1989

- Gregoriani Elena, tesi di laurea a.a. 2010 - 2011, *Oggetti Kikuyu nel Museo etnografico "Missioni della Consolata". Dalla rappresentazione dell'Altro alla didattica antropologica*, Università degli Studi di Torino, Corso di studi in Antropologia culturale ed etnologia, relatore Cecilia Pennacini
- Gribaudo Pietro, *Una lotteria missionaria a Torino*, «Torino. Rassegna mensile della città», 1935, 4
- Guasco Alberto, *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all'alba del regime. 1919 - 1925*, Bologna, Il mulino, 2013
- Hobsbawm Eric, Ranger Terence, *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 2002
- Jacomy Bruno (sous la direction de), *Dans la chambre des merveilles*, Lyon, Musée des Confluences; Paris, Flammarion, 2014
- Jolly Margaret, *Oggetti in movimento: riflessione sulle collezioni d'Oceania*, «La ricerca folklorica», 63, 2011, pp. 29 - 50
- Labanca Nicola, *Fotografia e colonialismo italiano. Una rassegna e un nuovo fondo documentario*, in N. Labanca, L. Tomassini (a cura di), *Alberto Angrisani, Immagini dalla guerra di Libia. Album africano*, Manduria, Lacaita, 1998, pp. 25 - 68
- Id., *In marcia verso Adua*, Torino, Einaudi, 1993
- Id., *L'Africa in vetrina. Storie di musei e di esposizioni coloniali in Italia*, Paese, Pagus, 1992
- Id., *La guerra italiana per la Libia, 1911 - 1931*, Bologna, Il mulino, 2012
- Id., *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Bologna, Il mulino, 2007
- Lafont-Couturier Hélène, Jacomy Bruno (sous la direction de), *Confluences. Genèse d'un musée*, Paris, Éditions Flammarion, 2014
- Lanternari Vittorio, *Antropologia religiosa. Etnologia, storia, folklore*, Bari, Ed. Dedalo, 1997

- Latour Bruno (sous la direction de), *Le dialogue des cultures. Actes des rencontres inaugurales du musée du quai Branly (21 juin 2006)*, Arles, Actes Sud, 2007
- Laugrand Frédéric, Servais Olivier, *Du missionnaire à l'anthropologue. Enquête sur une longue tradition en compagnie de Michael Singleton*, Paris, Karthala, 2012
- Levra Umberto (a cura di), *Cavour, l'Italia e l'Europa*, Bologna, Il mulino, 2011
- Lupi Tiziana (a cura di), Papa Francesco, *La mia idea di Arte*, Milano, Mondadori; Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani, 2015
- Lusini Valentina, *Gli oggetti etnografici tra arte e storia. L'immaginario postcoloniale e il progetto del Musée du quai Branly a Parigi*, Torino, L'Harmattan Italia, 2004
- Mapelli Nicola (a cura di), *Ethnos. Le collezioni etnologiche dei Musei Vaticani*, Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani, 2012
- Marin Catherine, *L'objet missionnaire: médiateur interculturel dans l'apostolat*, «Revue d'expériences des recherches missionnaires», 220, 09/2015, pp. 361 – 367
- Martina Giacomo, Dovere Ugo (a cura di), *Il cammino dell'evangelizzazione. Problemi storiografici*, Bologna, Il mulino, 2001
- Massari Stefania, *La festa delle feste: Roma e l'Esposizione internazionale del 1911*, Roma, Palombi, 2011
- Massidda Luca, *Atlante delle grandi esposizioni universali. Storia e geografia del medium espositivo*, Bologna, Il mulino, 2007
- Marongiu Buonaiuti Cesare, *Politica e religioni nel colonialismo italiano*, Milano, Giuffrè, 1982
- Melloni Alberto, *Cristiani d'Italia. Chiese, Società, Stato 1861-2011*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, 2011
- Menozzi Daniele, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino, 1993

- Menozzi Daniele, Moro Renato (a cura di), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali: Italia, Spagna, Francia*, Brescia, Morcelliana, 2004
- Metropolitan Museum of Art, *The Vatican collections. The Papacy and Art*, New York, Metropolitan Museum of Art, 1982
- Metzler Joseph, (a cura di), *Dalle missioni alle Chiese locali, 1846 - 1965*, Cinisello Balsamo, Ed. Paoline, 1992
- Id., *La Congregazione de Propaganda Fide e lo sviluppo delle missioni cattoliche*, www.consolata.org/new/images/stories/PDFeVarie/METZLER.pdf
- Id., *La Santa Sede e le missioni: la politica missionaria della Chiesa nei secoli 19. e 20.*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2000
- Meynet Denise, Meynet Michel, *L'art colon*, Lyon, Fage éd., 2013
- Mignemi Adolfo, *Lo sguardo e l'immagine. La fotografia come documento storico*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003
- Mihelcic Giuseppe, *Una religione di libertà. Raffaele Pettazzoni e la scuola romana di storia delle religioni*, Roma, Città Nuova, 2003
- Moggi Guido, *Le raccolte botaniche*, www.anms.it/upload/rivistefiles/287.PDF
- Moggi Guido, *Gli erbari in Italia dall'800 ad oggi*, in F. Pedrotti (a cura di), *100 anni di ricerche botaniche in Italia: 1888 - 1988*, Firenze, Società botanica italiana, 1988, pp. 959 - 984
- Montaldo Silvano, *Patria e religione nel 1898*, in U. Levra, R. Roccia (a cura di), *Le esposizioni torinesi 1805-1911*, Torino, Archivio storico, 2003, pp. 111 - 144
- Mugnai Leone, *S. Giuseppe Cafasso, prete torinese*, Editore Cantagalli, Siena 1972
- Museo della civiltà romana, *Dalla mostra al museo: dalla mostra archeologica del 1911 al Museo della civiltà romana*, Venezia, Marsilio, 1983

- Musée Gadagne, *De Fourvière au bout du monde. Le rayonnement du catholicisme lyonnais au XIXème siècle*, Musée Gadagne, 1996
- Nani Michele, *Ai confini della nazione*, Roma, Carocci, 2006
- Noiriel Gérard, *Chocolat clown nègre*, Montrouge Cedex, Bayard, 2012
- Padiglione Vincenzo, *Installazione etnografica: un genere di comunicazione visiva*, «am», 23 - 24, 2009, pp. 99 - 101
- Id., *Poetiche dal museo etnografico. Spezie morali e kit di sopravvivenza*, Imola, La Mandragora, 2010
- Paini Anna, Aria Matteo, *La densità delle cose. Oggetti ambasciatori tra Oceania e Europa*, Ospedaletto; Pisa, Pacini, 2014
- Pazzaglia Luciano (a cura di), *Cattolici, educazione e trasformazioni socio-culturali*, Brescia, La Scuola, 1999
- Pellegrino Anna, *Macchine come te*, Milano, Guerini, 2011
- Pennacini Cecilia (a cura di), *L'Africa in Piemonte tra '800 e '900*, Torino, Centro Piemontese di Studi Africani, 1999
- Penkowski Joseph, *Pontificio Museo Missionario - Etnologico*, in Metropolitan museum of Art, *The vatican collections*, pp. 226 - 41
- Petrizzo Alessio, Sorba Carlotta, *Storia e cultura materiale: recenti traiettorie di ricerca*, «Contemporanea», a.XIX, n.3, luglio-settembre 2016, pp. 439 - 482
- Pettazzoni Raffaele, *L'essere supremo nelle religioni primitive*, Torino, Einaudi, 1957
- Pertici Roberto, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, Bologna, Il mulino, 2009

- Piredda Maria Francesca, *Più vero del vero. La costruzione dell'Oriente nella propaganda per immagini degli Istituti missionari nella prima metà del XX secolo*, in G. Proglia (a cura di), *Orientalismi italiani*, vol. 2, pp. 129 - 153
- Porciani Ilaria, *History Museums and the Making of Citizens and Communities*, in *A History of National Museums in Europe*, London, Routledge, 2014, pp. 119 - 141
- Id., *What Can Public History Do for Museums, What Can Museums Do for Public History?*, «MEMORIA E RICERCA», 54, 2017, pp. 21 - 40
- Poulot Dominique, *Goûts privés et enjeux publics dans la patrimonialisation XVIIIe-XXIe siècle*, numero monografico di «Histo.Art», 4, 2012
- Proglia Gabriele (a cura di), *Orientalismi italiani*, Alba, Antares, 2012 - 2013
- Prosperi Adriano, *Il seme dell'intolleranza. Ebrei, Eretici, Selvaggi: Granada 1492*, Bari, Laterza, 2011
- Id., *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996
- Proudhomme Claude, *La supranationalité des missions catholiques au défi de la guerre*, in L. Botrugno, «Inutile strage». *I cattolici e la Santa Sede nella Prima Guerra Mondiale*, pp. 425 - 445
- Proudhomme Claude, *Missioni cristiane e colonialismo*, Milano, Jaca Book, 2007
- Puccini Sandra, *Andare lontano. Viaggi ed etnografia nel secondo Ottocento*, Roma, Carocci, 1999
- Id., *Evoluzionismo e positivismo nell'antropologia italiana (1869 - 1911)*, in AA. VV., *L'antropologia italiana. Un secolo di storia*, Roma; Bari, Laterza, 1985
- Id., *L'itala gente dalle molte vite*, Roma, Meltemi, 2007
- Id., *L'uomo e gli uomini. Scritti di antropologi italiani dell'Ottocento*, Roma, CISU, 1991

- Id., *Uomini e cose. Appunti antropologici su Esposizioni, Collezioni, Musei*, Roma, CISU, 2012
- «Quaderni di didattica museale»: *Musei, educazione e saperi in chiave interculturale*, 11/2009, Ravenna, Longo Editore
- Rainero Romain, *L'anticolonialismo italiano da Assab ad Adua: 1869 - 1896*, Milano, Edizioni di Comunità, 1971
- Raponi Nicola, *Cattolicesimo liberale e modernità: figure e aspetti di storia della cultura dal Risorgimento all'età giolittiana*, Brescia, Morcelliana, 2002
- Recht Roland, *Penser le patrimoine: mise en scène et mise en ordre de l'art*, Paris, Hazan Eds., 2008
- Réjane Amélie, Trétiack Philippe, *Le musée des Confluences: Lyon le quartier Confluence*, Issy-les-Moulineaux, "Beaux arts" éditions, 2015
- «Ricerche di pedagogia e didattica», 5, 2/2010, Bologna, Clueb
- Romanato Gianpaolo, *Da Knoblecher a Comboni: il contributo missionario all'esplorazione del bacino del Nilo*, Bologna, Emi, 1998
- Id., *Daniele Comboni (1831-1881) - L'Africa degli esploratori e dei missionari*, Milano, Rusconi, 1998
- Id., *L'Africa nera fra cristianesimo e Islam: l'esperienza di Daniele Comboni (1831-1881)*, Milano, Corbaccio, 2003
- Id., *L'Italia fuori dall'Italia: le missioni*, in A. Acerbi (a cura di), *La Chiesa e l'Italia: per una storia dei loro rapporti negli ultimi due secoli*, Milano, V&P, 2003
- Said Edward, *Orientalismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999
- Sale Giovanni, *La Chiesa di Mussolini. I rapporti tra fascismo e religione*, Milano, Rizzoli, 2011

- Id., *Libia 1911: i cattolici, la Santa Sede e l'impresa coloniale italiana*, Milano, Jaca Book, 2011
- Sánchez Gómez Luis Ángel, *Dominación, fe y espectáculo. Las exposiciones misionales y coloniales en la era del imperialismo moderno (1851 - 1958)*, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 2013
- Scaraffia Lucetta, «*Il Cristianesimo l'ha fatta libera, collocandola nella famiglia accanto all'uomo*» (dal 1850 alla «*Mulieris Dignitatem*»), in L. Scaraffia, G. Zarri (a cura di), *Donne e fede*, pp. 441 - 493
- Scaraffia Lucetta, Zarri Gabriella (a cura di), *Donne e fede*, Roma; Bari, Laterza, 1994
- Seiderer Anna, *Une critique postcoloniale en acte. Les musées d'ethnographie contemporains sous le prisme des études postcoloniales*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 2014
- Serra Enrico, *Il ruolo del colonialismo nella politica e nella cultura dell'Italia*, in A. Del Boca (a cura di), *Adua. Le ragioni di una sconfitta*, pp. 25 - 34
- Simonnet Christian, *La Salle des Martyrs*, Paris, Séminaire des Missions Étrangères, 1981
- Simpson Moira G., *Making representations. Museum in the post coloniale era*, London, Routledge, 1996
- Sontag Susan, *Sulla fotografia. Realtà e immagine nella nostra società*, Torino, Einaudi, 1992
- Sorgoni Barbara, *Diventare antropologo: Alberto Pollera e l'etnografia coloniale*, in «Quaderni storici, Nuova Serie», vol. 37, 109 (1), *La colonia: italiani in Eritrea* (aprile 2002), pp. 55 - 82
- Id., *Etnografia e colonialismo. L'Eritrea e l'Etiopia di Alberto Pollera 1873 - 1939*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001

- Stocking George, *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985
- Id., *Razza, cultura e evoluzione*, Milano, Il Saggiatore, 1985
- Surdich Francesco, *Dagli esploratori ai colonizzatori*, in AA. VV., *Africa. Storie di viaggiatori italiani*, Milano, Electa, 1986
- Id., *Dal nostro agli altri mondi: immagini e stereotipi dell'alterità*, «Archivio Storico Italiano», Firenze, Olschki, 1993
- Taffin Dominique (sous la direction de), *Du musée coloniale au musée des cultures du monde: actes du colloque*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2000
- Tebaldi Giovanni, *La Missione racconta. I missionari della Consolata in cammino con i popoli*, Torino, Ed. Missioni Consolata, 2000
- Thomas Nicholas, *Entangled Objects*, Harvard University Press, London, 1991
- Traniello Francesco, *Cultura cattolica e vita religiosa tra Ottocento e Novecento*, Morcelliana, Brescia, 1991
- Id., *Per un profilo storico di Torino religiosa*, in L. Murialdo, *Alle origini del movimento operaio e contadino*, Fossano, ed. Esperienze, 2000, pp. 9 - 16
- Id., *Religione cattolica e Stato nazionale. Dal Risorgimento al secondo dopoguerra*, Bologna, Il mulino, 2007
- Trevisiol Alberto, *I primi missionari della Consolata nel Kenya. 1902-1905*, Roma, Università Gregoriana Editrice, 1983
- Id., *Uscirono per dissodare il campo: pagine di storia dei missionari della Consolata in Kenya, 1902 - 1981*, Roma, Ed. Missioni Consolata, 1989
- Triulzi Alessandro, (a cura di), *Fotografia e storia dell'Africa. Atti del convegno internazionale, Napoli - Roma, 9 - 11 settembre 1992*, Napoli, I.U.O., 1995

- Tubaldo Iginio (a cura di), *Giuseppe Allamano. Lettere ai missionari e alle missionarie della Consolata*, Grugliasco, Ed. Arti Grafiche San Rocco, 2004
- Id., *Giuseppe Allamano - Il suo tempo - La sua vita - La sua opera*, Torino, Ed. Missioni Consolata, 1983
- Tuninetti Giuseppe, *Organizzazione ecclesiastica, confraternite e vita religiosa*, in U. Levra (a cura di), *Storia di Torino*, vol. VI, Einaudi, Torino, 2000, pp. 231 - 249
- Vandenberghe An, *Entre mission et science. La recherche ethnologique du Père Wilhelm Schmidt SVD et le Vatican (1900-1939)*, «LFM», 19, décembre 2006, Basel, pp. 15 - 36
- Verucci Guido, *Chiesa e società nell'Italia della Restaurazione (1814-1830)*, Istituto per la storia del Risorgimento italiano, 1974
- Id., *I cattolici e il liberalismo dalle «Amicizie Cristiane» al Modernismo*, Padova, Liviana Ed., 1968
- Viatte German, *Tu fais peur, tu émerveilles: Musée du quai Branly, acquisitions 1998/2005*, Paris, Musée du quai Branly, 2006
- Volpini Domenico, *Il seme del ricino; iniziazione tribale e mutamento culturale fra i Tharaka del Kenya*, Roma, Officina Edizioni, 1978
- Warnier Jean-Pierre, *La cultura materiale*, Roma, Meltemi, 2005
- Zaccaria Massimo, *“Quelle splendide fotografie che riproducono tanti luoghi pittoreschi”. L’uso della fotografia nella propaganda coloniale italiana (1898 - 1914)*, in C. Fiamingo (a cura di), *Identità d’Africa fra arte e politica*, Roma, Aracne, 2008, pp. 147 - 173
- Zagnoli Roberto, *La storia del Museo Missionario Etnologico*, in A. Paolucci, C. Pantanella (a cura di), *I Musei Vaticani nell'80° anniversario della firma dei Patti Lateranensi, 1929 - 2009*, Firenze, Giunti; Città del Vaticano, Edizioni Musei Vaticani, 2009, pp. 163 - 168

- Zerbini Laurick, *Arts africaines et collectiones missionnaires. D'un statut à l'autre*, in C. Faltrauer, P. Martin, L. Obadia (sous la direction de), *Patrimoine religieux. Désacralisation, requalification, Réappropriation. Actes académiques*, Paris, Riveneuve éditions, 2013, pp. 153 - 173
- Id., *L'Afrique sans masque*, Lyon, Museum d'histoire naturelle, 2002
- Id., *L'exposition coloniale de Lyon, 1894*, in P. Blanchard, G. Boëtsch, N.J. Snoep (sous la direction de), *Exhibitions: l'invention du sauvage*
- Id., *L'exposition vaticane de 1925. Affirmation de la politique missionnaire de Pie XI*, in L. Pettinaroli (dir.), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel (1922-1939)*, Rome, EFR, 2013, pp. 125 - 148
- Id., *Le musée missionnaire ethnologique du Latran. De la mission à l'ethnologie, un pari ambitieux*, dans C. Dujardin, C. Prudhomme, *Mission & Science. Missiology revised / Missiologie revisitée 1850-1940*, Leuven, Leuven University Press, 2015, p. 221 - 235
- Zerbini Laurick, Bondaz Julien (sous la direction de), *Afrique en résonance. Collection du Musée Africain de Lyon*, Milan, 5 continents; Lyon, Musée Africain, 2014
- Zuppinger Renaud, Piniau Bernard, O'Byrne Johanna et al., *Représentations du passé. Patrimoine, musées, problématiques identitaires et culturelles en Europe*, Saint Denis, le Fil d'Ariane, 1997

Appendice delle immagini

Figura n.	Didascalia immagine	pagina Appendice	pagina testo
Fig. 1	Esposizione Italo-Americana a Genova. - Il villaggio Araucano-Fueghino all'Esposizione delle Missioni	1	68
Fig. 2	Esposizione d'Arte Sacra e Missioni. Torino 1898. Piano Generale	1	77
Fig. 3	Interno dell'edificio delle Missioni americane (Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche, 1898)	2	106
Fig. 4	Interno della Pagoda delle Missioni indiane (Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche, 1898)	3	106
Fig. 5	«Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», frontespizio	4	109
Fig. 6	Le Missioni dell'India all'Arte Sacra (Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche, 1898)	5	118
Fig. 7	Modello della statua della Madonna del Rocciamelone e gruppo di tutti gli indigeni dell'Esposizione d'Arte Sacra (Esposizione d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche, 1898)	5	126
Fig. 8	Sala delle missioni cattoliche italiane (Esposizione del Sempione, 1906)	6	142
Fig. 9	La sala della Colonia Eritrea (Esposizione del Sempione, 1906)	7	142
Fig. 10	Il Cairo a Milano / il piazzale all'ingresso (Esposizione del Sempione, 1906)	7	142
Fig. 11	Utensili domestici kaffini e galla («La Consolata», 1920)	8	186
Fig. 12	Alcuni vasi in uso presso gli abissini («La Consolata», 1922)	8	186
Fig. 13	Esposizione di Rivoli. Mostra delle Missioni della Consolata in Africa	9	192
Figg. 14 - 15	Disegni inviati a Padre Noel Gubbels (Segretario delle Missioni dell'Ordine dei Frati Minori) per vestire un manichino all'Esposizione Missionaria Vaticana del 1925	10	214
Fig.16	Esposizione Missionaria Vaticana 1925. I Frati Minori. Pianta dell'Esposizione Missionaria Vaticana	11	221
Fig. 17	Painting of Father Felix Westerwoudt, missionary in Borneo (Esposizione Missionaria Vaticana, 1925)	12	224
Fig. 18	Hall of the belgian Congo (Esposizione Missionaria Vaticana, 1925)	12	224
Fig. 19	Models in the Oceania Exhibit (Esposizione Missionaria Vaticana, 1925)	13	226

Figura n.	Didascalia immagine	pagina Appendice	pagina testo
Fig. 20	Esposizione Missionaria Vaticana - Missioni tra i Xivaros dell'Equatore. Vicariato Apostolico di Mendez y Gualaquiza	14	226
Fig. 21	La Sala degli Eroi della Fede (Esposizione Missionaria Vaticana, 1925)	15	229
Fig. 22	Mostra Missionaria in occasione del Congresso Eucaristico Nazionale, Torino, IMC, 1953	16	259
Fig. 23	Mostra Missionaria in occasione del Congresso Eucaristico Nazionale, Torino, IMC, 1953	16	259
Fig. 24	Mostra Missionaria in occasione del Congresso Eucaristico Nazionale, Torino, IMC, 1953	17	259
Fig. 25	Mostra Missionaria in occasione del Congresso Eucaristico Nazionale, Torino, IMC, 1953	17	259
Fig. 26	Mostra Arte Orientale e Africana organizzata dall'IMC, Vittorio Veneto, 1962	18	260
Fig. 27	Inaugurazione Museo etnografico e di Scienze Naturali dell'IMC, Torino, 1978	19	261
Figg. 28 - 29	Museo etnografico e di Scienze Naturali dell'IMC, Torino. Due vetrine dell'allestimento attuale	20	262
Fig. 30	Museo etnografico e di Scienze Naturali dell'IMC, Torino. Una vetrina dell'allestimento attuale	21	262
Fig. 31	Ma, Casa madre Missionari Comboniani, Verona. Ingresso.	22	318
Fig. 32	Ma, Casa madre Missionari Comboniani, Verona. Panoramica percorso espositivo.	22	318
Fig. 33	Ma, Casa madre Missionari Comboniani, Verona. Ingresso e inizio sezione verde.	23	318
Fig. 34	Ma, Casa madre Missionari Comboniani, Verona. Sezione <i>Comboni</i> .	24	319
Fig. 35	Ma, Casa madre Missionari Comboniani, Verona. Sezione <i>Comboni</i> , pannelli girevoli.	24	319
Fig. 36	Musée des Confluences, Lione. Esterno.	25	341
Fig. 37	Musée des Confluences, Lione. Padiglione <i>Éternités</i> , ingresso.	26	342
Fig. 38	Musée des Confluences, Lione. Padiglione <i>Origines</i> , interno.	27	342
Fig. 39	Musée des Confluences, Lione. Padiglione <i>Origines</i> , una vetrina.	27	342

Figura n.	Didascalia immagine	pagina Appendice	pagina testo
Fig. 40	Musée Africain, Société des Missions Africaines, Lione. Esterno.	28	346
Figg. 41 - 42	Musée Africain, Société des Missions Africaines, Lione. Interno, due vetrine al secondo piano, sezione <i>Arts et echanges sociaux</i> .	29	346
Fig. 43	Musée Africain, Société des Missions Africaines, Lione. Panoramica degli interni; primo piano, sezione <i>Art et vie quotidienne</i> .	30	346



Fig. 1, Esposizione Italo-Americana a Genova. - Il villaggio Araucano-Fueghino all'Esposizione delle Missioni (disegno di Gennaro Amato), «L'Illustrazione italiana», a. XIX, 2° semestre, 1892, 36, p. 152

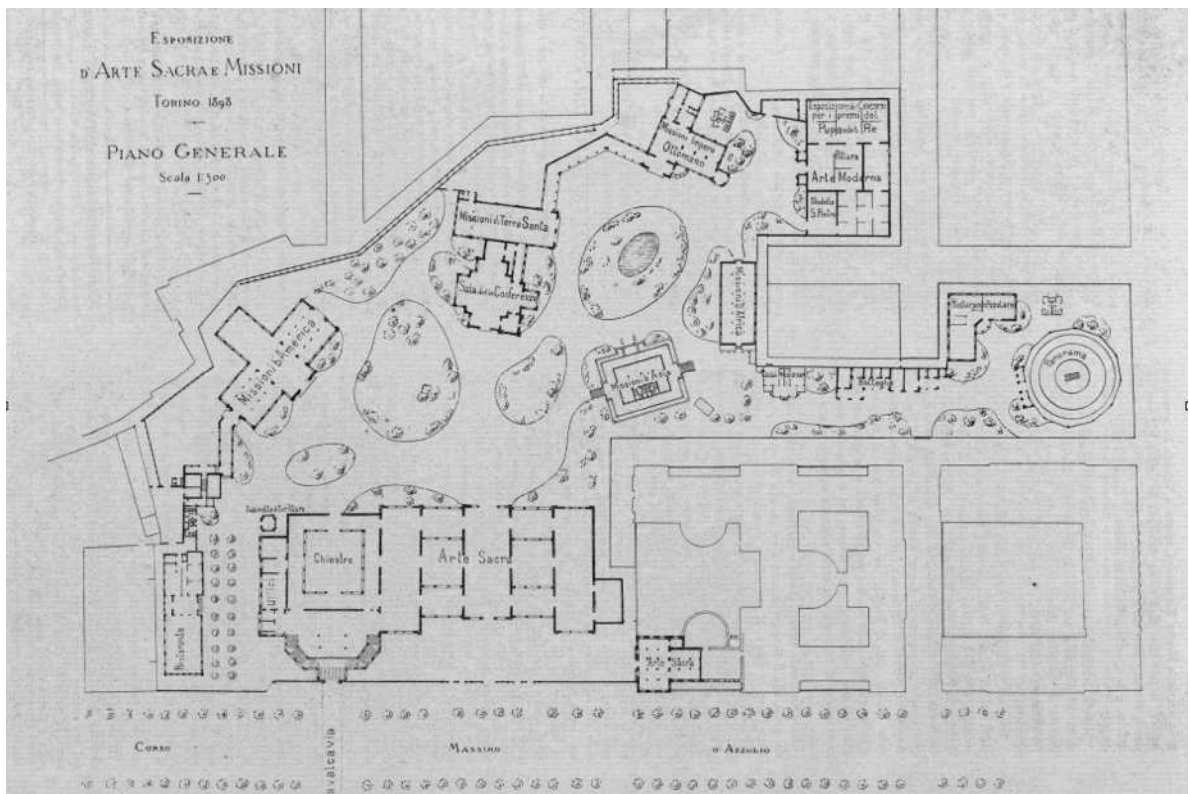


Fig. 2, Esposizione d'Arte Sacra e Missioni. Torino 1898. Piano Generale, «Arte Sacra», p. 40



Fig. 3, Interno dell'edificio delle Missioni americane, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», p. 59

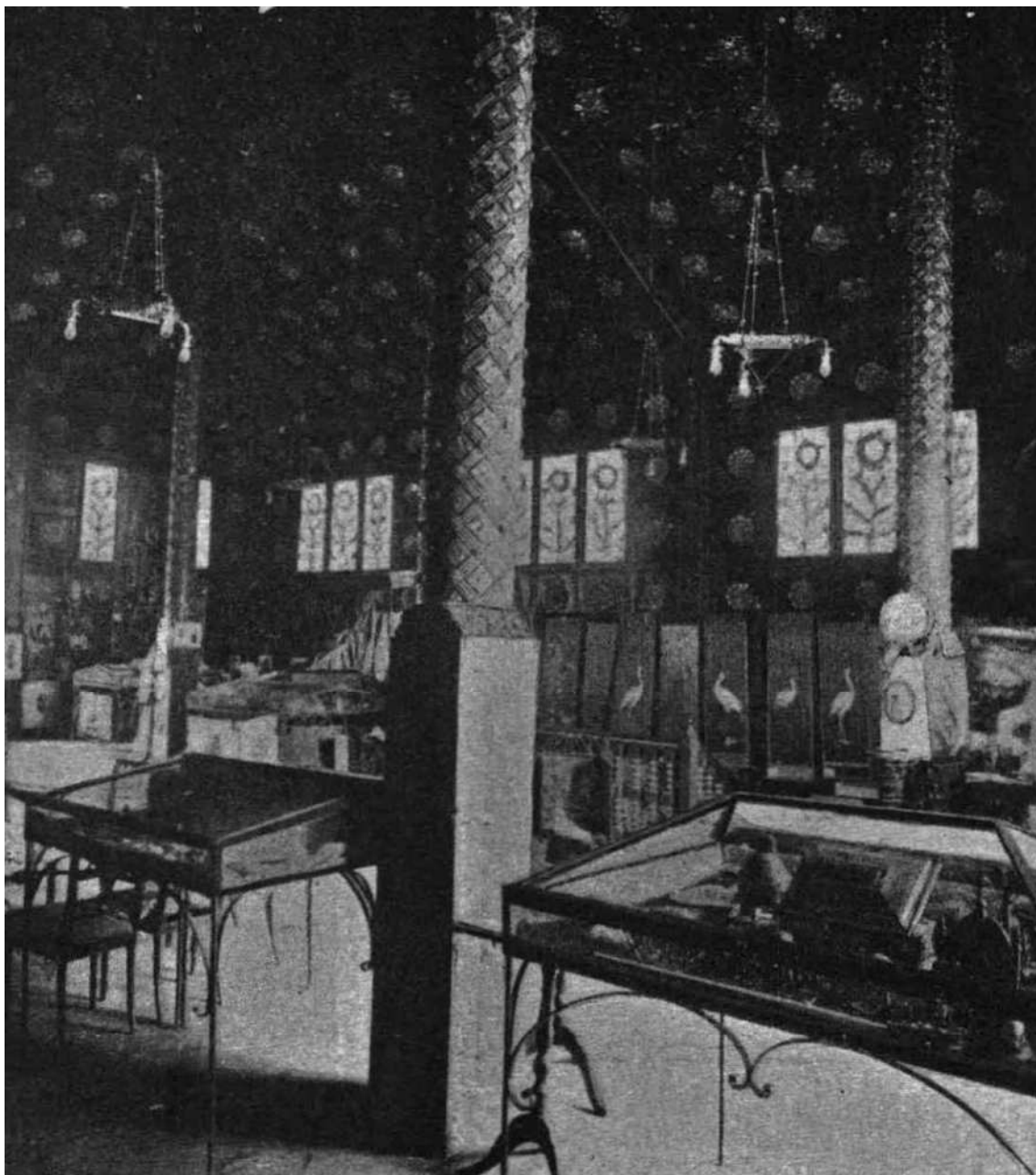


Fig. 4, Interno della Pagoda delle Missioni indiane, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», p. 66



Fig. 5, «Le Missioni Cattoliche Italiane all'Esposizione di Torino», frontespizio.



Fig. 6, Le Missioni dell'India all'Arte Sacra, «Arte Sacra», p. 188



Fig. 7, Modello della statua della Madonna del Rocciamelone e gruppo di tutti gli indigeni dell'Esposizione d'Arte Sacra, «Arte Sacra», p. 196



Fig. 8, Sala delle missioni cattoliche italiane, «L'Esposizione illustrata di Milano del 1906. Giornale ufficiale del Comitato Esecutivo», n. 18, giugno 1906, p. 138



Fig. 9, La sala della Colonia Eritrea, «L'Esposizione illustrata di Milano del 1906. Giornale ufficiale del Comitato Esecutivo», n. 18, giugno 1906, p. 138



Fig. 10, Il Cairo a Milano / il piazzale all'ingresso, «L'Esposizione illustrata di Milano del 1906», n. 23, luglio 1906, p. 181

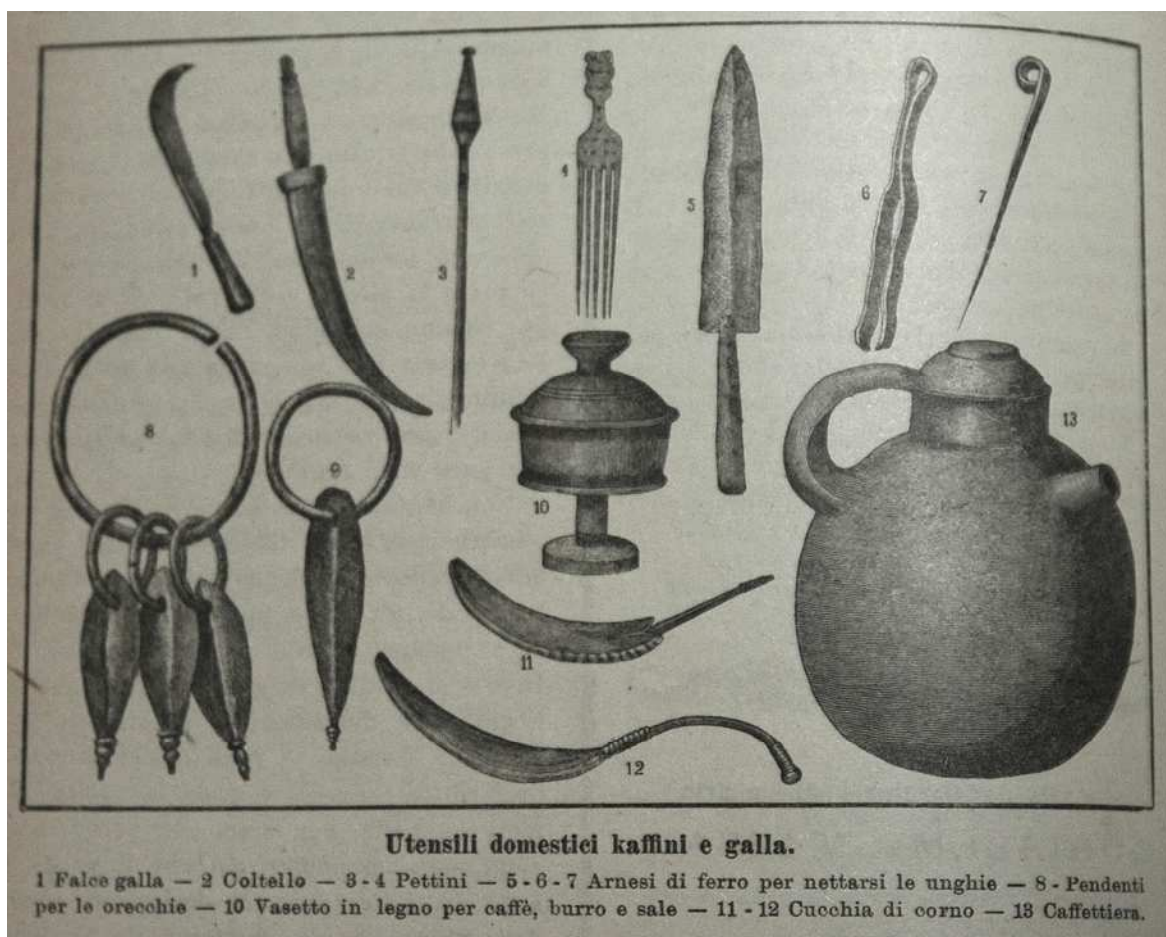


Fig. 11, Utensili domestici kaffini e galla, «La Consolata», a. XXII, n. 8, agosto 1920, p. 126

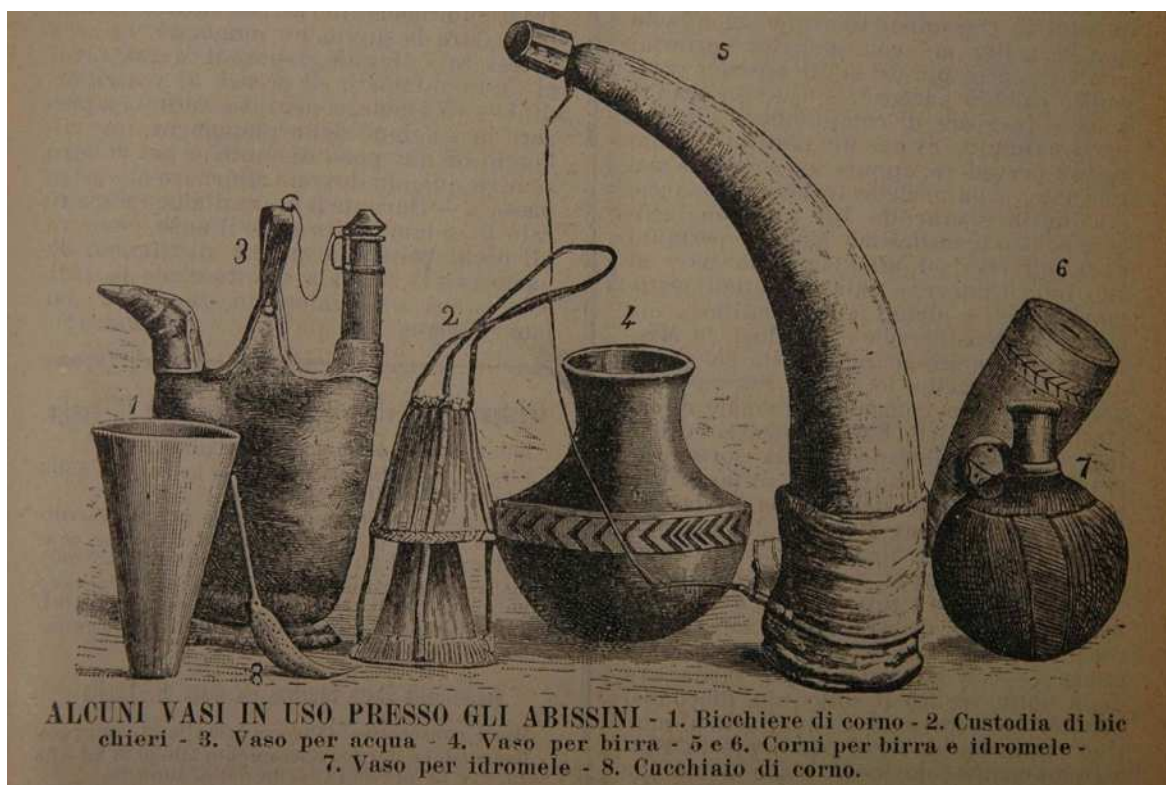


Fig. 12, Alcuni vasi in uso presso gli abissini, «La Consolata», a. XXIV, n. 7, luglio 1922, p. 111



Fig. 13, Esposizione di Rivoli. Mostra delle Missioni della Consolata in Africa, «La Consolata», a. IX, n. 11, novembre 1907, p. 169



Figg. 14 - 15, Disegni inviati a Padre Noel Gubbels (Segretario delle Missioni dell'Ordine dei Frati Minori) per vestire un manichino all'*Esposizione Missionaria Vaticana* del 1925, AS-OFM, fondo M133, Custodia Terrae Sanctae - Rodi Costantinopoli, da Rodi a Gubbels, 12-11-1924

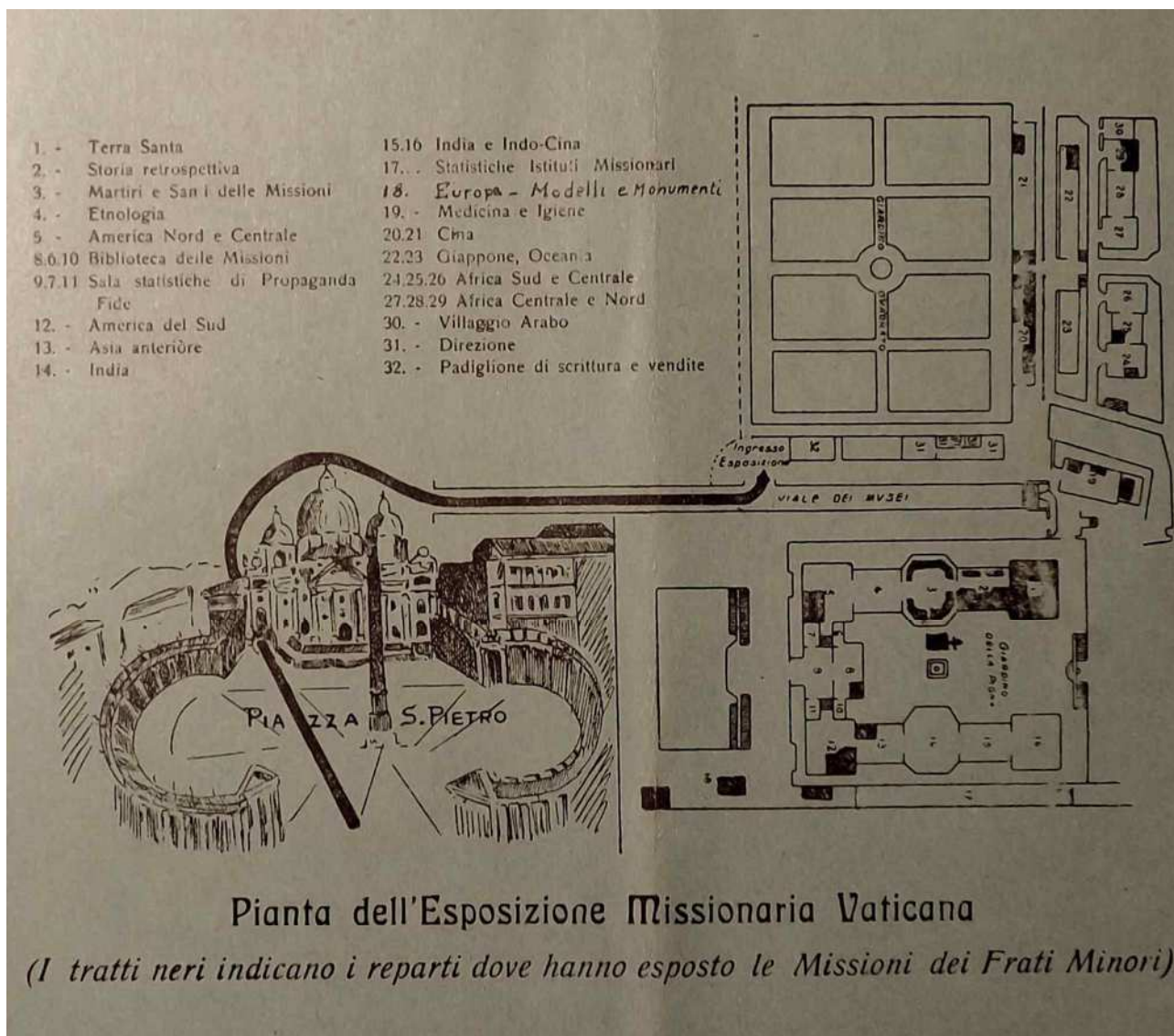


Fig. 16, Esposizione Missionaria Vaticana 1925. I Frati Minori. Pianta dell'Esposizione Missionaria Vaticana, AS-OFM, fondo M132



Fig. 17, Painting of Father Felix Westerwoudt, missionary in Borneo, in J. Considine, *The Vatican Mission Exposition. A window on the world*, New York, The Macmillan Company, 1925



Fig. 18, Hall of the belgian Congo, in J. Considine, *The Vatican Mission Exposition. A window on the world*, New York, The Macmillan Company, 1925

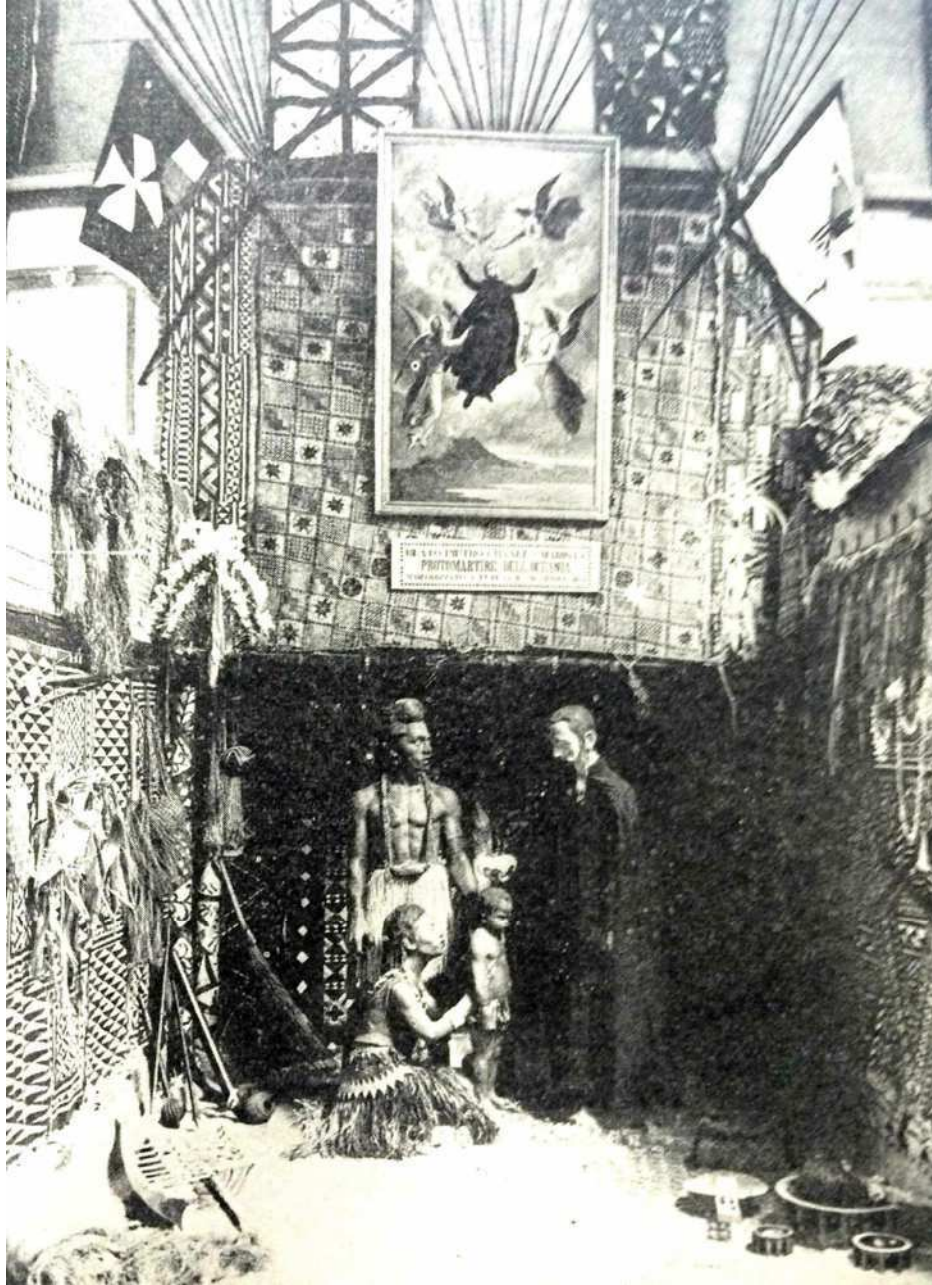


Fig. 19, Models in the Oceania Exhibit, in J. Considine, *The Vatican Mission Exposition. A window on the world*, New York, The Macmillan Company, 1925



Fig. 20, Esposizione Missionaria Vaticana - Missioni tra i Xivaros dell'Equatore. Vicariato Apostolico di Mendez y Gualaquiza, «Supplementi», n.1, genn. - febb. 1926, p. 6



Fig. 21, La Sala degli Eroi della Fede, «Supplementi», n. 1, genn. - febb. 1926, p. 69



Fig. 22, Mostra Missionaria in occasione del Congresso Eucaristico Nazionale, Torino, IMC, 1953, Arch. fot. IMC, Museo storiche, 41138



Fig. 23, Mostra Missionaria in occasione del Congresso Eucaristico Nazionale, Torino, IMC, 1953, Arch. fot. IMC, Museo storiche, 41139



Fig. 24, Mostra Missionaria in occasione del Congresso Eucaristico Nazionale, Torino, IMC, 1953, Arch. fot. IMC, Museo storiche, 41142



Fig. 25, Mostra Missionaria in occasione del Congresso Eucaristico Nazionale, Torino, IMC, 1953, Arch. fot. IMC, Museo storiche, 41144



Fig. 26, Mostra Arte Orientale e Africana organizzata dall'IMC, Vittorio Veneto, 1962, Arch. fot. IMC, Museo storia, 002



Fig. 27, Inaugurazione Museo etnografico e di Scienze Naturali dell'IMC, Torino, 1978, Arch. fot. IMC, Museo storia, 007



Figg. 28 - 29, Museo etnografico e di Scienze Naturali dell'IMC, Torino.
Due vetrine dell'allestimento attuale,
Arch. fot. IMC, 4115; 4117



Fig. 30, Museo etnografico e di Scienze Naturali dell'IMC, Torino. Una vetrina dell'allestimento attuale, Arch. fot. IMC, 4130



Fig. 31, Ma, Casa madre Missionari Comboniani, Verona. Ingresso. Fotografia scattata personalmente, 10/11/2016



Fig. 32, Ma, Casa madre Missionari Comboniani, Verona. Panoramica percorso espositivo. Fotografia scattata personalmente, 10/11/2016



Fig. 33, Ma, Casa madre Missionari Comboniani, Verona. Ingresso e inizio sezione verde. Fotografia scattata personalmente, 10/11/2016



Fig. 34, Ma, Casa madre Missionari Comboniani, Verona. Sezione *Comboni*. Fotografia scattata personalmente, 10/11/2016

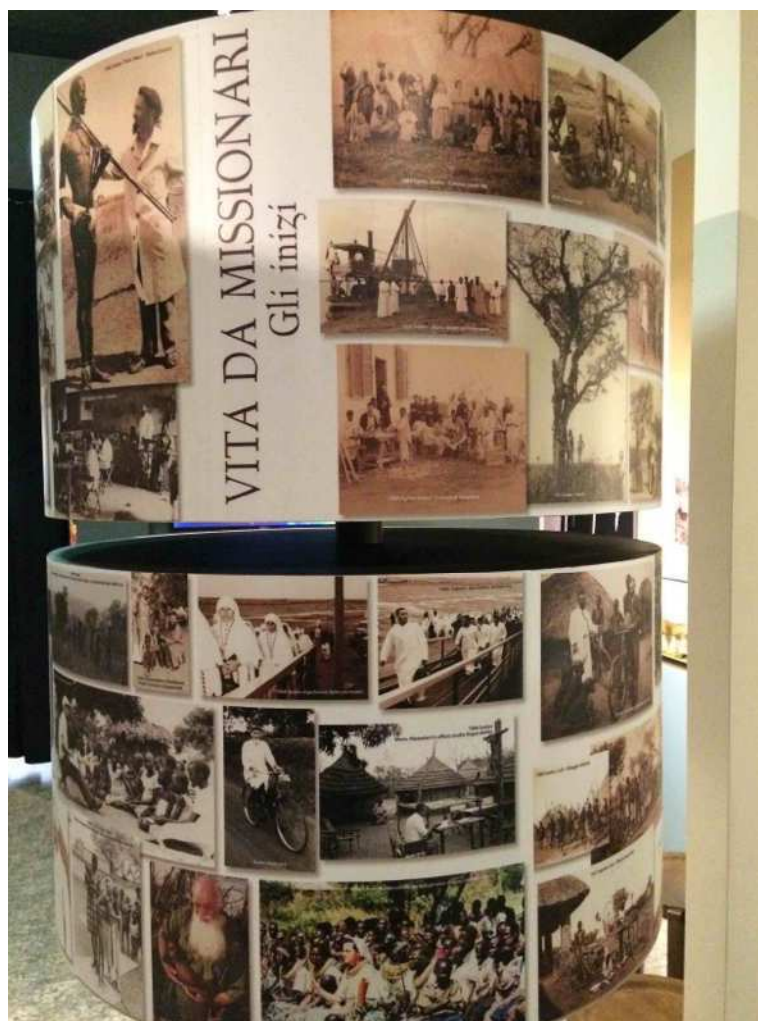


Fig. 35, Ma, Casa madre Missionari Comboniani, Verona. Sezione *Comboni*, pannelli girevoli. Fotografia scattata personalmente, 10/11/2016

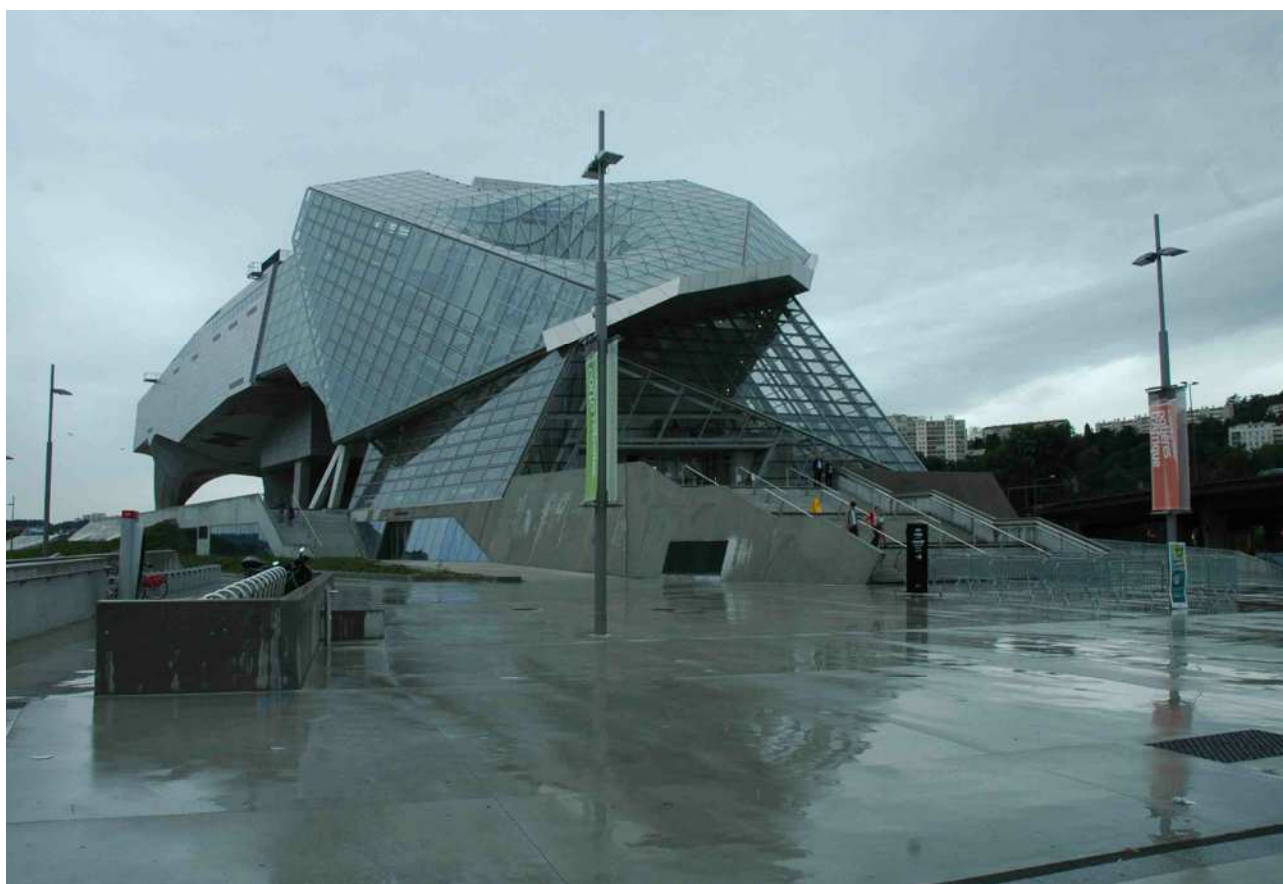


Fig. 36, Musée des Confluences, Lione. Esterno. Fotografia scattata personalmente, 1/10/2016



Fig. 37, Musée des Confluences, Lione. Padiglione *Éternités*, ingresso. Fotografia scattata personalmente, 1/10/2016



Fig. 38, Musée des Confluences, Lione. Padiglione *Origines*, interno. Fotografia scattata personalmente, 1/10/2016

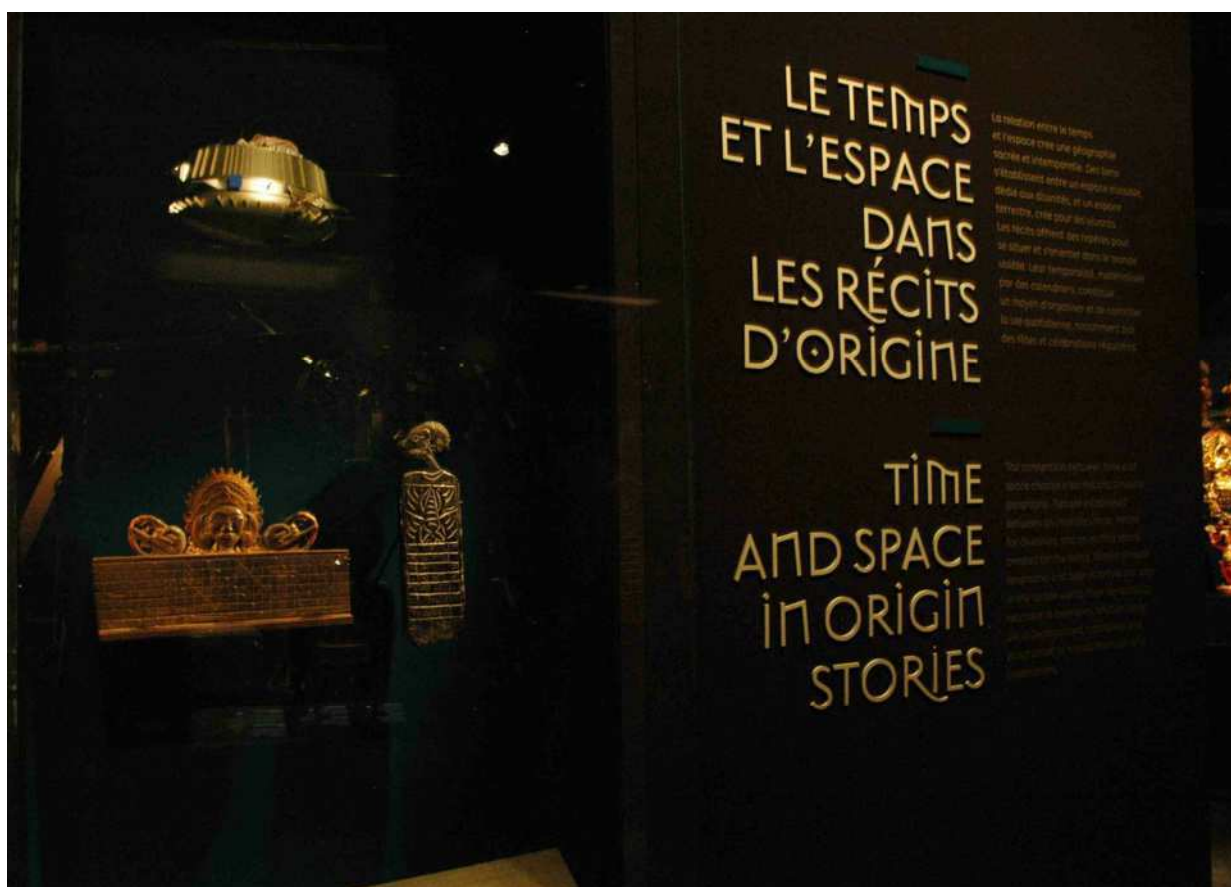


Fig. 39, Musée des Confluences, Lione. Padiglione *Origines*, una vetrina. Fotografia scattata personalmente, 1/10/2016



Fig. 40, Musée Africain, Société des Missions Africaines, Lione. Esterno. Fotografia scattata personalmente, 1/10/2016



Figg. 41 - 42, Musée Africain, Société des Missions Africaines, Lione. Interno, due vetrine al secondo piano, sezione *Arts et échanges sociaux*. Fotografie scattate personalmente, 1/10/2016



Fig. 43, Musée Africain, Société des Missions Africaines, Lione. Panoramica degli interni; primo piano, sezione *Art et vie quotidienne*. Fotografia scattata personalmente, 1/10/2016



« Solo così i visitatori potranno apprezzare quello che, a chi scrive, sembra essere il vero compito di ciascun museo: non il ritornello, accampato da più istituzioni, di «finestra sul mondo» - che sembra peraltro implicare un etnocentrismo stazionario - , ma piuttosto il ruolo di *specchio di uno specifico sguardo, su specifiche parti del mondo* ».

(Musée Africain, Société des Missions Africaines, Lione. Riflesso da una vetrina del terzo piano, sezione *Formes rituelles*).